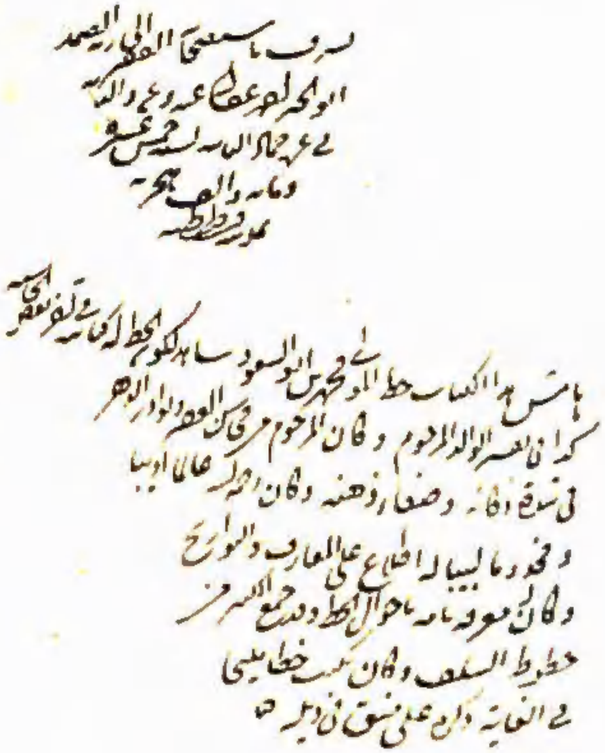


RAGIP P.
Ka. N.
476

فهرس الكتاب

الفاتحة في مقدمات الشروع ٢	المقصد الاول في معرفة المناسبة للاصول اللغة ٣	المقصد الثاني في فائدة اصول الفقه ٥	المقصد الثالث في موضوعه ٥	المقصد الرابع في استمداده من الكلام والعربية ٧
المقدمة الاولى في عدة الموضوع ٧	المقدمة الثانية في البارئ التفصيلية ٨	المقصد الاول في المبادي الكلامية ٨	المقصد الثاني في اقسام الدليل ١٩	المقصد الثالث في احكام الدليل ٩
التوضيح في انواع المعنى ١٢	المقدمة في نسبة الحكوم الى المحكوم عليه ١٤	الفصل الاول في كيفية التصور اي القول الشارح والمعرف ١٧	مطلب تحصيل الحدود ١٧	الفصل الثاني في كاسب التصديق ٢٠
المرام الاول في تعريف القضية وتقسيمها ٢٠	المرام الثاني فيما يفيد اليقين منها ٢١	تتمات في البرهان ٢١	المرام الثالث في الاحكام ٢٢	وفيه فصول الاول في التناقض ٢٢
الثاني في العكس المستقيم ٢٢	الثالث في عكس النقيض ٢٣	التقسيم الثاني في صورة مطلق البرهان ٢٣	الفصل الاول في الاقتراني ٢٣	احكام تنبيهية في الاشكال ٢٤
الجزء الاول في الشكل الاول ٢٤	الثاني في الشكل الثاني ٢٥	الثالث في الشكل الثالث ٢٦	الرابع في الشكل الرابع ٢٦	الفصل الثاني في القياس الاستثنائي ٢٧
المقصد الثاني في المبادي اللغوية ٢٨	ومهنا تنبيهات ٢٨	ومهنا لواحق ٣٠	مبحث الخاص ٣٢	مبحث العام ٣٣
مبحث المشترك والمؤول ٣٤	مبحث الظاهر والنص ٣٤	مبحث المفسر ٣٤	مبحث الحكم والخفي والمجمل ٣٥	مبحث الحقيقة والمجاز ٣٥
مبحث الصريح والكناية ٣٦	عبارة النص واشارته ٣٦	دلالة النص واقتضاؤه ٣٧	مباحث الزادف ٣٨	مباحث الحقيقة والمجاز ٣٩

المبحث الخامس في وقوع الحقايق ٤٣	المبحث السادس في وقوع المجاز في اللغة ٤٤	المبحث السابع في ترجيح الدائر بين المجاز والمشترك ٤٥	المبحث في اشتقاق اسم الفاعل ٤٧	المبحث في شرط المشتق ٤٨
المبحث في تعيين مفهوم الصفة ٤٨	في عدم جواز القياس في اللغة ٤٩	في حروف المعاني من المبادي اللغوية ٤٩	القسم الاول في حروف العطف ٤٩	زنابنان في حال الواو ٥١
مبحث الفاء ٥٢	مبحث ثم وبل ٥٣	مبحث لكن واو ٥٤	مبحث حتى ٥٧	القسم الثاني في حروف الجر ٥٨
الباء منها ٥٨	مبحث على ومن والى ٦٠	مبحث في ٦١	اصل منفرع عليه ٦١	فروع شتى ٦٢
كلمات القسم الباء والواو والتاء ٦٢	اسماء الظروف ٦٣	كلمات الاستثنا ٦٣	كلمات الشروط مثل ان ومتى ٦٢	مباحث الوضع ٦٤
المبادي الاحكامية ٦٥	الحكم في حسن الفعل وقبحه ٦٥	مقدمات تحرير بحث الحسن والقبح ٦٦	المقدمات الاربعة ٦٨	القسم الثاني في تعريف الحكم ٧٢
في تقسيمه وله مقدمات ٧٤	التقسيم الثاني لمتعلق الحكم ٧٥	مبحث الاداء والقضا ٧٥	مبحث الامر ٧٦	الاداء الكامل والقاصر في حقوق العباد ٧٨
القضا والشبيه بالقضاء ٧٨	التقسيم المختص بالاداء ٨٠	ومهنا تحصيلات ٨١	اداء صوم الكفارة واداء الحج ٨٦	التقسيم الثالث المتعلق الحكم بحسب غايته ٨٦
تقسيم الحسن والقبح ٨٧	التقسيم الخامس المتعلق الحكم بنسبة بعضها الى بعض ٨٩	التقسيم السادس المتعلق الحكم باعتبار العذر ٩٠	تعريف الفرض والواجب ٩٠	السنة والنفل ٩١
الحرام والمكروه ٩١	المباح والرخصة ٩١	بحث شريف ٩٢	اصل مناسب ٩٣	مبحث احكام الحكم ٩٣

للحرمة حكمان ٩٦	للندب حكمان ٩٧	للكراهة والاباحة احكام ٩٧	التقسيم الجامع للحكم الشرعي ٩٨	مبحث الركن والسبب ٩٩
نقوض واجوبه ١٠٢	مبحث الشرط ١٠٤	تفصيل حفر البئر ١٠٥	تعريف العلامة ١٠٧	المحكوم فيه ١٠٨
في تقسيم القدرة ١٠٩	الميسرة من الشرط ١١٠	المحكوم فيه ١١٢	العقوبة الكاملة ١١٣	العقوبة المتضمنة ١١٤
المحكوم عليه ١١٦	عوارض الاهلية ١٢٠	الجنون والعته والنسيان والنوم ١٢١	الاغماء والرق ١٢٢	الحيض والنفاس ١٢٤
تعريف المرض ١٢٤	الموت ١٢٥	العوارض المكتسبة ١٢٧	الجهل والسكر والهزل ١٢٩	تعريف السفر ١٣٢
الخطأ والاكراه ١٣٢	المقصد في الادلة الاربعة ١٣٣	تعريف الخاص ١٣٥	الامر من الخاص ١٣٨	تعريف النهي ١٤٤
حكم النهي ١٤٨	حكم العام ١٥٧	مباحث العموم ١٦١	المطلق والمقيد ١٦٦	حكم المشترك ١٦٨
حكم المؤول ١٦٨	حكم الظاهر ١٧٠	حكم النص والمفسر ١٧٠	حكم المحكم والخفي ١٧١	حكم المشكل والمتشابه ١٧١
حكم المجمل ١٧١	المبين ١٧٣	بيان التقرير والتغيير ١٧٦	بيان الضرورة ١٨٦	بيان التبديل ١٨٧
في حكم الحقيقة ١٩٦	في الامور الخمسة التي يدرك بها الحقيقة ١٩٩	حكم المجاز ٢٠١	حكم الصريح ٢٠٥	حكم الكناية ٢٠٦

في حكم الدال بعبارته واشارته ٢٠٦	الحكم الدال بالنص ٢٠٨	الحكم الدال بالاقتضاء ٢٠٩	فروع في وصف الراجب ٢١٥	تعريف السنة ٢١٧
اصول الاحكام ٢١٩	تعريف خبر الواحد ٢٢٥	مبحث الراوي ٢٢٨	الفصل في الانقطاع ٢٣٠	في محل الخبر ٢٣٢
في وظائف السامع ٢٣٥	الضبط وعزيمته ٢٣٦	التبليغ والاداء ٢٣٦	مبحث اختلاف الروايات ٢٣٧	مباحث الطعن ٢٣٨
مباحث الجرح والتعديل ٢٣٩	الركن في الاجماع ٢٤١	في اهلية من ينعقد به الاجماع ٢٤٦	شروط الاجماع ٢٤٧	الركن الرابع في القياس ٢٤٩
شروط القياس ٢٥٣	نقوض واجوبه ٢٥٨	اركان القياس ٢٥٩	التعليلات الفاسدة ٢٦١	في حكم القياس ٢٧١
في دفع القياس ٢٧٥	الاستفسار وفساد الاعتبار ٢٧٧	المعارضة في الاصل ٢٨٣	منع وجود العلة في الفرع ٢٨٤	اختلاف جنس المصلحة في الاصل والفرع ٢٨٦
القلب والقول بالموجب ٢٨٦	اسباب النزاع المنوط بها وجوب الوجبات ٢٨٨	مبحث المعارضات والمزاجر ٢٩٠	حكم الاحكام ٢٩٠	الاعتقادات ٢٩٠
في حكم العبادات ٢٩٠	المعاملات الخمسة ٢٩٣	في غير الادلة الاربعة مما يتمسك به ٢٩٥	في تقليد الصحابة ٢٩٥	في الاستدلال الذي عد دليلا خاصا ٢٩٦
في الادلة الفاسدة ٢٩٧	ركن التعارض والترجيح ٢٩٩	وجوه ترجيح القياس ٣٠٣	في بيان المخلص عن تعارض الوجوه ٣٠٧	الراجح الفاسدة ٣٠١
في مسائل متعلقة بالاجتهاد ٣١٣	في مسائل الفتاوى ٣١٥	في المستفتي ٣١٦	فيما فيه الاستفتاء ٣١٧	تمت ١١٧٦ حا

س عارف الله تعالى على عبده السيد محمد مصطفى بن ال السوعى عفى عنهم

فصول البدايع في اصول الشرايع

آقول كتاب حاصنف مثله في بابه • ومماشابهه مؤلف في قواعده ونصابه • في كل صحيفة منه تلميحات الى قصص من السير النبويه • ومآخذ مذاهب الحنفيه والشافعيه • في كل سطر منه تلويحات الى مضامين الايات البينات • ومستنبطات المحكم والمتشابهات • في كل فقرة من عبارته اشارة الى حديث واثر • وتعريض لبحث او شاهد او مثل سير معبر • في كل كلمة من كلماته ايما الى مجاز او كنايه • وفي كل حرف من حروفه رمز الى استعارة تمثيلية او تخييليه • املح الموجزات من المسطور • كانه المترجم من منطق الطيور • وهذه احسن النسخ الموجودة في هذه البلدة المعموره • لكن طالما بقيت في الزوايا مخبأة محتقره • الى ان برزها الدهر في هذا الزمان المأنوس • على حد لا مجال لعطر بعروس • مسوقة الى سوق عكاظ المآثر والمناقب • منهى رحال الفضائل والرغائب • مخدرة جناب الصدر الاعظم والبحر الغطمطم حضرة محمد باشا الراغب • وكان مد الله ظله على مفارق الانام • يستحسنه في مابين معضلات العلماء الاعلام • ويتاسف على عدم مرزوقيته بشرح يكشف عن وجوه الغازه قناع الاشكال والابهام • لازال مغرما بالنفائس والعقائل • واقلام المحاسن مترنمة باوصافه في البكر والاصائل • في غرة جمادى الاولى من سنه ست وسبعين ومائه والف

RAĞIP P.
Ka. N.
430

T. C.
RAGIP

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرح شوارع الشرايع ● للاحكام أحكام الوقايع ● فصلع من عباده منار الهداية ● ورفع لخصوص مجتهاده اعلام الرواية والدراية ● حتى انتضوا بعد تحصيل محصول خطابه ● وتحقيق محيط كتابه ● وتفتيح مناط السنن والآثار ● حسبما يبلغه نهاية القوى والقدر ● للاعتبار بالمآل فائز من صيغة الرجال ● والصلوة على محمد المخصوص بجوامع الكلم ومجامع الحكم ● المغني عن الانتهاج بمناهج نصايح الامم ● حاوي بديع ارشاده الأتم ● لسلوك الأمم ● وشامل مبسوط كرمه الاعم ● في التنبيه على اختيار الأعدل الأقوم ● وعلى آله الواصلين من اصول فخر الاسلام الى منتهى السئول ● واصحابه الحاصلين من فروع زبادات الكمال في الغاية القصوى من القبول ● اما بعد فهذا كتاب فصول البدايع في اصول الشرايع ● وهو بحمد الله كما سمي جامع التراب المعقول والمنقول ● قامع عن صفايح العقول الشبه القادحة في الوصول الى حقيقة الاصول ● ماثول من جناب الجلال ● الفياض لارفع النوال ● ان يسأل كل من تخلل فيه ● ويتكل كل من تجمل به من طالبيه ● لان عرفانه شامل ● واحسانه كامل ● فيه التلفيق بين شتايت الاباء من كنوز المذهبين ● والتوفيق بين اباعد المعاني من رموز المقصدين ● والتحقيق لما غض لم ينزل الفحول النزل لنهوضها غضوا عنها الأعين ● والتدقيق في مغالط لم يتسر لهم في حلها الآن مضغوا الآسن ● ثم مع انه في فنه حاو لكافة قواوح القراء ● خاو عن عامة مقاوح القوارح ● يجمع الى ضبط شوارد القوم نتايج خاطر الفاتر ● وتبيين البرهان على عول عليه الرأي القاصر ● كل ذلك في عبارة منصفة بعد الاقتصاد بالاعجاز ● لامثلة بالتطويل ولا مخلة بالايجاز ● شعر

فجاء بفضل الله جمعا ممهدا ● بحقيقة في فنه صار اوحدا
لضبط اصول الفخر والحاجبي بل ● شروحهما كالبدر بيع مجردا
وتحصيل محصول ومنهاجهم صواب ● وما قبل شرحا فيهما لا مفردا
وتلويح توضيح لتنقيحنا وذا ● بان كل علم فيه صار مسددا

وكذا حال مفتينا بحيث شرحه ● فمن ذا الذي يدري الاصول مسددا
وكيف ولولا الله تب عن اصل فرعنا ● لما ذكروا من قاعدات معددا
لما صح دعوى العلم منا لرائنا ● ولا صح تعويل على مذهب بدا
ولا جاز تقليد لما بان ضعفه ● وكيف اجتهاد بالفساد موكدا
اذا ما ترى سعيي وغاية طاقتي ● لعلاك تدعوني آلها موحدا
تقول كما اعطيت علما مؤبدا ● فوفق لما ترضى آلهي مؤبدا
فهذا مرادي بل نهاية مطلبي ● ولا كدني الخلق جاها ممددا

وقد ندبني الى صياغة هذا الشرح وصيانته ● والى طالبي ضبطه ورعايته ● اعتناء لهم بالصباح ● عن تكثير الصباح ● وتعويلهم بتلفيق الارواح ● عن مؤنة تفريق الاشباح ● وطالما طالبوني بجزاية فيه وفي ثمرته ● وعاتبوني بما استعفي واتعلل ● وابجا بمظنة الضنة ● والآن فيه لكل التائق ولما يسر الله هنا لآخر الكلام ● وعوت الندان يوفقني لآخر المرام ● والحمد لله اولى التوفيق واليه بالتحقيق انتهاء الطريق ● وبحصر مقصوده في فاتحة ومطلب ● اما الفاتحة ففي مقاصد اربعة معرفة الماهية والفايدة والموضوع والاستمداد والاحتياج ● واما المطلب ففيه مقدمتان ومقصدان وخاتمة ● المقدمة الاولى في عدة الموضوع وهيئتها المقدمة الثانية في المبادي المقصلية الكلامية واللغوية والاحكامية المقصد الاول فيه اربعة اركان للادلة الاربعة المقصد الثاني فيه ركنان للتعارض والترجيح ● واما الخاتمة ففي الاجتهاد وما يتبعه من مسائل الفتوى والضبط

ان ما يقتضيه الكتاب اما مستمد العلم او ما يتوقف عليه الشروع بالبصيرة فيه واما الفاتحة والمسمى بالمطلب وذلك اما هيئة الموضوع واما مباديه وهما المقدمتان واما مسائل باحثة عن الادلة من حيث انها ادلة وهو المقصد الاول او من حيث تعارضها وهو المقصد الثاني او من حيث طلب الاثبات وهو الخاتمة والحصر استقرائي حاصل بتتبع جزئيات هذا الكتاب المقصورة لا عقلي لعدم انقضاء العقل ان لا يذكر في كل قسم الا ما فيه واما ان ذلك لكونه مطلبا لا يحزم العقل بطرفيه فلا يحزم العقل هنا بالاستقراء فانه تام الفاتحة في اربعة مقاصد هي مقدمات الشروع بالبصيرة في العلم والمقام ممهدات ١ ان كل علم في الاصل مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة ذاتية بها خصوصية بحيثها عن الاعراض الذاتية لشيء واحد وحدة حقيقية او اعتبارية هو موضوعه واعتبار وضع علم بازائه او عرضية تلزمها ٢ انه لكون جميع مواضع المسائل عائدا الى موضوعه والبرهنة عليها

موقوف على تصورات وتصديقات بينة تسمى علوما متعارفة او مسلمة ههنا مبينة في علم اعلى من جنسه
او خلافه ان كان وتسمى مصادرات او محققة عند روم التحقيق لكن بوجه لا يتوقف عليها البتة بوجه
وان لم يكن اعلى ففي ذلك العلم اصطلاحا وقيل او في الكل لكن لا على وجه الدور وهو الحق وفي
المبادي عد الموضوع والمبادي جزء له في وضع تان بخلاف مقدمات الشروع لتقدمها بالرتبتين
ان الاطلاع على اثبات الماهيات صعبة اما بحقيقية فظاهر واما الاعتبارية فبالنسبة الى غير المعتبه
فلذلك نظروا في الآثار الفايضة عنها واستفقوا منها ما يحمل على الماهية وجعلوا المستنبع العام
جنسا والخاص فصلا وان لم يعلم ذاتيتهما وبتبعيتهما عرضا عاما وخاصة فماهية العلم لكونها
اعتبارية جعل تعريفها بالوحدة التي اعتبرها واضع علمه حدا له فجعل الموضوع كمادته والعرض
الذاتي كصورته واخذا باعتبار بما محمولان بما كونه علما بالموضوع وعلما به من الحيثية المخصوصة
او معلوما هو الموضوع والحيثية المخصوصة ان كان العلم نفس المعلوم فجعلا جنسا وفصلا كالحيوان مع
بدن الانسان والناطق مع نفسه وتعريفها بالجهة العرضية المميزة المشتملة على شرط القبول رسما من
مقدمة الشروع ما هو حد لكون التحديد بالامور العقلية لا الخارجية حتى يمتنع فقدان المسائل
كاعتناء زيد وليس التحديد بها ٤ ان كل طالب كثرة كذلك حقه عقلا ان يعرفها بتلك الجهة
ليأمن فوات ما يبغي وضياع وقته فيما لا يعنيه فقول فحق كل طالب علم ان يعرفه باحدى الجهتين
ليكون على بصيرة في شروعه اي بعد تحصيل معرفة اجمالية تجمع مسائله فيأمن الامرين وفايدة تلك الامور
١ ان يجزم بان طلبه ليس عبثا سواء فسر العبث بما لا فائدة فيه فيجوز انفكاكه عن فعل الموجب
والمختار والغرض هي الفائدة المقصودة او بما لا يقصد به فائدة ما فعل الموجب عبث دون
المختار سواء كانت الفائدة غرضا ان لم يمكن تحصيلها الا بذلك الفعل او لا ان امكن كفعل
المختار عندنا وان كانت الفائدة عائدة الى العباد وفعا للاستكمال ٢ ان جزاوجيها او
كانت الفائدة مهمة ٣ ان يصرف فيه وقته اذا لم يعجبه وموضوعه لامرين ١ ان تحصيل الغير
الكامل بالتميز الذاتي فان اشكل تعريفه عليه جاز الاكتفاء بالذكر المضمني والا فحقه التصريح بالتصديق
بالموضوعية ٢ ان خبير المغصوص بالذات اغزر المتصور بالعرض لتتميم اكثر مسه واشهاده الاجماع انه من اي علم يجد
يرجع اليه عند روم تدقيق التحقيق واتمام تحصيله فجزء المبادي لان البرهنة على المسائل لا يتوقف بعد تمهيد
المبادي التصديقية على بيان انها من علم كذا المقصد الاول : في معرفة الماهية لاصول النقف
معنيان اضافي حده بيان اجزاء المضاف والمضاف اليه والاضافة من حيث يصح تركيبها فالاصل في اللغة

ما يبتنى عليه غيره حسيا كالبناء على الاساس او عقليا كالمعلول على علته والمنقول عنه وفي المريض
على المشرف والجزئي على الكلية ثم اطلق على الدليل والراجح والمستصحب والقاعدة بخصوصياتها وقيل وعلى
المحتاج اليه فيحتمل ان يكون عرفا للبعض ولا شاح فيه فلا يورد انه غير مانع للفاعل والصورة والغاية والشرط
وان سلم عدم جواز التعريف بالاعم والنقض قبل معرفة النفس بالعلم وما عليها فالمعرفة لكونها ادراك الجزئيات
عن دليل يخرج التقليد وما لها وعليها اما ان يراد بهما ما ينتفع وما يتضرر به في الآخرة كالثواب وعدمه
او كعدم العقاب ووجوده واما ان يراد ما يجوز وما يجزم واما ما كان فان زيد عمومهما للاعتقاد باطلا ايضا
اكتفى به والا يراد عملا للاحتراز عنهما واحتمال المعاني الصحيحة يكفي للصحيح لما قيل لا تظلمن بكلمة خرجت
من فيك سوءا ما وجدت لها محملا صحيحا وقيل هو العلم بالاحكام الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية
فالعلم ويجيء تفسيره كالجنس للامر انتزاعا ماهية اعتبارية والا كان جنسا وخرج بالاحكام العلم
بالحقايق والصنايع والمراد بها ههنا النسب الحكمية بين الاشياء الحقة وافعال المكلفين التي
مورد الايجاب والسلب لا نفسها لكون العلم بها تصديقا وقول المفسر خطابا الله تعالى المتعلق بافعال
المكلفين بالاقتضاء او التخيير او الوضع ليندرج الوضعي كالكتاب وهو خطاب يتعلق بما يشبه
بالعلة او السبب او الشرط او المانع او نحوها وذلك ليلا يورد نادرة على التعريف الحكم بان الحكم
ثابت بالخطاب لا غير فيحتاج بان المراد بالخطاب ايضا ما ثبت به او الحكم ايجاب والطلاقه على الوجوب
مجازا وهو عين الوجوب بالاداء او ان كان غيره بالاعتبار وبان الخطاب قديم والحكم حادث
كالحل بالنكاح فيجاب تارة بان الخطاب تعلق بفعل المكلف لا عينه وطورا بان الخطاب ظهوره
وان قدم تعلقه ايضا وبخروج فعل الصبي فيجاب بان تعلق خطابا به باعتبار ولية ولا حكم فيها لا حكم عليه
واحوى بالحد الفقه بلزوم تكرار الشرعية فيجاب بانه تعريف للحكم الشرعي وبخروج بالقياس والاجماع
والسنة فيجاب بان كلا منها كاشف عن الخطاب وبخروج نحو آمنوا لزوم التكرار بين العلمية والافعال
ويجاب عنهما بان المراد ما يتناول الجوارح والقلب وبالعلمية ما يخصها فان كل ذلك مكلف مستغنى عنه
وخرج بالشرعية العقلية كالتماثل والاختلاف والحسية كحرارة النار والا صطلاحية كرفع الفاعل وبالعملية
الاعتقادية او يسمى اصلية وكلا يوجب الاعراض وجيه الاجماع وليست من مسائلنا لانه اثبات الموضوع
الوجدانية كالاخلاق فانها ملكات لا يتعلق بالمباشرة فهي بالشرعية الا ان مراده في بينها اصطلاحا
وبالاخير اصول الفقه كالعلم يؤخذ مأمور والحاكم كالعلم عن المقتضي والناتج وعلم المقلد وقوله قول مقلدي
مظنونا ليس بدليل وليس بتفصيلي والمراد العلم بها واسطة او بنية الاستناد الى الادلة ودرء عامل عما عن الادلة

كوجوب الصلوة الاربعة عنده وكذا علم الرسول جبريل عليهما السلام لان علمهما بالضرورة لا عن الادلة وربما قيل
عن الادلة كوجوب الصلوة ثم الصلوة لانه من الغيب الذي لا يفيد فيه ابتداء الا علم الله لكن لا بالاستدلال لان الموعد
من غير المتعبد لا يحتاج الا النظر بل يوجه النفس والحدس اقضايا قياساتها معها فالمراد بعلم الرسول ما عد المجتهد انه
ان جوز عليه الاجتهاد فقيد بالاستدلال احترازا عنها ومن فهمه مما قبله اما بالالتزام فذكره مقتض صناعة
التحديد ودفع وهم التمول واما بالمطابقة فذكره للتاكيد والبيان واما علم الله تعالى فان كان الكلام النفسي هو المعنى المعبر
بالعبارات المختلفة كالحكم بالنسبة اليه لان وليل ان كان النظم والمعنى جميعا كان الحكم ايضا او هو ايجاد معنى
بنظم بعبارة في الوجود والعلم تابع للمعلوم عندنا فكان علمه عن دليل كعلم الرسول ما لم يخرج بالاستدلال
وقيل الاصح في الاحتراز الى زيادة قيد الاستدلال فيما اذا تعلق عن الادلة بالعلم اما اذا تعلق بالاحكام
او العزيمة لان العلم متعلق الوصفية فلا قائلا لو اريد قيد لشبهة اي العلم بالاحكام من حيث هي متفرعة عن الادلة
لم يكن فرق بين المتعلقين وقد يقيد الاحكام بالتي لا يعلم كونها من الدين ضرورة لاخراج مثل وجوب الصلوات والصوم
وليس بصحيح لانه وان كان اصطلاحيا وربما يجوز اوعليه قد انضم العلل بوجوه ١ ان الحكمة التي هي في اللغة العلم مع العمل
فسرها ابن عباس رضي بالفقه ٢ مقارنة الخير الكثير لها في قوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ولا يقارن
العلم الا بذلك ٣ دلالة موضع الاخلاق بحوطيا فقيها بدوات الاعلام ٤ ان الفقه مندوب اليه بقوله تعالى
فلولا نفر وبالحديث والعلم المجرد عن العمل ليس كذلك بل مذموم لقوله تعالى كمثل الكلاب او كمثل حمار ولم تقولون ما لا
وبالحديث ٥ انه وصفهم بالانذار المقصود به الحذر ولا يحق فاعل يحذر ولا فعل يحذر واجا الا ما يعمل لقوله
ائامرون الناس الآية وعدم شرطه في الامر بالمعروف امر آخر لا يأتي هذا ولما كان مأهية العلم اعتبارية فلا بعد
في اعتبار انضمام العمل جزءا من العلم والتحقيق ان كمال العلم بالعمل فالقول باعتبار الكمل جزءا او عدمه كما في العمل
مع الايمان ولا مشاحة في التسمية لكن الاخير اقرب لغة وشريعة والفرق على مذهب الحنفية ان الايمان بدون
العمل منج عنها الكفر بالآية وحديث لا عند الخوارج والعلم به وليس منج عنها عند البعض بل يقتضي شدته
بالحديث وعلى مذهب الشافعية ان الايمان مظنة لها احكام جارية بين العامة متعدية الى الكافة فيحيط بامور ظاهرة
تدل عليه كالاقرار في جملتها والعمل فصدر من اجزائه مثله فيجلب العلم اذ ليس لحكم متعد ليحتاج الا الادلة الظاهرة
فلم يجعل العمل من اجزائه تحصيل فالاركان عندهم ثلثة لانه ان لم يكن مقوما فركن مكمل كالعمل في
عند من يقول به مناد في الايمان عند الشافعية وان كان مقوما فاما ابدا وسمي ركنا اصليا ولازما كالتصديق
فيه والعمل عند الخوارج وكذا عند المعتزلة اما عدم دخوله في الكفر فلقيام الدلالة او في بعض الايمان وسمي ركنا زايدا
كالاقرار فيه حالة الاختيار والنطق في القرآن في غير حالة الصلوة وما يجري مجراها عند الحنفية وفي غير حالة

عندهما ولا مشاحة في الاصطلاح وأورد على قدي الفقه بان المراد بما في الاول وما بالاحكام في الثاني انما كلها
ان كان للاستغراق والجمع اخيرا او الكل المضاف الى المعرف فانما لام الاستغراق فكل فرد فرد مما افراد الجمع
حقيقة والوحدان مجازا او اما بعضها ان كان للعهد الخارجي كالاحكام المنصوصة والا جماعية او
الذهني كالنصف او الاكثر منه كما قيل بحلية غالبة او مطلق البعض وكذا ان كان للحقيقة لان حقيقة الجمع اقل
اقله ثلثة والمهمل في حكم الجزئي فعلى الاول لا جمع ازلا فقيه ان كان الاستغراق متعينا او ليس من قال الا
كما لك بفقيه ان كان عرفيا بان اريد كل حكم شرع في الوجود ويتعذف اليه ذهن المجتهد وعلى اشتراط فيه جهالة
اذ لا دلالة ولا قاطع بالكل وليس بمانع للمقلد العالم بمسئلة او ثلاث عن ادلتها واجيب تارة باختيار الاول
وارادة الاستغراق العرفي وكون المراد بالعلم التهيؤ القريب وهو حصول ما يكفي في استعلام كل حكم من معرفة
النصوص بعامها وسائر شروط الاجتهاد ورد بان لا دلالة للفظ عليه وان بعض الفقهاء لم يعلموا بعض الاحكام
مدة وجودهم كابي حنيفة رضي لم يعلم دهرا وجواز الخطاء في الاصحاء وان لا مساغ للاجتهاد في بعضها
واجيب بان الدلالة على العلم بالقوة القريبة عرفية وان عدم العلم في حال الزاهقة او الخطاء فيها لا ينافي
وجود التهيؤ لجواز ان يكون لتعارض الادلة او الوهم مع العقل او موانع اخر كعدم تيسر مدة مديدة تقتضيها
او فراغ فيها وان عدم مساغ الاجتهاد فيما عد المنصوص والمجمع عليهما مما مر بدلالة حديث معاذ رضي واخرى باختيار
ان المراد مظان البعض بالعلم اليقين وبالادلة الامارات التي يمكن التوصل بصحيح النظر فيها الى الظن مطلوب
خبري واليقين من الادلة الظنية لا يحصل الا لمجتهد يفيد ظن الحكم الجزم به في حقه وحق مقلديه اما ظنه الذي
هو علة الجزم فوجداني واما عليته فبالاجماع المتواتر على الجزم وهو وجوب العمل والفتوى وبان رجحان المرجح
ممتنع فالاولى ان يجاب بالثانية والثانية ضرورية من الدين والحاصل ان المجتهد مثابون التعطيتين وصاحبه مخطئ مجتهد
وكل ما هو كذلك فهو مجزوم به في حقه وحق مقلدي فيطلق عليه الامر ان الثابت قطعية في حقه وحق مقلديه لانفي
نفس الامر ولذا لم يقطع بخطئه المخالف اجماعا واجاز تولية مجتهد مخالف وذلك لا ينافي صدق متعلق
اليقين لان صدق الشيء بعض الاعتبار كاف في اصل الصدق والجزمية الحكم في حقه وحق مقلديه هي
بالحكم بجزمية وجوب العمل والفتوى لا ان نفس العلم بوجوب العمل بل العلم بالاحكام من حيث تعلقها
باعمال المكلفين في حقه لا ينفي الامر لتصور جواز كون وجوب العمل وجوبا ما ظنيا انه حكم الله تعالى كما في خبر
الواحد والتحقيق ان مناط الحكم قد يكون نفس المحل كحرمة لحم الخنزير وقد يكون وصفا خارجا كحرمة لحم المذكاة اذا
اشتبس مع لحم الميتة وكون ظن المجتهد مناطا للقطعية الحكم من القبيل الثاني ثم الظن في الاجماع بان ادلته سمعية
فلا ينفيد اليقين وفي الدليل العقلي بالنقض بصور ظن يجب العمل فيها بخلافه كشهادة واحد عدل ليس

لان الحق ان الادلة السمعية تفيد اليقين بالقرائن العقلية كتواتر القدر المشترك وان المظنون يجب العمل
ما دام مظنونا وعند المعارض الاقوى لم يبق مظنونا ثم يرد على هذا ان اشباع رجحان المرجوح في نفس الامر
يثبت القطعية في نفس الامر وجوابه انما يلزم ان لو كان الرجحان في نفس الامر وهو ممنوع بل عند المستدل فان
رد بان مالا ستنباط المقلد ايضا قطع عنده وهو خلاف الاجماع يجاب بانه انما يلزم لو كان الرجحان الذي عنده
معتبرا وليس كذلك بالاجماع فمن ادلته حتى يكون له عند تعذر الامارات بالادلة الظنية لا محذور فيه اذ لم يحصل
الاحكام الثلاثة بالادلة القطعية فمراد الفقه وان جعلت كما هو الحق فاندراجها اما بان المراد بالظن الراجح الشامل
لجواز المرجوح ولعدد او بان المراد افادة الادلة من حيث هي والسمعية انما تفيد اليقين بالقرائن العقلية اما
الجواب بان المقلد المتمكن من استنباط الحكم عن الامارات المراد فقيه فقاسد لان باستنباط انما يكون عالما لو
اجمع على انزه وهو وجوب العمل بموجب ظنه وليس كذلك وبان المقلد فقيه وقول امامه امارة افسد لان التقليد
ليس بحجة كالاحكام والامارة حجة ولئن سلم فكونه امارة فرع حجية هو قول امامه فليس من سبل تقصي ولئن سلم
عالما او الامارات من الادلة الاربعة وكما زعم البعض ان ذلك لا يراد وارد عدل الى ان العلم بكل الاحكام
الشرعية العملية التي قد ظهر نزول الوحي بها والتي انعقد الاجماع عليها من ادلة سماعية كالاستنباط الصحيح
فالعالم ببعض ذلك وغير العالم بشيء ليس فقيها وكذا على الجواب الاول اذ لا تهيؤ بدون معرفتها وكذا المجتهد
العالم ببعض الاحكام على الجواب الثاني فالحد أن مساويان ولا قبح عدم العلم بما نزل الوحي ولم نظير وكم ترك
بانه جهد علم جملة نزايد بالوحي الاجماع وبيناقض النسخ والاجماع على خلاف خبر الواحد بوما فيه فاسد لما
لشيء بين وبانه لا يصدق على فقه الصحابة رضي الله عنهم لعدم الاجماع في زمنهم وبانه لا يكون العلم بالاحكام
القياسية فقها الا بالنسبة الى كل مجتهد شيء آخر وبان الظهور ولو لواحد لا يكفي والا لم يكن
الصحابة رضي الله عنهم راجعون الى عائشة رضي الله عنها مثلا فقهاء وللاعم الاغلب غير مضبوط والجواب عن الاولين
ان التزايد والتناقص غير قادح في التعيين النوعي الكافي الا قد حافيا ايضا لان التهيؤ لا يحصل الا بمعرفة النصوص
الثبانية بمعانيها والمسائل المجمع عليها المتزايدة المتناقصة ان كانت وهي المرادة وعن الثالث ان اعتبار المسائل
القياسية لنفسه ودور ولغيره للمجتهد لا يجوز وعن الرابع بان ظهور نزول الوحي بجزئه لدى المجتهد في طلب الكل هو
معتبر شرعا قطعي لكتاب والسنة المتواترة والمتأتي بها او ظني كغيرها منها او بقول نفس ظهوره لكن لا كل
اهل الحل والعقد وذلك مضبوط كالاجماع والاول هو المراد والاضافة ان كان حضاريا فالاعلى منتفيا
كان كلموت بيد او غيره كذا في اختصار بعيد الاختصاص باعتبار ذلك الفن وان لم يدل الاعلى الاقل فطلقا
فالمراد باصول الفقه ادلته مختصرة لانها بالفقه والاختصاص واضح الانتفاء لانتفاء الثبوت وبه الفرق بين علم زيد وعلم

ليس الا لزيد فنقل لما الفي الفقه ووضع بازاء ما مر من الاقسام وان لم يصدق عليها قبل النقل وتوجل الاول
على اللغوي يعني ما ينبني عليه الفقه قبل الاقسام قبل النقل وهذا اولى لان الاصل عدم النقل لا يحتاج الى وضع ثان
ويجاوزه الاعلى النظر الى فوائد العلمية وتفيي وحده العلم بالقواعد التي يتوصل بها توصلا قريبا الى الاستنباط
المذكور فالتوصل القريب لا يخرج المساوي والاستنباط يخرج مخلا لان قواعده يوصله الى حفظ المستنبط وحده به
لا الى الاستنباط او لا نظر له في حصول بعض الاحكام فلا يجامع الى فيه على التحقيق الا بالنظر الى ان بعض نكاية فخصصت
بالتعقل والحساب لان قواعده موصلة الى تعيين المقادير لا الى الاستنباط وجوبها او حرمتها مثلا والقاعدة هي الامر
الكلي المنطبق على جزئياته اي الذي يصح ان يكون كبرى لصغرى معلومة في الفقه ليثبت المطلوب فالعشري المعلوم
في الفقه ان هذا الحكم مدلول الكتاب او السنة وجمع عليه او مبني على كذا بالشروط المعتبرة في كل منها والكبرى المجموع
عنها هنا ان كل حكم كذلك فمنوبات وكما كان قولنا كذلك مشتملا على شروط استنباط كل حكم من الاحكام
المخصة عن كل فن الادلة اندرج تحته جميع مسائل هذا العلم المتعلقة بالادلة من حيث الاثبات بها ومعارضها وطلب
وانا مسائل التقليد والاستفتاء فانما ذكر لكونهما بمقابلة الاجتهاد لا لان كل ما هو قول امامي فهو واقع عند
مسئلة اصولية كما ظن وفي تحديد العلوم بحث هو ان كل علم شخص من اشخاصه والشخص لا يحد وجوابه منع انه
شخص بل نوع اشخاصه ما في العقول لاختلافها مادة المحال ولا بد ان اختلاف المحال لو اثر في التشخص لاثر
زيد الا بجلة وكان في محل اخر شخصا آخر لان بينهما فرقا وهو ان تشخص العرض بتغير خلاف بجوهر المقصد الثاني
في فائدته فائدته معرفة الاحكام الربانية بحسب الطاقة الانسانية لينال الجريان على موجبها السعادات الاخروية
والكرامات الاخروية قيل لو كانت فائدته معرفة الاحكام لكانت قواعد كافية فيها وليست كذلك رد
من وجوه آخر بحث عن الادلة التفصيلية لتحصيل الغرض لا يقال الملازمة ممنوعة لان شان فائدة الشيء توقفها عليه
لاعدم توقفها الا يقال لما نقول الاصول جميع قوانين الاستنباط فلا بد ان يكون كافية اجيب بان الادلة التفصيلية
وما يعرضها مندرجة تحتها من حيث هي ادلة وان لم يمكن ملاحظة بخصوصياتها كما ان فائدة المنطق الذي هو جميع قوانين
الاكتساب هي صون الذهن عن الخطاء في طرقه وتندرج جميع الطرق تحته من حيث انها كاسبة وان لم يلاحظ خصوصياتها
وتحقيقه ان الادلة ثلاث امور جزئية والمقصد انما هو الاحكام وحصول تلك الجزئيات فانما واعانتها فالاولى التي هي
قوانين الاستنباط شيء الثاني المقصد الثالث في القصد بين موضوعية موضوعه الادلة السمعية
من حيث يستنبط عنها الاحكام الشرعية لان الجهد في عن اعراضها التي تخصها لذاتها او بالواسطة او بهو جملها
اما عليه نحو الكتاب يثبت الحكم قطعا او على نوع نحو الامر يفيد الوجوب او ظنا وعرضه الذاتي العام يفيد القطع او على
نوع نحو العام الذي خص عنه البعض يفيد الظن او على غير ذلك كما سنوفي في موضعه اما الاعراض اي المحمولات

خارجية الاخصة للخارج الاعم او الاخص او المباين الذي ذكره لان المراد الوسط في الثبوت والا لم يكن المسائل الاخصة بلا واسطة من المقاصد العلمية ولذا قيل التمثيل بمبادي المحمولات اولى فتدبر وكذا الاخص للخارج الاعم في الصحيح لانه للعلم الاعلى في الحقيقة وقيل والاحكام من حيث هي ثابتة لها لا يبحث فيه عن اعراضها الذاتية ايضا نحو الوجوب ثابت بالامر والفرضية بمقطعي السبعة فيه والوجوب القضائي يثبت بالاداي والقضائي مثل غير معقول لا يثبت بالقياس وقيل الاجتهاد والترجيح للبحث عن اعراضها ايضا والتحقيق ان الاثبات نسبة بين الادلة والاحكام بالنسبة اليها لان الاثبات في الحقيقة تدقيقا والادلة ما مارات له والنسبة لها تتعلق بالمنتسبين فباعتبار تعلقها بالادلة تسمى اثباتا وباعتبار تعلقها بالاحكام تسمى ثبوتا وباعتبار انتسابها اليها تسمى استنباطا يقتضي الترجيح عند المعارضة ولما كان جواز تعدد الموضوع مانعه بعض الائمة كما يجيئ وعند الباقر بجواز الاصل عدمه تقريبا للضبط وتقليل خلاف الاصل كان تقليل التعدد اولى فالمختار هو الاول لان جميع مباحثه راجع الى الاثبات او النفع فيه كما حققناه وان اختلفت العبارات او احكام الاحكام اعراض الادلة وادراج اعراضها فيها في الحقيقة لها وحينئذ لا اعم من الثبات وفيه فيندرج فيها مباحث الادلة الخلف فيها

تمهيدات في قواعد الموضوع الاول في تعدده وقيل يجوز ذلك اذا تناسبت باشتراكها في قانون كالخط والجسم التعليمي المشتركين في جنسهما المقدار للسنة او عرضي كبدن الانسان والادوية والاغذية والاركان والامزجة وغيرها المشتركة في النسبة الى الصحة للطب فالجامع لها ضابطة هي جهة الاشتراك المفيدة للوحدة الذاتية او الاعتبارية وقيل لا يجوز ان لم يكن المبحوث عنه اضافة شيء الى آخر والا اختلف المسائل فاختلف العلم كالاول للفقه والنحو علم واحد وموضوعه فعل المكلف والمقدار اما اذا كان اضافة شيء الى آخر كالاصال في المنطق والاثبات هنا فيجوز ان يكون كل المضافين او احدهما فقط ويمنع لزوم اختلاف المسائل لان المراد عدم المناسبة التامة الضابطة للكثرة عند الفهم فبيان اللازم ان جهة البحث هي جهة الوحدة الضابطة للمسائل الرابطة للموضوع لوجوب ملاحظتها في كل مسئلة والربط هو المراد بالاضافة وبيان بطلان اللازم ان جعل المسائل العديدة علما واحدا ليس بمجرد الاصطلاح ولا لمناسبة ما كيف كانت والا لجاز مائر المناسبات الاتصال والمقادير في اشياء كثيرة كالعرضية فلا بد من المناسبة التامة الضابطة ثم نقول لكل كانت اوجب كانت اضبط وانسب ان الموضوع اذا تعدد كان الضبط اوجب ما يمكن وتم المناسبة فاختيارها اولى تقليلا لخلاف الاصل وعند المقدار يكفي في الامور الاصطلاحية والمحققون على ان موضوع الهندسة المقدار والطب بدن الانسان وتعدادهم انواعها تعسف كما فيما نحن فيه ثم بر دان علا يجري فيما كان المبحوث عنه فيه نفس نسبة ايضا كما حققناه فيما نحن فيه الثاني في جهة البحث اذ لا بحث فيه بان ذاك موجود وهذا لا بل مثل العلية والمعلولية والوجوب والامكان العارضة فجهة الوجود واولى يكون جهة بان يكون بيانا لنوع اعراضه الذاتية المبحوث عنها وان كان لنوع آخر منها نحو موضوع الطب بدن الانسان من حيث الصحة والزوال عنها فان البحث فيه من هذه الجهة ويرد على الاول وجهان ١ ان موضوع الالهي ليس مركبا من الوجود والوجود وليس البحث عن اعراض هذا المجموع امرا محققا حتى يبحث عن اعراضه في اعلى العلوم ٢ انه لا يلزم من عدم كون الوجود جهة البحث ان يكون جزء الجواز ان يكون قيدا خارجيا معتبرا في البحث وذلك هو المبحوث عنها ويرد على الثاني ان الجهة لو كانت بيانا للاعراض المبحوث عنها والاعراض مبحوث عنها فمن تلك الجهة يلزم تقدم الشيء على نفسه ضرورة تقدم سبب الوقوع عليه واجيب بان المراد جهة البحث الاستعداد او الصحة في الطب والحركة والسكون في العلم الطبيعي وفيه بحث اذ لا يتمشى مثل قولهم موضوع علم النبات من الطبيعي اجسام العالم من حيث الطبيعة اذ الصحيح تفسير جهة البحث باستعداد الطبيعة وان امكن تأويله بصرف الطبيعة الى ما يترتب والحق في الجواب ان جهة الصحة مثلا اعتبارية وانما غيرية وليست علة للوجود بل للحمل والفرق بين اعتبار الموضوع والمسائل بانه في الاول بالعروض وفي الثاني بالجزئية وتوضيح حديث الاستعداد اذا احتيج الى الفرق الثالث في وحدة العلمين او كثرة قيل ممتنع والا لم يتمايزا وقيل جائز فجاز له اعراض متنوعة يجب في كل علم عرض نوع منها لان حقيقة العلم المسائل المركبة من الموضوع والمحمول فكما جاز اختلاف وجب الموضوع جاز يجب المحمول وواقعة فان اجسام العالم موضوع الهيئة الثانية من حيث الشكل مثلا وموضوع علم النبات من حيث الطبيعة والجهة فيهما بيان المبحوث عنه لا جزء الموضوع ولما حققنا ان قيد الجهة لا يكون بيانا للمبحوث عنها علم ان موضوعهما مختلف بالاعتبار وذلك كاف صحي في نقل المسائل كالشكل الهندسي المركب البسيط لكن علم النبات بقيد الله والهيئة الانية فيندفع الاخلاف السابق الرابع في شرط اندراجه وجعل احكامه علما برأسه او اندراجه موضوعا لعلم برأسه يتوقف على امور ١ ان يتبين بيان معرفة احكامه لفوائد منوطة بها والا فيدرج احكامه في العلم الاعلى على التفصيل السالف فيما يضاف اوزان بدن الانسان للطب من حيث الصحة ورد الهادي بدن الفرس للفروسية من حيث المرضية والشفاء والبراءة لعلمها من حيث تعلمها والاحجار النفيسة من حيث حقيقتها وهاتيها وتقويمها بخلاف اكثر الاحجار والحيوانات مع ان لكل منها منافع ٢ كون احكامه مشتملة على وحدة جامعة والا اختلط العلوم بل المباينة وعاد الامر على موضوعه بالنقض ٣ كون منها اعراضا ذاتية للمخلط

اى لاحقة بلا واسطة او بالمساوى لا بالاعم والا اختلطت بمسائل الاعلى ولا بالاخص والا فسائل الآتى
فلا بد من كونها محققة وشايعة. اما اختصاصها فلتكون مطلوبة بنفسها واما شمولها فاما على الاطلاق كالتجزء
للجسم وانقسام احد الاحكام الخمسة للادلة الاربعة فيجعل على كليتها واما على التقابل كالحركة والسكون في الجسم
العلم والعمل او الفعل فقط لها فلا يجعل على كلية احدهما معينا بل مرددا ولم يعتبر الواحد المعين حتى يعد من
الترتيب اللاحق بالاخص لان الاخص اذا لم يجعل موضوعا لعلم آخر ادى الى اسمالها وهي يهتم بشأنها اما
ان متى يجعل الاخص موضوعا لعلم آخر فقبل الامر الكلي فيه ان نحو فهما ان احتاج الى نصر الاخص نوعا
منها لبنوطها كالانسان لنحو الضحك يبرز علما باحثا عنها والا كالمتحرك في الحيوان فلا وفيه بحث لان
الشق الثاني منقوض بنحو الكيميا الباحثة عن كيفية تبديل الصور النوعية على سبيل واحد، غير مختص بعهد ما او بنائها
او حيوانا والسيميا الباحثة عن خواص الاجسام والاعراض فرجحت ارتباطها بالمبادي المؤثرة فرجحت التاثير
غير مختص بنوع منها ونحو الهيئة المجردة الباحثة عن احوال الخواص البسائط من الفلكيات والعنصريات
لا عن احوال انواعها الكلية فانها في علم التسمار او الثالثة والشق الاول كمسائل مباحث النفس ومباحث
كائنات الجو وغيرها حيث يحتاج لحوقها الى الاصر بنوعا كان او صنفا منها لنقولها لكن لا يعد علما
الا اذا اصطلح جديدا فاقول عندي ان الاخص نوعا كان او صنفا او شخصا اذا اهم لبيان احكامه
من حيث هو اخص فان كان جهة البحث عنها عين جهته عن احكام الاعم عدت جزءا منها لا جزئيا واعتبر نوعها
على التقابل ولم يغير حتى لو افرد لكان شاملا افراد علم الفرايض في الفقه والكحالة من الطب وان تباينا
جهتا البحث جعل علما جزئيا اذ في آفاز الجسيم الطبيعي من مطلق الوجود والطب والثلاثة الآخر منه لخاس
في نسبة العلوم وهي اما بالتداخل اي بالعموم والخصوص او بالتباين فترتب العلوم اعلى اوسط واد
بحسب مرتب موضوعاتها عموما وخصوصا كالمعلوم للكلام ثم الكتاب او السنة للتفسير والحديث اما علم
القراءة واسماء الرجال فجزآن منهما لا جزئيان ثم تماما للاصول كالاجماع والقياس وكذا اتباعها كالفقه
للاصول ان جعل موضوعه فعل المكلف وان جعل الادلة الجزئية من حيث اثباتها الافعال الجزئية
فجزئي منه فتظير المباين لعلم علم الاخلاق فتى التداخل اما ان يكون الاخص نوعا كالهيئة والحساب
او نوعا مع عرض ذاتي كالطبيعي والطب او غرب غريبه كالاكر والاكرة المحركة او غريب غريبه
كالناظر لموضوعها محطوط مضافة الى النفس وآلتباين اما بالجنس كالطب والهندسة او بالنوع كالحساب
والهندسة او لا بهما بل باختلاف الجهة كعلم التسمار والهيئة وعليك باعتبارها في الشرعيات تسلم الموضوع
او اركب من موضوع وعارض فان كان البحث عن اعراضها معا يعد العلم مندرجا تحت مطلق المعروض

كما تكرر مثاله وان كان عن اعراض العارض فقط فتحت مطلق العارض كالموسيقي الباحثة عن اعراض
النغمة والصوت من حيث الحد والعارض عليها كالاتفاق والاختلاف فيعد مندرجا تحت الحساب. الآت

الطبيعي **المقصد الرابع** في ان يستمد من الكلام والعربية والاحكام فمن الكلام لان غير الكتاب في
الادلة الشرعية مستنده اليه في الحجية وحجيته موقوفة على معرفة الباري تعالى لتعلم وجوب امتثال ما كلف
بخطاب مفترض الطاعة وهي على معرفة حدوث العالم عندنا سواء كان بنفس الحجج او اثره او شرطه وهذا الوجه
لا يتوقف على اعتبار حكم الله باعتبار مبلغية الرسول او الاجماع باعتبار سنده حكما به تعالى ولان حجية الكتاب
موقوفة على صدق الرسول المبلغ وهو على دلالة المعجزة المقصود بها اظهار صدق من ادعى انه رسول الله
الموقوفة على ستين على امتناع تاثير غير قدرة الله تعالى لتعذر المعارضة سوا فلنا بانتهائها لقدرة
للرسول او مقدورة بايجاد الله تعالى فان ذلك كاف في التصديق وذلك موقوف على بيان ان جميع الافعال
كلها مقدورة لله تعالى ليكون تصديقا منه وعلى اثبات ان الله تعالى قادر عالم مريد ليوجد المعجزة على وفق دعوى النبي
والقول بان دلالتها يتوقف على الهيئة الثلثة بلا واسطة فيمنع فقد مسائل سبعة لا بد من الكلام في موضعها او التسليم
في الفعليات المقصود فيها التعين لا يفيد لحقه والا لاجتمع النقيضان فيها فلقد اختان الاثنين في النقيضين
كالطبيعيات التي يجوز فيها ان لا يطابق نفس الامر وايضا يتمسك من يتعلق بحث النظر المجوز امنه اصطلاحا
فلم يكن في الشرع علم اعلى من الكلام وعدم ذكرهم مبنا الكتاب المسائل السبعة كان عدم ذكر المسائل السبعة
فيها الكفاية بظهور ثبوتها في الدين كما تنها ضرورية او مفروغ عنها من العربية بان الكتاب. والسنة
عربيان ومن الاحكام اي تصورا لان اثباتها والنفيها للادلة المقصودين في الاصول نحو الامر موجب والنهي
يقتضي حرمة ضده او ان يقتضيها لا يمكن من دونه فتصورا يتبع في حصول مسائل العلم مسائل غايته في المبادي
وتمنعه بكابرة لظهور ان البرهنة على مسائله من حيث هي هي من حيث يترتب عليها غايتها يتوقف على هذه
التصورات وفي التعلق كذلك من حيث انه محمول ما او موضوع له محمول ما وذكره مهما ان كان مساويا للفقه
وتكفل رد الاخيرين الى الاولين بما مر ان الاسناد الى الادلة المجزئة لها في الفقيه او المقصود
منها فائدة تصورا ثبوتها للاحكام ولذا ذكرت في المبادي وليس اثباتها ونفيها في شئ من العلمين المبادي
مهما والا دار صريحا او مضمرا لان مهما مقصودان لنا وفي الفقه غايتان لنا وذكرنا اثباتها او نفيها في
بعض المبادي الاحكامية مع انها من مسائلنا حقيقة انما هو لما مر من تصورية جزئيات الاحكام مذكرة للمراد ان كان
تتوقف كل اصل على فرع نفسه فالدور لازم والا فلزومه مبني على مختار الجمهور وهو عدم جواز رجوع الانتهاء

لطبيب الغالب عمل بالاجماع او السنة المنقولة فيها او بعموم قوله ولا تنازعوا وشهادة الغالب على بقوله
لو ابيضة استفت فانبك والتحري على الكتاب او السنة او الاجماع او القياس لان الامة اجمعت على ارجعية
عند الحاجة ودورد في السنة والآثار وكذا اقسام الاستحسان والمصالح المرسلة راجعة اليها فالاول
راجعة الى الكلام النفسي قيل اي الى كلام الله القديم القائم بذاته تعالى ان الحكم الله وهو مدلول الكلام اللفظي
ان لم يكن بحروف قديمة كما اختاره الماتريدون واللفظي الحاصل في النفس ان كانت كما عليه المتقدمون فلا
بان الضروري حدوث التلفظ لا اللفظ وقيل اي الى الكلام النفسي القائم بذات من صدر عنه كل وبسل
كالمجتهد والنبي اذا اتى الله تعالى وانما كان فالكلام النفسي منسوبة بان المؤدين اعني المجموع القائم بنفس المتكلم
اي النسبة التي الاختيارية او الاضافية فحيث افادتها وانتهاها تابعه وليست فاخرجه اي صادقة مع قطع النظر
عن النفس لا بوجوده في الاذهان وجود نسبة ما غير الاكوان وذلك لتوقف حصولها على تعقل المؤدين وليست
خارجية كذلك وليست العلم بها لتوقف ثبوتها ولذا لا تكون حيث لا خارجية كطلب الصلوة في صلوا ولا
اراد بها اذ قد لا تكون مرادة المقدمة الثانية في المبادي العقلية وفيها مقاصد ثلثة المقصد الاول
في المبادي الكلامية لما لم يكن استنباط الاحكام عن ادلتها الا بالنظر في الدلالة والمستدل الدليل
والمدلول بصورة بان كان النظر الكاسب او تصديقيا لم يكن بد من الكلام في كل منهما تعريفا واقساما واحكاما
الكلام في الدلالة وهي لغة مطلق الارشاد والهدى هو المعلوم من الصحاح واخصيته الهدى من الكشاف
واخصية الارشاد من المصادر واصطلاحا كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم او الظن بشيء اخر او
الظن به الظن بشيء كذا لزوما او اتيا او مع القرائن والتقسيم الرابع محال الا شيء عاكما مر ومعنى الزوم اتية
كل منهما فهو تتوبع لا تشكيك فالاول الدال والثاني المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية
والا فعقلية كدلالة المعجزة على صدق الرسول واللفظية ان كان للوضع فبها مدخل فوضعية والا فان كانت
بافتضاء طبيعة اللافظ الملفظ به عند عروض المعنى له فطبيعية كاح على السعال والا فعقلية كدلالة اللافظ
ومرادنا اللفظية الوضعية وهي كون اللفظ بحيث اذا اطلق او احس فهم المعنى للعلم بالوضع وقيل متى اطلق
وبمعنى اعتبار القرائن وعدمه والموقوف على العلم بالوضع فهم المعنى من اللفظ وفي الحال ما يتوقف عليه
العلم بالوضع فهو في الجملة وسابقا وهي اما على تمام الموضوع له مطابقة او على جزئه بان ينقل الذهن من الكل
اليه انتقالا من الاجمال الى التفصيل بعكس الحد فتضمن او على خارجه اللازم لزوما ذهنيا عقليا او عاديا
لا خارجيا لدلالة العدم على الملكة التزام فيتعان للمطابقة وقيل لزوما عقليا فقط اي بينا بالمعنى الاخص
عند جمهورهم والاتم يكفي عند الرازي ويرد عليهم انواع المجازات فانه متفق وفي اكثرها واجب بانه متحقق

اذ لا علم بحكم فقهي حينئذ الا بعد العلم بجميع مسائلنا واما المطلب ففي مقدمتان المقدمة الاول
في عمدة الموضوع وهي ثلثة الاول السنة اربعة عندنا الكتاب والسنة ولكونهما من ضروريات الاسلام
ثابتين بالتواتر او مفروغ عنهما في الكلام لم يحج الى اثباتهما هنا بخلاف البواقين ولذا اختلف فيها فالاول
احتج الى اثباتهما راوه في اجماليين ثم الاجماع المستند اليهما الرابع القياس الشرعي بالمعنى المستنبط من موارد
الثلثة وفي اختيار الاستنباط الى ان العلم سبب جملة للروح كالماء للبدن فمن الكتاب كالانماط على الوطي
حالة الحيض في حرمة بالاذى ومن السنة كالحض على الخلط في الربويا بالقدر والجنس ومن الاجماع كوطي الام الزوجة
على ام الامة في حرمة المصاهرة بالحرمية ولا نقض الا في ام المنكوحة فالقياس اصل من جهة استناد الحكم اليه
ظاهرا وليس باصل من جهة ان الاستدلال موقوف على علة مستنبطة من موارد ما فالحكم في الحقيقة لها ولذا
قيل انه مظهر لا مثبت وان اثره في تعميم الحكم لا اثباته فهذا معنى قولهم هو حجة لشيء آخر والا كان
السنة والاجماع كذلك ولا يرد ان الفرعية من جهة كالحجية ولا بناء في اطلاق الاصالة من اوجي كالحكم مثل الا
وان الاصالة للسبب المؤثر ايضا ان التعميم لاثباته الحكم في صورة اخرى وان حكم الاجماع يستند
في الحقيقة الى سنده لانا نلزم ان التعميم لاثبات فان المراد به التعميم بالنسبة الى ذا بالاظهار ولان الاجماع لا
يحتاج في الدلالة الى شيء كالقياس بل في الوجود ولا يفيد القطع بخلافه ووجه الضبط ان المدرك اما من النصوص
او غيره والاول ان تعلق بنظم الاعجاز فالكتاب والا فالسنة وقياس الرسول ام من السنة والا فالاجماع او
جميع المجتهدين في عصر فالاجماع او رأي البعض فالقياس والا فانه اما وحي غير جلي ام فان كان متلوا الى بظم فالكتاب
اللوح لا يجوز لاحد تغييره وتبديله لفظا او معنى فالكتاب والا فالكلام النازل على جبريل ام فان كان متلوا الى بظم فالسنة
فتغاير احدهما بعبارة وكذا اخبار بقيد بالمعنى وان كان لا الى بظم فالسنة والمعنى فالكتاب وان كان اعم او المراد بالوحي
ما وحي بقيد والا فهما قد تتساويان قياس الرسول ام وانما غير وحي فالاجماع او القياس اما تعيين الحق من حيث
الاصل الى موجبة للعلم ومجوزة له وان اوجبت العمل ثم كل منهما الى اربعة فالى اقسام الاقسام في الحقيقة مع تداخلها
ظاهرا وآلا فوجه الى ادخال التمشكات انفاسدة في القسمة لان المورد ان ثبت وان لم يحصر في الحقيقة بالاستقراء وهذا
ضبط ما ثبت به وانما خامس المنعي للاستدلال عند من يقول فيقدح في احكامهم بان مرجعه التمسك بمعقول
النص والاجماع وكذا قالوا ان عاشر المستلزم كان قياسا وفيه ان المتضح وفعا وكذا ثالث من قبلهن
لانها فحوى حين نصت على نفيهما والتمسك بالاثر لانه محمول على السماع فكونه سماعا حكما لكون السكوت بيانا حكما
والتفاعل اجماع فقد قال الامام الكرخي ح شريعة من قبلنا ثابتة للكتاب والا فانا بالسنة والتفاعل الاجماع
والتحري والاستصحاب القياس وذكر في جامع السر قدمنا ان الاحوط بالاحتياط على ما قوى الدليلين والترجح

بالنسبة الى المسمى مع القرينة وليس بشئ لان الدال على المعنى المجازى ان كان هو اللفظ مع القرينة فلا يكون شئ من اقسام المجاز مجازا فى المفرد وان كان هو اللفظ بعون القرينة عاد الجواب على موضوعه بالنقض اذ لم يكن اللزوم البين بتفسيرهم شرطا والان فرق بين المجاز ليست لفهم المعنى المجازى مطلقا بل فهم مرادا وارادة الحقيقة كما مر فحامل فان الاسد يفهم منه معنى الشجاع هذا ما قيل وفى الجواب بين شئ فان اللزوم البين اذا تصور بعد ما بالقرينة لم يكن فى الجواب نقض لموضوعه وايضا القرينة انما تكون لزوم ارادة الحقيقة فيما يكون اللزوم بينا بلا قرينة والا فلا فهم والتحقيق ما اشرنا اليه ان هذا الخلاف مبنى على اعتبار القرائن وعدمه لا على تفسير الدلالة كما ظن فانه فرع اعتبار القرينة لا بالعكس والا بد من قيد الجنبة فى كل منهما وفهم لم يحز فقد بقى فى العلم التفصيلى وهو الفهم بشرط لا وذلك هو للزوم وكذا فى لزوم سبق فهم فى الحلة ولذا قالوا الا جزاء العقلية كلها مخصوصة بشرط او فصل وبشرط لا جزء مادة او صورة وليست صورة المادة والصورة ما قبل تركب الجسم عنها والا لم يكونا للاعراض بل كل منهما مشترك بين المعنيين ثم فهم لم يحز لا يستلزم فهم مع جزئيته هذا عند المنطقيين وعندنا الملازمة والتضمن واحدة بالذات متعددة بالاضافة الى كمال المعنى والا لزم فهم لم يحز عند اطلاق اللفظ الموضوع لمعنيين قرائن فى ضمن المجموع ومفرد او الوجدان يكذبه ولذا ذهبنا ان الملازمة والتضمن لفظية والعقلية فقط هى الالتزام لما مع التضمن كما ذهب اليه صاحب المفتاح فلا يرد النقض على الحصر بديهة الالتزام لكونها عقلية فقيل كون الدلالة بينا واحتج بالذات غير معقول فيما اذا نصب قرينة مانعة عن ارادة الكل والا يجاب بانه يطلق حينئذ لانها دلالة على تمام المراد لان الدلالة بحسب الوضع لا بحسب الارادة كما يفهم من تعريفها قال اما بان عدم الارادة لا ينافى وجود الدلالة واما بان القرينة غير معتبرة عند نافى الدلالة العقلية وحينئذ يجدان الذات وتلك الدلالة بحسب مادته وصورته فى ارقام الخط غير خارجة عن الخط وفى الارقام والمعميات ان اوجب القرائن الفهم فالتزام والا فلا دلالة والنسبة بين الدلالات الثلث بحسب اللزوم فى الوجود وعدمه ظاهرة فالتضمن والالتزام يستلزمان المطابقة لامتناع وجود جزء الشئ او لازمه ولا كون نفسه والمطابقة والالتزام لا يستلزمان التضمن لجواز بساطة الموضوع له والمطابقة والتضمن يستلزمانها للالتزام المحقق وعند الرازى متلازمان لان كل مفهوم يستلزم اذ ليس عينه وخرج بخلاف الى آخره الالتزام اللزوم البين بالمعنى الاخص كما هو الحق وهو تصور الملزوم بحيث يتصور اللازم او بالمعنى الاعم وهو اللزوم المجزوم به بمن يتصورهما فاذا كفى تصور اللزوم فى فهم اللزوم كفى التصور ان ولا ينعكس والالتزام يحجر اصطلاحا او لكونها عقلية على ما هو الحق فى المحاورات بل فى المحدود وكلا وبعضا والتضمن كلا لا بعضا والمطابقة لا كلا ولا بعضا ودلالة المطابقة بطريق الحقيقة والتضمن والالتزام بطريق المجاز والالزوم اعتبارى صادق لا كاعتبار الاجتماع فى النقيضين فلا يستلزم

صدق الشئ لا يستلزم وجوده كصدق السلوب الكلام فى الاستدلال وهو طلب الدال لغة واصطلاحا فانا بالكلى على الجزئى نحو هذا جسم وكل جسم متحيز وهو القياس المنطقى لان فيه جعل النتيجة المجهولة مسندا اليه فى المعلومية ويسمى تعريفه وانا بالجزئى على الكلى نحو كل جسم متحيز لان زيدا وكذلك ويسمى استقراء وتمثيلا بانبات الحكم الكلى لثبوته فى جزئياته فان كان تاما سمى قياسا مستقرأ ايضا ويفيد القطع والا فاستقراء ناقصا ولا يفيد الا الظن نحو كل حيوان يحرك فكه الاعلى عند المضغ فان التمساح بخلافه واما بالجزئى على الجزئى تمثيلا جامعه ويسمى تمثيلا وقياسا فقهيا لما فيه من تسوية الجزئيين فى الحكم لتساويهما فى العلة ويسمى ايضا ق

عقلي اي ليس شيء مستلزما للظن بحيث لا تخلف عنه عادة لانتفاء الظن مع بقاء سببه عادة كالظن الحاصل مع العلم بالخاتم القرطب
فليس المراد بالتخلف الكلامي ههنا تجويز اللزوم العادي الذي هو المراد في الظني لما بينا من انتفائه عادة والا لبان ان الدليل
الظني لا يستلزم لذاته شيئا بان المؤلف من مقدمتين ظنيتين لا يحصل منه نتيجة على تقدير واحد هو صدق احداهما وتنفي على التقديرين
تفاريعه كذبهما وكذب جزم وتلك فالانتفاء ان لم يكن راجحا فلا اقل من المساواة ولذلك تخلف الظن
بخطوطها عنها لان البيان لا يستتبع بخلاف الدليل بل الاشارة الى ان اللزوم الذي هو اعم من العادي والتوليدي الا ترى
الى المذهب المنصور في المراد ههنا بالاستلزام الذاتي الذي لا تتخلف عنه اللازم اصلا لا ما لا يكون بمقدوره اجنبية كما
في قياس المساواة او غريبة كالاستلزام بواسطة عكس النقيض فيجري ان في ذلك معتبرا عند هم تنبيه الدليل الخ من
الدال لتناول التصورات بخلاف الدليل الثاني في اقسام الدليل ان اريد به المقدمات اما عقلي محض فلا
يثبت ما يتوقف عليه النقل مثل المسايل السبعة السالفة الا به والا لزم الدور واما نقلي محض فلان مقدماته
النقلية ماخوذة من النقل بخبر تارك للامر عاص لقوله تعالى افعصيت امري وكل عاص مستحق العقاب لقوله تعالى
ومن يعص الله الآية لا بمعنى عدم توقف العقل اصلا فلا وجود لا ذ لابد لصدق قائل من عقل وفهم للتسلسل
فلا يمتنع عقلا اثباته ولا نفيه كجلوس غراب الآن على منارة الاسكندرية لا يثبت الا به واما مركب بمعنى
ان مقدماته النقلية بعضها من النقل وبعضها من العقل ويثبت ما عدا المتعين لوحدة الصانع اذ يمكن اثباتها
بالعقل والنقل ومن اراد بالنقلي ما لا يكفي فيه العقل قسمه الى قسمين واراد به ما تتوقف المقدمات فان كان استدلاله
للمطلوب بحكم العقل فعقلي كالعالم للصانع والا فنقلي والا يصح للمركب الثالث في احكام الدليل العقلي قد يفيد
اليقين بالاجماع والافلاس برهان اما النقلي فسيجيء لا يفيده لتوقفه على العلم بالوضع والارادة لكونه مما لا يسبح
عقلا اثباته ولا نفيه انما يثبت بنقل اللغة والنحو والصرف واصولها مبثوثة بروايات الآحاد والغير المتقنة
وفروعها بالاقيسة وكلا هما ان صحا فظني والثاني يتوقف على عدم النقل والاشتراك والمجاز والاضمار والتخصيص
والتقديم والتاخير والنسخ والكل جايز ولا يجزم بانتفائه بل غايته الظن وبعد الامرين لابد من العلم بعدم المعارض
العقلي الذي لو كان لرجح او في ابطاله لكونه موقوفا عليه ابطال النقل الموقوف عليه كل ما ادى الى ابطاله كان باطلا
لكنه باطل وعدمه غير يقيني لاحتمال احتمال المعارض ثابت في العقلي ايضا لانا نقول العقلي الصحيح ينفي بمجرده
احتمال المعارض والا لزم تعارض القواطع وارتفع الامان عن البديهيات وايضا فان دور الالفاظ كلفظة
اختلف فيه اثر بانى من انا بحذف الالف او ادخال اللام او عربي فانا شتق وضعه كلي من ان كعبد وزنا وبنية
او من ابر بخير او من لاه ارتفع واما موضوع وضعا شخصيا للذات الموصوفة بصفات الالوهية او للذات مع احدها
الظن بغيره والصحيح ان العقلي يفيد اليقين بتوارد امور متعاضدة او متواترة تدل على انتفاء الاحتمال وبيانه ان من

والاول

من المنقولات ما هو متواتر لغة كالارض والسماء والحر والبرد في معانيها وصرفا كقاعدة ان ضرب ماض ونحوا
كقاعدة رفع الفاعل والمؤلف منه قطعي الدلالة ثم قد يكون قطعي الارادة ايضا كما هو عن المذكورة ثم الحديثية
فيحصل به علم قطعي كعلمنا بوجود مكة وبغداد فالقدح فيه بالدليل سفسطة وبدونه عناد فان ارادوا بالشكك ان
بعض الدلايل اللفظية لا يفيد اليقين فلا نزاع او شيء منها يفيده فشبهة لا يفيده فان قيل فحكم على الامور
المذكورة انما يبتنى على استقراء الغير التام وعدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود وايضا السفسطة تسمى
بحوا. لان العلم بكذب مقدماتها امر ضروري شبهة على الشوفسطائي فيجب التنبيه عليه او كسبي فيحتاج الى
كاسب قلنا ما علم قطعا بالتجربة ان العقلاء لا يستعملون الكلام في خلافه الا صل عند عدم القرينة الصارفة
فيقال هذا قطعي الدلالة مستعمل في حقها وكلما كان كذلك دال على الامور المذكورة وكل قال فيها قطعي الارادة
والمقدمة الثانية بتجربة ومع ذلك فيجوز ان يضم اليه قرائن عقلية تقتضي عدم الامور المذكورة وان الا صل
هو المراد كما في نصوص ايجاب الصلوة والزكوة بل والتوحيد والبعث وحينئذ لو لم يعلم قطعا لبطل التخاطب
بالجزئيات وقطعية المتواتر ولو وجد المعارض العقلي لزم تعارض القواطع فتساقطا ايضا بقي المعارض بمجرده واما ان
المستفسطة لا يتحاج بجواب فالمراد لا يتعين معه تحاجا للبطلان بل هو بالحقيقة نقض اجمالي اي ولكم غير ما
بجميع مقدماته لتخلفه او قد يحصل العلم القطعي بالوضع والارادة وهذا ظاهر في الشرعيات التي يمتنع بثبوتها بمجرد
العقل فلا معارض من قبله وعدم من الشرع معلوم بالضرورة من الدينين كما في النصوص المذكورة واما في العقليات
المحضة فقيل يوقف لان افادة اليقين فيها مبنية على انه هل يحصل بمجرد النقل الجزم بعدم المعارض العقلي
وهل الاقرب عدم خلاف في ذلك ولا قطع فيها وهذا انما يصح اذا نقل عن لم يقطع عقلا بصحة قوله عقلا كالنبي
اما اذا سمع منه او نقل عنه بالمتواتر نقلا مشتملا على كل مرتبة على قرائن عقلية دالة على عدم خلاف الظاهر او عرف
بالنقل المتواتر عدم ايضا فلو لم يصح وظهر المعارض العقلي لزم كذبه وحصل تعارض القواطع قال العلم القطعي
نوعان الحاصل من قطعي الثبوت المشتمل نقلا على ذلك ويسمى علم اليقين كالحكم المتواتر والحاصل من غير مشتمل على ذلك
خلاف الظاهر وعدمه وهو علم الطمانينة كالظاهر المنقول بخبر المشهور فالاول يقطع جميع الاحتمالات واما الثاني
الاحتمالات الناشية عن الدليل على ان الحق ان افادة اليقين يتوقف على انتفاء المعارض لا بجزم بانتفائه
لظهور طابع عدم خطوره اصلا ثم يجب ان يكون بحيث اذا لاحظ جزم بانتفائه الكلام في دلالة الدليل هي ما يحتمل
على جهة الدلالة وهي اما مستلزم للمط ثابت للدليل لينتقل الذهن من الدليل لثبوته الى المط لاستلزامه اياه وهذا
على عرفنا ولا بد من تفسيره بعرف المتكلم ليتضح حقيقته فالمراد هو الاوسط واستلزامه للمط مفهوم الكبرى والمط
نسبة الاكبر والدليل هو الاصغر وثبوت الاول له مفهوم الصغرى واما قدمنا الاشارة الى الكبرى لانها اقوى

المقدمتين لان المبتدء في صغرى الخمس بحسب المفهوم مساويها في الوجود اولا ولانها يشتمل على الحكم بالاكبر على
الاصغر والاحتياج الى الصغرى لاندراج الاصغر تحت الاوسط وذلك معلوم غالبا بالحس او الضرورة او النظر
القريبة في الفعل وهذا معنى كونها سهلة الحصول ثم هذا البيان قبل حبسة القياس الاستثنائي الذي وضع فيه
المقدم وقبل الشكل الاول كما فسرناه ولكل منهما وجه لان كليهما بديهي الانتاج وبينهما تفاوت فيجري على ما فسرناه
وتقول ثبوت الاكبر للاوسط يقتضي كون الصغرى موجبة موضوعها الاصغر فانتفاؤه اما بان يكون سالبة او
موضوعها اخص او كليهما اما الاول فهو الثاني والرابع من الثاني واما الثاني ففي ضرب الثالث والرابع سوى
حبسة كلاهما وتبقى ايضا في الصغرى الشرطية ثم اقترانها الشرطي لان ثبوت شيء لشيء عند الدليل لانه ثم يستلزم انتفاء
يقتضي كون الكبرى كلية موجبة موضوعها الاوسط فانتفاؤه اما بان يكون جزئية او سالبة او كليهما او موضوعها
الاكبر فقط او مع احدهما اما الاول ففي ثالث الثالث واما الثاني ففي الثاني والرابع من الاول والرابع والثالث
من الثالث واما كلاهما ففي سادس الثالث واما الرابع فقط ففي الثاني والرابع من الثاني والاول الثالث والرابع ومنع
الجزئية ففي ثاني الرابع ومنع السالبة ففي الاول والثالث من الرابع والخامس من الرابع ومنعهما او جودهما
مذهب المتقدمين وعند الباحثين من الموجهات لها وجود اذا كانت احدى قضيتين كما عرف في موضعه
ومن هذا يعلم ان انتفاء مجموع الامرين اعني ثبوت الاوسط للدليل واستلزامه للاصغر ففي الثاني والرابع من الثاني
والثالثة التي كبراها سالبة من الثالث وجميع اشكال الرابع وانتفاء احدهما في الاول والثالث من الثاني والثالث
والرابع من الاول الثالثة التي كبراها موجبة من الثالث بقي الاول والثالث من الاول فالبادية منه بهما
الضروري من الضرب الاول وهما الموجبتان الكليتان ولا ترتد اما قواعد لا تخفى بعد الاحاطة بما علم من
ليس بمحمود عن فرد المخاطبين ١ لجزئي يكون كليا بتعيين الموضوع ان تعدد افراده والا فشخصيا ٢ السالب
يكون موجبا سالب المحمول بتقديم الموضوع والرابطة على حرف السلب والموجب السالب المحمول مساويا للسالب في
المعنى ٣ الاصغر اذا وقع محمولا يحمل موضوعا بالعكس المستوى وكذا الاكبر اذا وقع موضوعا واذا اجتمعا جاز
قلب المقدمتين وعكس النتيجة ٤ الموجب الكلي يكون موجبا سالب الطرفين تبدل لهما بعكس النقيض على مذهب
المتقدمين والا فساد في بيانه لان سالب السالب ايجاب يجوز توسيط ما يخالف حدوده حدود القياس فيندفع كما
وسالبا سالب الموضوع مبدل الطرفين على مذهب المتأخرين ان صح اليه ٥ كل قضية موجهة بجهة ما اذا جعلت
جهتها جزء محمولها في ضرورية لفرورية الامكان للممكن ٦ المتصلة الموجبة حصول المحمول عند حصول مستلزم
لحصول المحمول لها في قوة الموجبة الكلية بحقيقته ٧ المنفصلة مرتدة الى المتصلة في احد الجزئين وتنقيض الآخر
على حسب الانفصال ثم المتصلة الى الموجبة الكلية الكلام في النظر على وجوه الاول في تعريفه قيل هو النظر الذي

يطلب به علم او ظن والمراد بالفكر ههنا انتقال النفس في المعقولات قصدا سواء كان لتحصيل المطلب اولا كما
احاديث النفس فهو كالجنس وان اخرج الحدس المفتقر ستوح المبادي مع المطلب وفيه فليس بزايد وقيد القصد
يخرج تذكر النظر وانتقال النائم والحدس المفتقر بسرعة الانتقال لا كوكه النفس في المطلب الى المبادي ثم الرجوع
ولا الحركة الا بحسب لفظ واحد كالفصل وقول الآمدي بان الفكر يعرف بمعنى معناه احد المعنيين الاخيرين وهو
الباحث رسمي كتعريف الكتاب بالقرآن الموصوف بكذا بعيد لان الرسم حينئذ مبهم ويصدق على القوة العاقلة والادراك
ونفس الدليل ثم قد يطلب الظن فيحيث يوظن فيجا كفي وطرح الغلبة او لان الظن الى الغالب اغلب فالانفصال
الى القسمين فاصة مميزة شاملة وليس بتعريف بالاخص لان المعرف احدهما لان المعين منهما لان
معرفة احدهما موقوفة على معرفة كل منهما بل لان كونه اخفى باعتبار كنه لا التميز في الجملة المعتبر ههنا ولان كل قسم
من المعرف معرف لكل قسم في المعرف مساو له هذا تعريفه بعرفا واما تعريف المنطقيين فمختلف باعتبار اعتداد
ممن يجيء اذ الكتب الجهول المعلوم وهم ارباب التعاليم القابلون للاطراد الى المعرفة التعليم الفكري عرفوه
بتحصيل امر او ترتيب امور حاصلة للذهن الى الغير والمراد حصيفة عند بعضهم فيشعر بالجزء الاول ويستلزم اثنانية
وعند الآخرين الامور المرتبة بجعل المصدر بمعنى المفعول اضافوا الصفة الى موصوفها ويستلزم الحركتين وغلطه
في تعيين الامور لانها الحركتين وهو يتناول الصحيح والفاسد وان اريد تخصيصه بالصحيح فقال الكتبي لو ذكر في
برهانه تحرى التوجه فمن جعله عدميا عرفه بتجريد الذهن عن الغفلة ومن اخذه وجوديا عرفه بتجديد العقل
المبقوة الا تجديد الحس البصر والعقل لمن شرك عندنا ولمن سلم فالمرتبة المبنية واضحة الثاني في اقسام
النظر اما صحيح ان اشتمل على جهة الدلالة وتعريفه بالموذي الى المطلوب لانه سبب جعلي لحمل الذهن الآتي افاده العلم
والا فاسد صحته بصحة مادته وصورته معا وفساده بفساد احدهما او كليهما وقسمته الى الجلي والخفي ليس
بحسب ذاته ان فسر بالترتيب نحو بل عارض كبيني الدليل الصوري حاصلة من تفاوت الاشكال في جلاء والخفاء
والمادة كتوقفه على مقدمات كثيرة واكثر وقليلة واقل في التفاوت في تجريد الطرفين فيكون كل منهما كالصحيح والفاسد
مجازا شايعا تام حقيقة عرفية وان فسر بالامور المرتبة فحقيقة مطلقا كالدليل الآتي شرطه فالمطلوب النظر
بعد الجبلة العقل وسببا بالتقصير وعدم ضده العام والخاص ضاده به فالتمام كل ما هو مناط الادراك كالفهم
والموت والغفلة والغفيلة والخاص هو العلم بالمطلوب والجهل المركب به اذ صاحبهما لا يتمكن من النظر لا مع العلم
طلب الحاصل ومع الجهل المركب يمنع الاقدام عليه اما البسيط فلا يضاده بل بينهما عدم وملكة بل هو شرط للنظر
اما من علم بدليل ثم ظلب دليلا آخر فهو في الحقيقة طلب جلية دلالة الدليل الثاني ونظر فيه بان الاستدلال الشيء
على شيء مبني على نسبة خاصة بينهما وهي في كل دليل بينه وبين المطلوب لا بين جهة الدلالة فالقول المراد ان الغرض

التوجيهين الى مقصدين فى حالة واحدة وجوابه منع امتناع اجتماع المتقابلين كالحركة والسكون فى تصورى المتضادين
وكالحكم على زيد بالانسان فانه حكم فيجوان وناطق فى المتضادين وامتناع الاجتماع فى التوجه لا يقتضى امتناعه
فى العلم ولا انتظار ان فسر بالامور المرتبة فبالتوجه الواحد يطلع على بعضها ٣ افاد ان العلم مع العلم بعدم العلم
وان لزم لكن متوقف ضمنا حتى يظهر عدمه وعدمه ليس ضروريا وان العلم بعدم العلم ليس ضروريا لعدم امتناع الوقوع كما يتبع
انا لنتفق فقط وانا لا نتفق فقد نناظر فى نقل الاخر فقط وهى محاج الى النظر آخر ويتسلسل وجوابه ان عدم نظرى فان النظر
الصحيح كما يقتضى العلم بالمطلوب يقتضى العلم بعدم المعارض لاستحالة تعارض القواطع فلا يحتاج الى النظر آخر وان عدم ضرورى
لضرورة النتيجة بعد النظر بمعنى عدم احتياجه الى نظر آخر ٤ النظر انما يستلزم العلم بالمطلوب فلا يكون عدم العلم شرطا واذ
لو كان عدم اللازم شرطا للملزوم لانتفى الملزوم لانتفاء اللازم وهو صحيح واما غير مستلزم وهو المطلوب وجوابه بان يستلزمه
استحقاقه عادة لا ايجابه غير شامل للغائب فلابد من قولنا او ايجابه عند غائه وبشرط عدم العلم قبل تمامه
٥ دلالة الدليل ان توقفت على العلم بها لزم الدور والا كان دليلا وان لم يتوقف وجوابه ان يكون
دليلا باشتماله على جهة الدلالة لا باعتبارها ٦ العلم بعده اما واجب فيقبح التكليف به لكونه غير مقدور او انه
خلاف الاجماع والا فيجوز انفكاكه وجوابه ان التكليف بالنظر دردبانه خلاف النظام مثلا معرفة الله واجب والنظر فيها
واجبا فولا انتاجا. احد هما عين الايجاب الآخر واجب بانه كلام على السند والاول فى حكم الانكار خلاف النظام
جمعا بين الادلة ليس اقل من نظر بالبصيرة فنفى التكليف بالمعرفة التكليف بالنظر فيها ومعنى التكليف الآخر بالنظر
بالعلم بوجوب التكليف بالنظر للعلم به والكلام على السند المختصر موقوف جائز ولعله تعليقا جهة ذكرناها فى حواشى المطالع
وعندى توجيه آخر ان الآثار المسببية اى التكليف بالعلم بسبب مقدورية النظر فان مقدوريته اتم فى مقدوريته
نفسه وطريق تحصيله وذلك لان العلم وان وجب بعده فبالغير والواجب بالغير يجوز التكليف به والفرق بينهما
ان هذا يمنع التكليف به والاول منع ان التكليف ٧ دليل وجود الصانع ان اوجب وجوده لزم من عدم
الدليل عدمه فى الواقع وان اوجب العلم بوجوده فلا يكون دليلا مالم ينظر وجوابه انه يوجب العلم بمعنى حصول
علم وهو الحقيقة لا بمعارفه نظرا ولم ينظر ٨ الاعتقاد الجازم الحاصل بعد النظر قد يكون علما وقد يكون جهلا فالحصر
باذا وجوابه ان التحقيق ان العلم ما يقتضيه النظر الصحيح فانه كما يقتضى العلم يقتضى كونه علما لا جهلا او بركون النفس
بعد تجويز الطرفين وعدم العناد ولا احد هما فلا يلزم الكفرة الصوفون نعم يلزم المعتزلة القائلين بان العلم
مع الجهل فان التحقيق مع المقابل مشكل لوجوب اتحاد المتقابلين فى الذاتيات ولوازمها واختلاف العوارض لا يدل
على اختلافهما كتحيز زيد وقيامه والجواب الكلى عن شبههم انها ان افادت فقد ابطلتم النظر بالنظر والا فوجودها كعدمها
لا يقال الغرض فى معارضة الفاسد بالفاسد الساقط لانا نقول ان افادته فقد افاد بعض النظر والا فلا غيرة

من تكثير الدلالة تكثير جهاتها لا اتيانه لحصوله وان المطلوب اذا ثبت بلوازمه لم يكن وعدم نقيضه وجزئيا
ومن جملتها جهة الدلالة المخصوصة فكل دليل فيجوز ان يقصد باثبات مجرد لازمه هذا او الجميع وبالنسبة بينهما وعمدى
ان المطلوب بجميع الدلائل واحد لكن النظر فيه بالغائى ليس بحسب الامر نفسه بل على تقدير ان لا يكون حاصلا مما قبله
والنظر الصحيح امر اما ان يكون فى حجة لانى النسبة وان يكون فى جهة دلالته والالم تنتج الرابع فى احكامه العامة
الى افادة العلم وهى قسمان الاول الصحيح بقيد العلم الرازى قد يفيده وقد لا يفيده والاعدى كل نظر صحيح فى البطيئ بشرطه
بقيده والفرق ان الاول يسهل اليان لشموله بنظر موتى بديهى ساحه نظر موتى اثناء المحاورة فان اثبات الدعوى
بالموتى اثبات نفسه او مجاريا به والثانى بالعكس خلافا للشيخ مطلقا والمهندسين فى الالهيات والملاحدة فى معرفة
الله تعالى بدون معلم فمنا من قال بان العلم بالمطلوب ضرورى منه الرازى كافادة الشكل الاول والعلم بالملازمة
مع وجود الملزوم وجود اللازم يقبل عاية فلم يختلف فيه وما فرق بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين واذا اختلف
بانه قد يختلف قليل الخفاء او عسر تجريده فى التصور كالبسيطة فى جميع الحدود البديهيات والفرق للالف والنفاة
فى التجريد لا لاحتمال النقيض ومنا من قال بنظرية منهم الامام والمكرم الرازى بانه اثبات الشئ نفسه وذلك يقتضى
ان يعلم قبل نفسه فيعلم حين لا يعلم وهو تناقض اجيب بمنع كونه اثبات الشئ نفسه بل للمقدمة او الكلية على التوجيه
بنظر خفى فيحتمل ان يكون الشخصى ضروريا دون المحمولة او الكلية بناء على خفاء العنوان فان تصور الشئ كونه
نظريا او كل نظرى بتصوره بديهيا لخصومة والاختلاف بالضرورية والنظرية ناش من التصور اى وان يكون لذلك الشخص
من النظر ذاته بهذين معلومة بالضرورة مع جهلها بهما من حيث انه نظر والعلم بهما من حيث الدلالة
بالنظر الضرورية فلا يلزم اتيان الشئ نفسه نظرا وكل مستلزم فيه شرط الانتاج مشتمل على جهة الدلالة المقتضية للعلم
بالمطلوب فلا مانع وهذا ضرورى فى قرون الحجج وكل مشتمل على المقتضى بلا مانع يجب ترتب الاثر عليه ضرورة فهذا
نظر شخصى ضرورى من حيث دلالته يثبت الكلية فضلا عن المحمولة لان من حيث انه نظر وهذا اولى من تمثيله بمثل الشكل الاول
البديهى الانتاج يجب فانه تم قياس جائز الانظار لاثبات الكلية عليه بجامع اشتمالها على جهة الدلالة على ما لا يخفى
وانا ان قولهم لا شئ من النظر بمفيد ان كان ضروريا لم يختلف فيه اكثر العقلاء وهذا لا يمنع وان كان نظريا لزم اتيانه
بنظر فاسد يفيد العلم به والايجاب الجزئى يناقض السلب الكلى والمشبهة وجوه من التشبيه ١ الاعتقاد بالمطلوب بعد النظر
ان كان ضروريا بالغير نظر خطاؤه وقد نظر لنقل المذهب وضروريته بعد النظر لا يناسب نظريته بالنسبة الى النظر فليس الزيد
فيجاب ان كان نظريا يتسلسل وجوابه انه ضرورى ان اريد بالضرورية نفى احتياجه الى نظر آخر وه وانظر خطاؤه
لا يكون نظرا صحيحا والكلام فيه وهذا الضرورى ليس فلا نتعارض ونظرى ان اريد احتياجه الى النظر فى الجملة لحصوله
من النظر السابق والتسلسل اذ لا يحتاج الى نظر آخر ٢ المقدمة الواحدة لا تنتج والثنائى لا يجتمعان لا مستلزم جهلا

قبل الغرض ايقاع الشك وهو غير العلم بالمقابلين قلنا ان افاده فقد افاد النظر شيئا والا فلا غيره ولا يخفى
في ان الغاية في الآيات الظن الاخلي والاكثري والعلم وجهان ١ ان الحقايق الآلهية لا تتصور فكيف يصدق بها
بخلاف العلوم المتعلقة كالحسابيات والهندسيات وجواب منع عدم تصورها فانها مختلفة ثم منع وجوب التصور بكل
للتصديق والافيذهم في المنطق ٢ ان اقرب الاشياء بالانسان هويته وانيته غير معلومة لكثيره فخلاف فيها فاعدها
اولى وجوابه ان كثرة الخلاف وقليل الغير لا اضاع الا ذي في النزاع والمكابرة وجهان ١ لو كفى العقل لاكثر الخلاف
وجوابه ان كثرته لفساد الانظار الحاصل من معارضة الوهم ٢ العلوم الضعيفة كالنحو لا تنفك عن التعلم فكيف العبد
العلوم عن الحس والطبع وجوابه ان الاضاع بمعنى الغير المسلم وبمعنى الاضاع الذي في النزاع لا وقد يرد عليهم وجهان
ضعيفين ١ صدق المتعلم ان علم بقوله ذاك او بالعقل فغنية كفاية وذلك لانهم ربما يقولون بشاركتهما
بضع مقدمات يعلم منها صدقه ٢ لو لم يكف العقل لاحتاج المتعلم الاول الى متعلم آخر وتسلسل وذلك لانه يكفي عقلا دون
عقل غيره او ينتهي الى الوحي هذا كله اذا قالوا النظر لا يفيد العلم بدون المتعلم اما لو قالوا كما حكي عن صاحب التلخيص
لا يفيد النجاة بدونه فالرد عليهم باجماع من قبلهم على النجاة والآيات الآمرة بالنظر في معرض الهداية الى سبيل النجاة
من اجاب للتعليم ورد هذا الرد بان الاجماع غير متواتر فلا يكون حجة في العلميات والآيات الآمرة معارضة بالدالة على
ايجاب التعليم ثم قيل والحق ان التعليم في العقليات ليس بضروري بل اعانة وفي المنقولات ضروري والا بنيا ما جاءوا
بتعليم الصنف الاول وهذا بل للصنف الثاني وآقول بل الحق ان التعليم في عقليات يتوقف عليها صحة النقل ليس الا
للاعانة وفيما لا مدخل للعقل هو المفيد ضرورة وفي غيرها مفيد بلا ضرورة فلكل من الآيات الآمرة للنظر والتعليم
محمل فلا معارضة والاجماع انما يحتج به هنا على من تواتر عنده كما لا يخفى به يعلقا الآخر ما ثبت عنده الثاني في كتبه
افادة للعلم وهي كرتب كل اثر على مؤثره العرف قاضية بالعادة على مذهب الاشاعرة للبالتوليد كاسناد جميع الحركات
الى الله تعالى اسنادا وكاسناد الى غيره مجازي كاسناد الافادة الى النظر ولا مالا يجاب لانه مختار والمنقاد لا يجاب الذي
يقول الحكماء فلانا فيه الوجوب بالاختيار وبالتوليد عند المعتزلة وهو الايجاب بالواسطة وكرة الصانع بركة اليد
والايجاب الاختياري بلا واسطة والنظر بولد العلم وآما مذكر النظر فلا يولده غيره فتسلسل محالا اسنادا الى النظر بالتذكير
الزاما لهم فاجابوا بان بينهما علقة فارقة مرجوحية عدم معدوريته التذكر وكون التذكر بعد حصول العلم فان مجرد
العرف يطل للعباس وآلا منقاكم والبرهان التوليد به والحاصل انه قياس مركب فالمنع بمنع كل واحد وتسلسل
وعلى تسليم الاعداد عند الحكماء فان البعض يتوقف على استعداد فعال يتعقبه وقد علم الاستعداد يجب وهو
الامام وآما قول الرازي انه واجب عقلا مولد علما بديهيا للناصبين فيناقضه القواعد الكلامية فكونه مختارا واسنادا
كل من الحوادث اليه ابتداء وانه لا يجب على الله تعالى شيء اللهم الا ان يريد الوجوب العادي الثالث ان الفاسد يستلزم الجهل

عند الرازي مطلقا كاستلزام ان العالم قديم وكل قديم مستغن عن العلة ان العالم مستغن عنها ولا يلزم
مطلقا عند البعض والا لافاد نظر المحق في شبهة المبطل الجهل به وجواب الاول منع الاستلزام في نفس الامر
لعدم اشتمال الفاسد على وجه الدلالة بل قد يفيد عند الناظر لاعتقاده الفساد ليس كل من اتى بالنظر الفاسد
يعتقده ولا كل ما يفيد الشيء من حيث المحل المعين يفيده من حيث هو فلا استلزام والقول بان ادعاه مهملة فاسد
واعلم ان نظر المحق في شبهة المبطل انما يفيده الجهل لو اعتقد مقدماتها والا فنظر المبطل في حجة المحق يفيد
العلم وقبل الفساد المادي يستلزمه والصوري لا وليس شيء اذ قد يفيد فاسد المادة العلم مع صحة صورة
نحو كل انسان حجر وكل حجر ناطق والحق ان النزاع يرتفع بتحرير المحل فان اريد الاستلزام عند الناظر بشرط
الصحة في المادة والصورة فالمذهب الاول وان اريد استلزامه في نفس الامر كما في الصحيح فالمذهب الثاني
لا يحال نظر المبطل في حجة المحق يفيد العلم لو كان استلزامه في نفس الامر آنا ما نقول نعم لو لم يمنع عنه
الفاسدة المستقرة عن درك حقيقتها وان اريد استلزامه عند الناظر في بعض الاحيان بشرط اعتقاد
الصحة في المادة فقط اذ الصورة مضبوطة فالمذهب الثالث وهذا مقبول لا تجد في كلام القوم آثاره
شرط ابن سينا في الافادة التفطن لكيفية اندراج الاصغر الجزئي تحت الاكبر الكلي قيل فان اراد به
اجتماع المقدمتين مع فاحتج والا لم وحدث البغدة المنفوه النبطل للذهول عن احدهما ولا يلزم انضمام
مقدمة اخرى فيجب ملاحظة نسبتهما مع الاولين ويتسلسل كما قاله الرازي بل العلم بان هذا مندرج
ذاك عين ملاحظة نسبة المقدمتين الى الغط وآنا نقاوت الاشكال في الجلاء والخفاء فلا خلاف اللوازم
قربا وبعدا او آقول العلم بالاندراج هو العلم بكون الاصغر جزئيا تحت الاوسط التي حكم بالاكبر على جميعها او
امر يفيده صورة القياس فيجب ملاحظته كالمستفاد من مادته فلان كان ضروريا آخر ليس مغايرا للمقدمتين
حتى يتسلسل وليس عين احداهما والا لم تتفاوت الاشكال بل امر فهمه من الاولين ومن الآخر بملاحظة
الارتداد اليه قربا وبعدا فلذا تفاوت وخفاء النتاج واللوازم تابعة له بالعكس فحاسر قيل
الخلاف في كون وجه الدلالة كالحدوث غير الدليل كالعلم مع انه صفته فرع خلاف في ان صفة الشيء غيره او
هو ولا غيره والحق انه فرع خلاف في الوجود الذهني اذ ليس في الخارج غير العالم والصانع الكلام في الدليل
وهو العلم او النظر في وجوه الاول في انه يجب اولا آثار لا يجب لانه ضروري لوجهين ١ ان تعليم
فلو كان كسبيا لعلم بغيره وكل شيء يعلم به فذاك ٢ ان علم كل احد بنفسه بل وبانه عالم ضروري لحصوله للصبيان
ومن لم يارس الكسب ويسبق في العلم للاطلاع والتنبيه على الضروري ضروري وجوابهما ان المعلوم غير العلم المتعلق
علم جزئي تصوري او تصديقي به وذا وعلم كل احد بنفسه او بكونه عالما حصول العلم فهو تصديقي والتصديق

ولو بديهيا بحيث لا يستلزم تصور كنه اطرافه حتى يتوقف معلوميته للغير والعلم بنفسه على تصور كنهه الذي فيه النزاع

ولان حصول الشيء ولو في الذهن لا يستلزم تصوره فكم من شيء ومريد لا يتصور كنه الرؤية والارادة للعدمان

انتزاع الازمان ولا قبلهما فيكون شرطا لازما فيتفق احدهما عن الاخر فلا يلزم من بداهة احدهما بداهة الاخر

ويحصل الجواب عن دليلهم الثاني وهو ان مطلق العلم لو كان كسبيا لكان كل علم كسبيا ضرورة ان كسبية الجزء

يستلزم كسبية الكل واللازم باطل لان من العلوم ما هو ضروري قطعا وذلك لان اللازم من كسبية تصور كل

علم وهو لا يتأتى حصول البعض المتصور او التصديق بالمكتسب لان حصول الشيء ليس شرطا فتصور ما يتوقف عليه

وعن الرابع ان العلم الموجد انما هو بديهية فان البديهي حصولها لا تصورها ولان تصور الشيء ربما يستلزم

التصديق والتابع غير المتبوع فيجوز ان فلا يلزم من بداهة احدهما بداهة الاخر قيل هذا اولى وانت بحيث لا

يخفى ان المغايرة لا تجدي اذا توقف البديهي عليه لانا نقول المتوقف عليه سابق وما سابق ليس بديهيا لانا نقول لانا

كلية الكبرى بل السابق من بينه انما يجوز للتصديق البديهي المتسم بالحكم ان يكون تصوريا وانما الذي فاعل

التصديق هو المجموع فانما يكون بديهيا عنده لو كان كل تصور منه بديهيا ولا نسلم ان لنا كلية الحكم بديهية

التصديق بالجملة على بداهة التصورات ولا يفيد الا لزام لرجوعه الى الاصطلاح فلذا اجاب المستدل على زعمه بل

لكن يمنع بداهة التصديق والامام والغزالي لغير تحديده بصعوبة الاطلاع على ذاتياته وعروض الاشتباه

في ان الاضافة منه ذاتية او عرضية وانما يعرف بالقسم كما ستقسم ما عنه الذكر الحكمي فلما ان يخرج الاتمام

الجازم المطابق الموجب وانما لمثال كان يقال العلم كاعتقاد ان الواحد نصف الاثنين او يقال العلم كالنقش في

الصورة وفي المرآة فالنفس والغريزة التي بها تنتهيا للانطباع بالمعقولات المسماة بالذهن والصورة المنطبعة

كالحديد وصقالته والصورة الحاصلة بالانطباع وصور المعقولات حاصلها التي اذا انطبقت في النفس كما

علما ولذا فيتزايد كيف فذكر الانطباع او الحصول تنبيه على ان نسبة الصورة علما باعتباره ومن جعله انفعالا

جعله حقيقة واستبعد الآمدي كلا منهما بان التسمية والمثال ان افادا التمييز له عما سواه فيعرف بهما والا فلا

يحصل بهما معرفة لانتهائها نفس التمييز او ملزومه لا يقال الذي منعناه الحد والرسم بهما لا ينافيه لانا نقول

منعا مطلق التعريف بدليل نقل الرسوم وايطائهم القول بالعسر غايته ان منع التحديد بالفصح في الصناعة

والرسم بالاشارة واجيب بان افادة التمييز لا تقتضي صحة التعريف اذ الرسم ليس مطلق المميز بل مميز

شامل بين لا يغني البيان آلاءه اذا الانتقال منه لا اليه ولا يخفى ما يكون بحيث يصح منه الانتقال الى اللازم

فان هذا المعنى غير مفهوم بل يعني بين الثبوت لافراد المعرف وبين الانتقال عنه غيرها بالمعنى اللغوي كما ستوافيك

اشارة للانسان لاكتفائه بالكتابة لما قال الامام في المستصفى واجتهدان يكون ما ذكرته من اللوازم الظاهرة

للصورة

المعروفة وبهذا الذي يحصل به كمال التمييز المطابقة لموجب وليست بحيث يكون بنوعها لا واذا العلم

وانتفاؤها عن افراد غيره ظاهرا معلوما والا لم يحصل الجهل لاحد والذي حمل على انه كسبي انه لو كان ضروريا

فان كان بسيطا والمعنى بشرط حصوله دائما له كان كل معنى حاصل علما والمعدم بخزبحق اما اذا بسيطا فلا

اذا كان ضروريا لم يكن لتصور شيء توقف وكل ما كان كذلك كان بسيطا واما ان المعنى بشرط حصوله دائما له

كان رفعه بخلاف رفعه وكل شيء شأنه ذلك كان ذاتيا واما الملازمة فلان ذاتي البسيط لا يعقد ولكن ليس كل

معنى حاصل علما او قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا وغيرها توضيح يطلق المعنى على ثلثة معان على الجزء

نحو قيام المعنى بالمعنى محال وعلى المقابل للمحسوس كما يجيء وعلى مطلق المدرك في تعريف العلم بوصوله

النفس المعنى وهو المراد ههنا لا الاول كما توهم لان الجزء ليس من الاعراض التي تحد وقد

المرضية عند ثالث بستجح اثنان منها من التقسيمين والاشبه الاصح ان صفة توجب لمحلها التصف بها

لا يحتمل نقيضه اي توجب كون محلها وهو النفس ممتنعة لما تعلقت به فان العلم له تعلق لازم وبذلك خرج

سائر الصفات كالقدرة والارادة الموجبة للتمييز لا التمييز وبحضرة نقيضه للتمييز وعدم الاحتمال اما متعلق

على حذف المضاف بمعنى انه متعلق اي الطرفين لا يقبل طرو النقيض عند التمييز الذي هو الحاكم او السبب بدليل

يطابق الواقع فذلك كقولهم ماهية الممكن قابلة لكل وجود ما والمتصف بعضهم ان التمييز لا يقبل طرو النقيض بدله

على وجه يطابق الواقع فذلك كقولهم وجود الممكن قابل لعدمه والمراد عدم احتماله بوجه ما لعموم النفي

في سياق النفي كما في لا اكل فيخرج الجهل لاحتمال النقيض في نفس الامر والظن والوهم والشك لاحتمالها عند الموصوف

والتقليد لاحتماله عن الموصوف على تقدير التشكيك فقد الحد بتناول التصديق اليقيني والتصور الا ان يقيض

التمييز لان التناقض بلزمه الحكم ولذا يقال نقيض الشيء رفعه لا عدمه ولا يمنع لحد وصدق التعريف على التصور

الخطأ حينئذ اذ لا نقيض له فيحتمل غير مجزوم لان ذاته علم وخطأيته باعتبار عروض ملاحظة الحكم فيه كما ان السواد

والبياض متضادان وان بداتهما متضايفان بعارض ضد بتهما ثم من رأى كالاشعري ان الاحساس علم بالمحسوس

اقتصر عليه والا زاد تمييزا في المعنى لا الكلية لتخرج بالعلم بالاعتقاد ومن رأى ان العلم عين الاضافة فسره بالتميز

والاعتراض بالعلوم العادية يكون الجبل حجرا يجعل الخلافية ذهابا له عند الجمهور وانقلابه ذهبا بثبوت الخيار

وتجانس الجواهر عند من يقول به ولا يرد من قوله بتقوم الجسم بالاعراض واجب بوجهين احدهما ادق

اما الادق فهو ان كون الجبل حجرا يحتمل كونه ذهبا بمعنى وقوعه بدلا بالنظر الى ذات الجبل فان الممكن نسبة

الطرفين على السوية بالنظر الى ذاته اما اذا وقع وصف كونه حجرا فلا يحتمل الكلب واما الاول فهو انا ولئن سلمنا

ان كون الجبل حجرا بالنظر لما وصف به ايضا يحتمل الذهبية لكن وراد ليس ان يحتمل متعلق التمييز بنقيض طرفه

قال المحشي

من المصور وجوابه ان المتبر تجوزه ولا مناقشة ولو اريد بالحكم ما هو فعل جرى عليها مفاد ان ادرنسبي العكس
بعلم او مركب مما صدق عليه العلم وجهلا لا يصدق عليه فلا تصدق عليه بخلاف صدق الجهل على المركب منه ومن غيره
حيث يصدق عليه تعم يراد النقيض المركب من العلم والعلم الا ان يراد العلم المنضم الى الفعل لا المجرد عن كذا وخمسة
المركب من الفرد كالثلثة من الزوج كالاثنين والجواب عن الاول انه ماهية اعتبارية والكلام في الحقيقة
وعن الثاني ان تركيب العدد من الوحدات ولا عدد يصدق على الواحد حتى يكون تركيبها يصدق عليه وهلا لا يصدق
والتحقيق ان المركب من الاجزاء الخارجية لا يصدق على شيء منها كالعدد على الوحدات والبيت والانسان على
والرجل بل على المجموع اعتبر فيها جهته وحدانية حقيقية في الماهيات الحقيقية واعتبارية في الاعتبارية ولانه
يعتبر للمجموع هوية واحدة يصدق عليه الاجزاء العقلية ويجري التقاسيم فيها وانما قسم الى التصور الساذج
والى التصور مع الحكم وسمي القسم الثاني التصديق فيحتمل ان يكون المراد من الشيء مع الشيء المجموع وهو مذهب الرازي
فيرد الايرادات الاربعة وان يكون الشيء بشرط مقارنته لآخر فلا يرد شيء منها كما ذهب اليه المتأخرون وانما
تقسم الى التصور الساذج والى التصور مع التصديق كما قال ابن سينا الشيء قد يعلم تصورا ساذجا وقد يعلم التصور
مع تصديق كذلك فقد يحصل من طريق التصور وقد يحصل من طريق التصديق فلا يرد الايرادات الاربعة ويرد
ان نفس التصديق خارج عن القسمين فالتقسيم فيه جائر صراحة ويجاب ان المراد ليس الحصر بل ان العلم يقع على
وجهين ووقوعه على الوجه الثاني لا ينافيه وهو مردود لان جعل المجهول من جهة التصديق مقابلا له يوهمها
ان المراد من المعلوم بالتصور مع التصديق هو المعلوم من جهة التصديق فلا يراد كما قال المتقول المعلوم الذي
علم تصديق اي حكم فان الحكم كما سيجيء اعتبار انه تصديق باعتبار حضوره في الذهن تصور مع التصديق
ويمكن ان التقسيم الثاني لما هذا للعلم عليه يجري فتقول العلم اما متعلق بمفرد اي لا بحصول النسبة وهو التصور
والمعرفة واما متعلق بحصولها وهو التصديق والعلم فهو مشترك بين الامور الداخلة قبل هذا التقسيم اذا كان
الحكم المعبر عنه بحصول النسبة فعل مغاير للعلم آنفا اذا كان ادراكا وقوعها فالوجه في
التقسيم انه اما حكم او غيره وليس شيء لان التصديق اذا كان العلم بالحكم الذي هو فعل يتوقف حصوله على خمسة
اشياء بل المراد بالعلم بحصول النسبة او ادراك ان النسبة التي هي مورد الايجاب والسلب واقعة فالتصور بخلاف
تصور النسبة في الشك والوهم والتصديق ظن متبران بها متوقف تحقق حقيقة كل منها على تحقق المعلوم كما ان
الاحساس يتوقف على تحقق المحسوس وحضوره وبالازم المشهور وهو احتمال الصدق والكذب وعدمه
والتصديق الظني يتوقف على تحقق المعلوم في الزعم وذلك كاف بان التصديق يتوقف على التصورات الثلاث
شرطا او شطرا ودون العكس لكن يوجه بتقييمه مقام الحكم لا بانه وجه كان ولا يجب كون حقيقة ان المجهول

الحكم الذي هو فعل النفس او ادراك وقوعها

ان يحتمل متعلقا او نفسه نقيض التمييز وهو الجزم كونه جزما او كونه جزما اذا الجزم به لا يحتمل نقيض جزم العقل فان
الواقع كونه جزما وانما يجعله لو لم يحصل الجزم بشيء من حيث او ضرورة او دليل او عادة
لان العادة فضل المختار على سبيل الدوام الثالث في القسمة المخرجة لمعناه الثاني تقدم نسبة المحكوم به الى المحكوم له
اما بحسب نفس الامر وهي الخارجية او اما بحسب نفس المدرك وتسمى باعتبار كون المدرك مخلوقا الذهنية والمتصورة
وباطلاق الذكر النفسي واما غلبة الذكر الحكمي فالادراك اما ان يتعلق بنسبتها كما في الشك والوهم او بحصولها وهو واقع
اسنادا واقعة في نفس الامر او ليست فالذكر النفسي التصديق لعلمه بالمعنى الاول لا الخارجة ولا الاذعان اذ قد
يحكم بين المتلفظين وهما طرفاه فيكون بينهما ان يحكم او يقصد عنه حكم وذكر بعبارة ينقض فلا تنافي
وللنفي الاثبات فاما ان يحتمل متعلقه ذلك النسبي بوجه من الوجوه او نقيض الواقع او عند الذكر او عن الذكر اولا والثاني
العلم والاول اما ان يكون بحيث لو قدر الذاكر النقيض لكان يحتمل عنده اولا والثاني هو الاعتقاد فان كان مطابقا
فاعتقاد صحيح كاعتقاد المقلد والا فاسد كالجهل المركب اذ لم ينافي النسبة صاحبها او ممتنع حتى ان اصغاء
الى الحجة الحق لينكشف له اعتقد نقيضه والاول اما راجح فالظن او مرجوح فالوهم او مساو فالشك واما
جعلنا مورد القسمة الذكر النفسي المعنى الاول دون الاعتقاد او الحكم اي ما يقع انا لتناول الشك والوهم اذ لا
اعتقاد فيهما وتهنا علم ان الاعتقاد يطلق ايضا على مطلق ربط القلب بالنسبة على انها واقعة في نفس الامر
سواء كان لموجب ومع تجويز النقيض اولا وقول الرازي بانه لا يتناول العلم لان العلم انحلال العقود ولا
الارتباط مع العلم ان مورد القسمة يتناول الاقسام بداية وكمحل النقيض لا باعتبار اللاحق لكن لا يتناول التصور
غير النسبة ولذا اصار المعنى الاول اعم وتعريفه اصح والقول بجواز ان يكون بين القسم والمقسم عموم من وجه كما بين
الممكن والعالم فاسد ههنا لان القاسم اعرف بخروج حد كل قسم عنها ومانع عن ذلك وان توجل الغاية بما
من ان التمييز انما يصلح مميزا لو كان بين الثبوت لا فراد المعرف بين الانتفاء عن غيرها وليس الخارج ههنا كذلك
الرابع في القسمة المخرجة لمعناه المتوسط بين العموم والخصوص وهي ان العلم بالمعنى الاعم الادراك والتصور
بلا شرط مغاير يقسم الى التصور والتصديق اي التصور بشرط لا وهو التصور الساذج والى الحكم المنشر بالاذعان الذي
هو كيف وانفعال للمركب بجزئي الثاني الذي هو فعل في الاول عند الحكيم او المجموع الحاصل في التصورات
الثلاث والحكم عند الرازي ويرد على الاقسام وجوه ١ ان المورد اما العلم الواجد فلا يصدق على العلوم الا بتقييد
وامطلق العلم فلا يحصل في القسمين وجوابه ان المورد ما له هيئة وحدانية حقيقة لا ما ليس كذلك جواز ٢ انها متداخلة
ولا تقابل بين جزء والكل لاجتماعهما وجوابه ان التقابل باعتبار التصديق او العارض ولا ينافيه عدته باعتبار الوجود
٣ ان هذا التقسيم يجوز ان لا يكون الحكم الذي هو تصور حينئذ من التصديق والتصديق الذي احد طرفيه كيف فقط

منع الحصر لجواز ان يكون مشعورا به من وجه دون وجه فاعد الكلام فيما يطلب من وجه تسلسل
واجيب باختيار ان الوجه المطلوب بالمجهول بذاته ومعلوم بصفته التي هي الوجه الآخر فيتوجه اليه كذا ذكره الزركشي
مبدأية للحس والحركة ولا تسلسل لان جهة معلومية المطلوب هي الوجه الآخر لا غير وهو من جهات الوجه
المجهول وذلك يقتضي توجها سابقا الى الوجه المجهول فيتسلسل اما نقول اذا اريد معرفة الحكم فلا بد من توجه
عليها والا لزم من كل تصور يقصد توجه ان اريد تصوره بقصد وان لم يسند عاد توجها سابقا والا لم يتصور
شيء وتنهم من اجاب اما اذا زعمانه ان الوجه بين بنفسه فلا يدرك محكوم عليه ولا حاجة اليه لان الماهيات
اما معلوم فلا حاجة لها وهي المعلوم او مجهول فيجوز ان يطلب وانه وهذا الجواب اشار اليه بعضهم بان الوجه المعلوم
الحقيقة الشاملة للمطلوب وغيره كالشيئية والوجود والمجهول فيه بين المطلوب من بين مشمولا لها وليس تاما لان الراجع
الى الوجه المخصوص يكون مخصوصا كليا او غالبا وبعضهم بان المعلوم اجزاؤه في الجملة وخاصته في الرسمي المقصورة في
العلم مع المقومات الاولى والمطلوب بعين تلك المقومات وتميزها عن غيرها كتعيين شخص بالاشارة فرجل الاخير من
لطالب زيد وهذا يقتضي ان لا يتصور ما ليس بحاصل اصلا والوجدان يكذبه والتحقيق ان ليس كل متصور حاصلا
في الذهن بل منه ما هو كالمخزون فيه المعرض عنه فان كان الالتفات اليه فهو غير قصد يسمى حدسا وان كان بقصد اليه
والداعي شيء من خواصه الداخلة او الخارجة فاذا اخبر به رتبت حصول مجموع لم يكن حاصلا كمن يتخذ ناره بقصد
هو الحد الحقيقي ثم ربما ينتقل الذهن منه الى مفعول عنه او متوجه اليه لتعلقه به بوجه كمن الجزء الى الجار فيكون رسما
ومن هذا يعلم امور ١ ان الحد مركب والرسم يجوز بساطته ٢ ان القصد لا بد منه في واحد فلا بد ان يكون
مسبوقا بتصور فيسقط ما يقال ان الخطرة يكفي فيه الانتقال الثاني ٣ سقط الاعتراض بان اجزاء الحد حاصلة
ان كانت معلومة كان الحد دورا معلوما فلا طلب الا استيفاء التعريف بها وذلك لان اجزاءه معلومة غير مستحضرة
فالطلب لاستحضارها وترتيبها لا يقال اذا كان التصور معلوما كان الجمع والترتيب حاصلا فالطلب لماذا لانا نقول
ان اريد بالجزء الصورة التي يتميز عنها بالفصل فلا يسلم ان الجمع والترتيب في العقل وان اريد به الجهة
المجموعية في المادة والصورة فهي ليست بحاصلة والطلب لتحصيلها فالتعريف كما ذكره الرازي في المباحث
المشرقية نوعان نوع لتمييز الحاصل في الذهن عن غيره ونوع لتحصيل لم يكن واغاض الرازي الامر اراد والانكار
بالتصور مع وروده ظاهرا في التصديق ايضا لان اندفاعه فيه واضح فان النسبة الحكمية تتصور فيه بنفسها اجمالا
والمطلوب تعيين احدهما وتصورهما لا يستلزم حصولهما والا لزم حين الشك اجتماع النفي والاثبات وانا
جواب المتأخرين بان فولكم كل متصور به يستغني طلبه وكل غير متصور به يستغني طلبه لا يجتمعان على التصديق والعكس
الممنوع لعكس نقيض كل ما في الاخير فمرادهم بان الموضوع في كل قسم مقيد بصور والقسمة كالتصور فيكون مرجع

لا يقال فيتوقف التوجه الى معرفة كون الوجه المعلوم من جهات الوجه المجهول

مطلقا مع الحكم عليه والا فما فيه كونه محكوما عليه ههنا جهة معلومية واذ ما المجهولية لان امتناع الحكم عليه ما دام مجهولا
على الاطلاق لا ينافيه اذ المجهولية وضعا تقتضي الوجود ولو اورد فعلا وان لا شيء من المجهول مطلقا بشيء
واما الخامس فلتقسيم هذين القسمين الى كل منهما اما ضروري التحصيل او مطلوب كسب هو البديهي عند البعض
عند آخرين وهو ما يثبته محرد العقل كالاولي والتي بنا بينهما تباين او مطلوب التحصيل اما بالطلب الحسي او بترتيب
وهو ما يثبته النظر الصحيح قيل مراده ان الكسب لا يمكن الا بالنظر وقيل بل كل خال عن النظر فهو حاصل لكن منهما ما لا يمكن
بالاتفاق تحصيل الكسبي الا بالنظر حق العادة اما وجوده فالاقسام الاربعة فيه بالوجدان واما لو لا ان بعض كل منهما
ضروري لزم الدور او التسلسل فما قال ان الكسب لا يتأتى الا بالنظر وقيل بل كل خال عن الحاصل فهو مطلوب
لان تحصيل الحاصل محال وهذا بناء على امتناع اكتساب الحاصل فان تحصيل الامور الغير المتناهية في
زمان متناه وهو الزمان الذي بين اول خلق النفس في البدن وقيامه كان ولم يكن وبين زمان الكسب
مع ان كل واحد يستدعي مثلا محال وهذا بناء على امتناع اكتساب الحاصل فان التصديق فطري او اما في المتصور
فضمني مطلقا ولا يلزم من عدم تحققه الا في ضمن احد الخاصين عدم ارادته الا في ضمنه او في تصورات الوجوه المتباينة
تصورات الكثير البها والا لارادة بان هذا ايضا نظري حينئذ فتح اكتساب ايا ما نفس ايجاده بالتخلف على بالزام المحال
فحينئذ فتح بانه نظري على ذلك التقدير استحال التقدير او انه نظري يحتاج الى نظر جديد واما يحتاج لو كان
نظريا في نفس الامر وانما يساعد فتحه في نفس الامر فلا يمكن النفي وانما يتجه ممنوعا لا يعرف بمعلوم فالاستدلال
على ما يعرف وبدعي كسبيته او على التقدير فعال صادق في نفس الامر فان صدق على التقدير فذاك والا فنفتي
التقدير للقطع بانتفاء الواسطة ثم نقول لا ان بعض كل منهما نظري لما احتجنا الى نظر في شيء والا لسلسل وارتفع
كل منهما لان في كليهما اذا انتهت هذا الفكر لكنه شيء اولي تصوره اكتسابا لازما في ذلك الفكر للبداهة في بعض منهما
او في الحساب فقط او في غيرها فقط مباحث ان الكر بعد العلم يعرض عنه لان غرضنا اظهار الحق فلا الزام او بحال
بمعنى الافحام فيفهم فالضروري في التصور بالاتفاق والتصور يتوقف بحثه عليه سواء كان راسخا في حقيقته
كما في الجنس او خارجا كما في الرسمي والا كان مجهولا جهة وترتيبه وذلك ظاهر فلا حاجة ولا يرد
بسيط والمطلوب ما تقدمه ذلك فكل مركب مطلوب وليس كل بسيط ضروريا ولا كل مطلوب وكيف لان البسيط
ربما كان مطلوبا بالرسم والا غرض على حال الاول ومع انا نتصور لا بطلب مع انه كتصور الانسان جوابا عن
مع بداهة تصور الانسان كيف وقد اختلف في ماهية الاعداد ووجودها اهكذا فالامر حي هو المطابق
وبداهة التصديق بالاثنينية لا تقتضي بداهة تصورها وكم من تصديق بالا يتقدمه بصديق يتوقف عليه في البديهي
ولا يناقيه تقدم التصور الضروري او النظري في المطلوب بكسب او اورد من انكر التصور بوجهين الاول
ان المطلوب اما مشعور به فلا يطلب تحصيله او غير مشعور به فلا يطلب لامتناع توجه النفس نحو المغفول عنه فرد

الثانية كما يعتبر الجنس كما سبق لعدم الحركتين فان المعتبر في الكم مجموع الحركتين او تعددا وعلى ان اعتبارها
كاسبة انما هو مع الغريزة العقلية المصححة للانتقال وان لم يكن المنتقل عنها الا امرا واحدا اولا معها الا
ان يفسر النظر باحد الامرين من التحصيل او الترتيب فقط فان تغير الحقيقة فرع تحققها فالنزاع في الحقيقة
لو بني على التفسير لدار فعلم ان البسيط لو كان معرفا كان بسيطا لان الفصل وفاصة وحدهما فلا تحققها
مركبان وموضوع لا يعتبر تعينه لان يعتبر عدم تعينه فهي بسائط في المعاني وان سمي معانيه الكلية ان
المادة والصورة مشتركان عند الحكماء بمعنيين احدهما ان مابه الشيء بالقوة مادة ومابه الشيء بالفعل صورة
وثمرتهما ان لا يوجد احدهما منفكا عن الاخرى في الخارج اما الفصل فالمغير عن المادة يسمى جنسا و
الصورة فصلا وان يوجدا في الخارجية المحققة لا الاعتبارية وان يكون المحل مقوما بالحال لا بالعكس وبانها
ان كانتا في الخارج كانتا موجودتين متغايرتين في الخارج والحس بل في الذهن وفي نفس الامر وان كانتا في
العرض او في المعارف لم تكونا موجودتين الا في الذهن وان صور الذهنية الغير المطابقة للخارج انما تكون كاذبة
لحكم الذهن بوجودها في الخارج ولم يكن شيء منها ان المادة قابل واحد بالذات او بالاعتبار والصورة بهيئة
عارضة لذلك ذكره ابن سينا في الشفاء فالحال مقوم بالمحل ولم يكن انفكاك احدهما عن الآخر ويكونان في المادية
الاعتبارية كالكرسي واصطلح على هذا وفي فحلنا المادة مفردات المركب من حيث هي كذلك والصورة
الهيئة الحاصلة من ايتلافها ان الهيئة الحاصلة ثلثة اقسام لان المركب اما ان يكون له حقيقة غير حقيقة
المفردات فتكون الكيفية زائدة اولا يكون والثانية كهيئة العشرة اذ ليس لها حقيقة غير الاحاد لا تنها عشرة
وان تعرفت في اقطار العالم شرقا وغربا بلا احتياج وترتيب فليس فيها كيفية زائدة اللهم الا في العقل
ان كان اي ان حصلت فمن الامور العقلية او ان اعتبرها العقل لان كان ينقل اي الوجود الذهني فان استقل
ثابت للحالة وتقاوم العشرة بالامور التي لا يعبر بها اقل منها بيانا وبها لا العشرة بها والا فلا اما ان ينقض عليها
صورة تصير بها نوعا في الخارج مبدأ لاثار المختلفة كالبيت وفراج العجين اولا ينقض ولكن يحصل منه مجموعه
يعتبر فيها نظام وترتيب فيحصل لها حقيقة اخرى اعتبارية كالكرسي البيت ويعبر عن الاولى بشيء مع شيء وعن
بشيء مع شيء مع شيء وعن الثانية بشيء مع شيء مع شيء **الفصل الاول** في كلام التصور ويسمى قولا
شارحا ومعرفا وحدا اعلم ان الاصوليين وقفوا مقالات الاول في تعريفه وهو ما يتصور الشيء عن جميع ما عداه
بطريق الكسب فالتمييز في التصديق وعن بعض ما عداه وان جوزه المقدمون في الناقصة ولا بطريق الكسب كالحس
والتمييز بالبديهة ان النفيه ليس بحد وتصور الشيء اعم فما كنه اولا وتعرف الطرف وان كان يحصل التعارض
فهو مشاهدة بداهة لمعنى الشيء مفهوما كما ان الحس الخمس اخص واعم باعتبارين فيجوز كون الشيء الواحد مفهوما

العكس كما لا يكون التصور امشهورا بالاعم من موضوع الاخ كالتصور الغير المشهور به فلا بأنه والجواب علم ورد
بمنع انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض الزامي للمناقضين المتعلقين بمنعه والا فالانعكاس صحيح الثاني
ان تعريف الشيء بنفسه دور وبجميع اجزائه كذا لانه عينه وببعض اجزائه بالنسبة الى ذلك البعض دور والى غيره يحتاج
والان بنفسه لا جزاء ان لم يحتج الى التعريف لم يكن المعرف المجموع بل بعضه وان احتاج ولم يعرف لم يحصل التعريف
وان عرف فبالخارج وما بالخارج وكذا بالداخل والخارج لان المجموع خارج موقوف على العلم باختصاصه به وهو دور
دون ما عداه الغير المتناهي وفيه ان الاحاطة غير لازمة والجواب عن الجدلي تام بان جميع الاجزاء ليس بنفسه اذ كل واحد منها
فكذا الكل او بان الحد جميع تصورات الاجزاء والمحدود تصور واحد فجميع الاجزاء ليس بحد بل الاول فلانه لو كان
غير الاجزاء فاما معها فلا يكون جميعها او دونها فلا يكون اجزاء ولانه يلزم من تقدم كل تقدم الكل والا تقدم
الكل على نفسه وهو دور والمادية فقط ليست جميعا ولا كافية في حد فكذا نية والا تحاد فلان التصور الواحد
يجب ان اريد الوحدة الشخصية فغير كاف اذ عدم تصور جزء مناف لتصور الكل والا لزم وجود الكل في الذهن
دون الجزء وان اريد الوحدة المجموعية فلا مغايرة الا بالاعتبار ثم ولو سلم المغايرة في الحقيقة استحال التصور
بحده على تصور الاجزاء حد بين تفصيلا اولا واجمالا ثانيا وليس كذلك بالوجدان بل الحس ما ترى ان الاجزاء
اذا استحضرت وترتب حصل مجموع هو الماهية فالحد امور كل منها مقدم كالاجزاء الخارجية وتقوم بعضها
وبعض المغلطة في نفي المركب مطلقا بادنى تغيير بان يقال كل من الجزئين ليس بالسواد منفردا فعند اجتماعهما
ان لم يحصل به لهما سواد فلا سواد وان حصل فالمركب في مقابلة فاعله لا في نفسه وحله ان السواد
عين المجموع لا شيء فيه يحل فيه وعن الحد الناقص بان الحد هو المجموع من حيث هو مجموع فان الواجب في تصور الحد
بوجه ميزه عما عداه فلا يجب الاطلاع على اجزائه والتعرف وان كان جزءا ليس من لوازمه ان يتوقف عليه حصول
اجزاء الحد كالتصور لا يتوقف على المادي والاداء ولا نفسه بل حصول الكل من حيث هو او البعض من
الاجزاء المباينة غيبة عن التعريف ومعرفة قبل وعن الرسم بانا نقضا بان الواجب في خارج فخاصة الموجب
لانتقال الى العلم به والا لزم من كل تصور بخارج تصديق وان سلم فبوجه لا دور ولا تسلسل فيه الكلام
النظر الكاسب لما كان النظر الكاسب قسمين كاسب التصور وكاسب التصديق وكان كل منهما مركبا بانا
او كليا وكل مركب مشتملا على مادة وصورة وجب عقد فصلين لما في ذينك الاصلين وجزئيهما وقبلهما
تمهيد الاول ان كاسب التصديق مركب قطعا لما مر من ان جهة دلالة الدليل يقتضي مقدمتين وكاسب
التصور اختلف في وجوب تركيبه او امكان افراده نادرا وهذا النزاع مبني على ان التصورة البسيطة المطلق
عليها حين تنتشر الصور العقلية الموجبة لانسياق الذهن الى المطلوب بعد كاسبة للتصور لعدم اشتمالها على المركب

باعتبارين وشرط الاطراد وهو اللازم في الثبوت اي كلما وجد الحد وجد المحدود وعكس نقيضه المنع الانعكاس
وهو اللازم في الانتفاء اي كلما انتفى الحد انتفى المحدود وسمي انعكاسا لانه عكس نقيضي الانعكاس الاول
بحسب خصوص المادة فسمي باسم مغاير وهو كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه الجمع وهو ان لا يتخلف شئ من افراده الذي
في تقسيمه وهو اما حقيقي وهو ما عبر بشئ عن ذاتيات الكلية المركب بعضها مع البعض فالمبني عن الفرعيات رسم وعن الذاتيات
الجزئية كالمشخصات الذاتية للمركب من عروض التشخص ونفسه ليس بحد لان الاشخاص لا حد لان التعريف بالكليات لا يفيد
تمييزا مشخصة لما عرف ان تعقل الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية وبالمشخصات معا لا يمكن لتعدادها الجزئي فالجزئي مع بقاء
التشخص فلا يتناولها الا الاشارة الحسية او الوهمية والذاتيات فرادى لا تفيد الحقيقة لتقدم صورة الجنس على
مطلق التركيب الشاملة للذاتيات وان تضايفا ولو اشتمل على مجموع الذاتيات بالمطابقة او التضمن مع صورة النوعية
الحاصلة من تقدم الجنس القريب على الفصل فلم والا فناقص سواء كان بتقديم الفصل او بالاكتفاء عليه او على
الجنس البعيد اكتفاء بدلالة الفصل التزاما وتضمنهم فسر لذاتيات بمجموعها ثم اورد الحد والناقصة في الرسوم وقد
ذهب الى العالم بعهد وانما حد رسمي هو حد مبني بلازمه المخصص البين بالمعنى المار ذكره مرتين فالمبني بالعارض
او بغير الخاص او بغير البين ليس برسم فان كان مع جنس قريب فتام والا فناقص هو بالخاصة وحدها او مع الجنس
البعيد وقيل ومع العرض العام مطلقا لكن الحق مع العرض العام المساوي للجنس وهو المسمى بالجنس كالانسان
بالفصل الماشي القريب مع الخاصة او العرض العام فقيل غير معتبر اذ ضمتها معه غير مفيد لا التمييز ولا الدلالة
على الذات وقيل رسم ناقص لان المركب من الداخل والخارج خارج وقيل حد ناقص وهو الاصح لان الفصل وحده اذا افاد
التمييز الحدي فمع ضميمة اولى وكذا الخلاف في التعريف بمجموع الذاتيات والعرضيات كالتعريف بالعلل الاربع وقيل رسم تام
وقيل حد تام وانما فرق لفظي وهو حد مبني بلفظ اشهر سواء كان مفردا او زائدا فخرج المتقدم الاسد والمركب والناقص
كتعريف نحو الوجود من البديهيات والمحسوسات وان اصطلاحا ولذا عرفوه ببيان ما تعقل الواضع فوضع اللفظ بازائه
حتى ان ما يقال في اول الهندسة النقطة ما لا جزء له او ما ليس له قدر او حد او ما لا مقدار له تعريف اسمي
وبعد بيان وجوده بعبير حقيقيا وانما التعريف بالمثال فرسم فبالموافقة المميزة معتبر والا فلا ومنها تخصيلات

١ ان تقدم الجنس القريب صيرورة الحد تاما لكون التمييز بعد التشريك ادخل في تمام التعريف قال صاحب التلخيص لانه
المطابق لوجود المحدود فان جنسه لا يستلزم رفعه رفع الفصل بالعكس متقدم بالطبع وان يلزم كون التركيب جزءا
من ماهية المحدود لان المساواة واجبة في المفهوم لا الوجود وليس من لوازم الاتحاد في الماهية الاشتراك في جميع
الاجزاء كما بين مخصص فالجزء الصوري للمحدود وهو الترتيب وقال الكاتبي قد اسلم ولكن ذكره غير ملزم في ماهية
الحد بل ولي فان الحد التام هو جميع الاجزاء المادية والقول الحق عندي ان صورة المحدود هو الفصل وان كان

في الحد مادة لا الترتيب والا لتقوم الجوهر بالعرض بل هو صورة الحد من حيث انه صورة لا من حيث انه صورة للماهية
وكون الحد مطابقا للمحدود انما هو فيما يتعلق به التصور من الحد وانما ان يكون له جزء آخر لا من حيث هو صورة
هو الترتيب فلا يأبى ان المغايرة بينهما اي في الذات المتصور لا بحسب الاجمال والتفصيل لا بحال المحدود
جزء من الحد فالموقوف تصوره الحد لا بالعكس لانا نعقل الواقع جزءا له كل جزء في المحدود لا المجموع لكل جزء
من المعلول العلة الناقصة من الاثنين للثلاثة لا المجموعان وانما ان الجنس متقدم بالطبع فبعد تسليم وجوده تحليلا
وتقدره وتقدمه عليه الخ ممنوع وجوب التعبير عن كيفية وجود الماهية فضلا عن وجوده اجزاءها بل على نفسها فقط
كما يجب في تعريف الكرسي التعبير عن تقدم مادته ولئن سلم فالتقدم في التصور او الذكر لا يفيد التقدم في
الوجود ٢ ان الحد لا بد له من تمييز فان كان ذاتيا فمختلف والا فرسمي وكل ان اشتمل على الجنس القريب فقد تم
فتام والا فناقص قوله لا يمتنع الحد التام بالمركب من مساويين لان المراد فيما بجنس والكلام في الحقيقة المتشخصة
وهو ممتنع لانها لو لم تجد في ذات فلا حل فيها والا احدث فتلك الذات ان بينت بفصل لا بهما فليس جزءا من
والا كان جنسا او لا لفتقر به الا ذاتا بهما زال ابهامه وتحصل بالفصل وان لم توجد منه الا نواع وقد منع
٣ المركب يجب دون البسيط اذ لا بد للحد من فصل فان ركب عنهما غيرهما حد بهما والا فلا ٤ كل مركب فله ناقصة
بينة برسم والا فلا فان تركب لكن برسم لم يلزم لجواز تركب المحال على المحال وعكس نقيضه خاصة لغوي وهو لو لم
يفهم لم يفهم الذاتي بمعنى ان فهم عين فهمه او متضمن لفهمه وعكس نقيضه خاصة لغوي وهو لو لم
يفهم لم يفهم الذاتي بمعنى ان فهم عين فهمه او متضمن لفهمه فخرج الازم البين بعد العينة والتفاوت بعد الجولة والبعيد الخارج
لا ناف في حكم العقل بان الذاتي رفع فرفعت الذات ومن احكامه ان لا يكون الحد حقيقيا الا بنقل جميع الذاتيات

في الخارج

سواء ادركت مطابقة او بقينا او ادركت الزاما ان عدت النافضة حدا حقيقيا فلا يعقد الا المباينة
بخلاف الرسمي فجاز تعدد اللوازم ومن لوازمه امران احدهما ان لا يقبل اي لا يكون بثوته للذات
بعلة غير علتها بخلاف العرضي فانه ان كان قريبا فعلته نفس الذات علة او ان كان بعيدا فعلته الوسط او لا
لشيء بها والتصديق بهما معللا لا بالذات لا بد بينهما من علة متقدمة ولا بغيرها والعرضي بقبل التصديق به
بالذات ان كان قريبا وبالوسط ان كان بعيدا هذا اذا كان فهم الذات تاما حقيقيا اما اذا كان بعض الوجوه كما
يقوم بالذهن لم يتهيأ الحاجز ان يقبل اثبات الذاتي بحده او بدليل اخص ولذا يقال حد العام او وسط القياس
لكن هذا القبيل المتصور بالذات والتصديق بالعرض ثانيهما ان يتقدم على الذات في التعقل ان الكلام في الاجزاء
المحمولة كما ان شان الجزء الخارجي ان يتقدم في الوجود الخارجي لكن نوع كل جزء بين رفعها في الخارج بخلاف وجود
كل جزء وهذه المعاني الاربعة خواص حقيقية متلازمة غير ان التقدم في الوجود لا يتناول نفس الذات ولذا في غير
صناعة التحديد موضوعات اربع ١ المحمول الاربعة معا لتمشي الانفكاك عن الشيء وماهيته وتمنع الرفع دون
الاثبات وكل من الثلاثة الاخيرة اخص مما قبله ٢ المحمل فقط بمعنى استحقاق الموضوعية ولزوم المحمول وهو ملاك
اقتضاء طبع الموضوع ودوام ثبوت المحمول وثبوته بلا وسط وتعليمية وظرفه للاجزاء اعم او اخص او مباين
٣ السبب اي به يتسبب دائما او غالبا ٤ الوجود وكون الموجود فاقدا بذاته واحدة عشر مبنى لكل منها عرضي خاص
كما في الرابع
اما العرضي الذي يحتاج في المحمول لكن فهم الذات قبله وفهمها ليس فهما او متقدما الفهم ومعلل بثوته او اثباته وبتأخر
عقلا الرابع في تقسيم الذاتي الى ما يعني ما ليس بخارج عن الماهية سواء كانت جزءا منها او عينها فالبسيط
والى الانحاس ولذا قيد في حد الحد بالكلية لاخراج الشخص فتأمل لانه انما تام الماهية المعقولة للاشخاص
وبسيط تام الماهية الحقيقة وهو النوع الحقيقي لانه لا يزيد عليها الا بالشخصات الى لانه فرغ في التعقل عن طلب الذاتي
اشارة جنسية او وحدية اما الحد فهو الدال على تمام الماهية لا عينها فالنوع الحقيقي ذو اجزاء حقيقة او معدة
منتهية الحقيقة باعتبار كونها اجزاء الرابع هو لازم جزء الماهية سواء كان عينها جاعلا ذلك جزء او اجزاء مبنى الكلي جنس وحقيقة
او معدة لتناول نفس الانسان والشمس ومنتهية الحقيقة لاخراج الجنس وما بمنزلة كفصله وخاصته وعرضه العام
لاخراج الفصل والخاصة ان لم يخرج الخاصة بالمورد واخراج الجنس بالنسبة الى افراد نوع واحد واد خال الجنس بالنسبة
الى جنس الانواع ولا بد في اعتبار قيد الحقيقة في كل من الكليات لان الامور العامة صادقة على كل واحد لا تنفصل الا به
والكليات كذلك لصدقها على الاول فانه جنس للاسود نوع للكيف فصل للكيف خاصة للجوهر عرض عام للانسان
او جزءا فقط عام الماهية المشترك بينها وبين اشخاص النوع الاخر اولا وآلاول الجنس فهو تمام ما يشتمل عليه الذات
على امور مختلفة الحقيقة ويخرج فصل الجنس بقيد التمام وتلك الامور يسمى باعتبار مشتركيتها بالانواع الاضافية

وان جاز اشتمالها على امور مختلفة الحقيقة ولذا قيل النوع الاضافي هو الاخص من كليين متواطئين في
جواب ما هو فان المقول في جواب ما هو هو تمام الماهية مشتركة كانت او مختصة فهو اعم من الجنس فتبين تحقق
بسيط نوعي له ماهية كلية والا فمطلقا وليس كل بسيط نوعا كالجنس العالي والفصل الاخير وهذا النوع يشارك
الجنس في ان لكل منهما اربع مراتب عاليا ومتوسطا وسافلا ومنفردا وان فارقه بالعموم من وجه لكن مراتب
الاجناس متصاعدة والانواع متنازلة ولذا سمي العالي من الاجناس جنس الاجناس والسافل من الانواع نوع الانواع
وكل من الكليات الاخيرة ان لم يجب اختلاف المعروضات في الحقيقة فنوع الانواع كجنس الاجناس
نوع الانواع والا فانواع متوسطة والمصاحب للاجناس على التقديرين الفصل لان ذاتيا لا يكون تمام المشترك
اما ان لا يكون مشتركا اصلا كفصل النوع او مشتركا ليس تماما بين بعض كفصل الجنس ولا بد ان يكون بينا وبالا بينا
لانه مجهول والاخص لانه بعضه والاعم والا لتحقق في نوع آخر فليس تمام المشترك بينها وبينه وهلم جرا فغير مشترك
مع غيره اشتراكا وهميا لان الكلام في المعقولة ومساوي الجنس يميزه عن جميع اغياره الذي هو بعض اغيار الماهية والتمييز
عن بعض الاغيار فصل ان لم يكن تمام المشترك بينهما تماما المشتركين فيركب لدفع المحال الآتي بعضهما المشترك بينهما اتماما
المشترك بينهما فهو تمام المشترك لا ماهية لان الجنس وهو خلاف المفروض واما بعضه فلا يميز من تمام مشترك
ثالث وهكذا والآن بينهما جنس عوضا عن فيه فلا توجد في الماهيات المحققة والكلام فيها والحق بان الفصل ان
يميز لا يكون تمام المشترك سواء كان تمييزه عن اشتراكا الحقيقة او الوجودية وقد قيل جاعلا بناؤه على اصالة تركب الماهية
من مشاء وبين وهو الحق او امتناعه واما الخمس فلما لم يكن بينها وجود لم يتعقل بها وان احتملت الماهية تقسيم العرضي
هو ان لم يكن مفارقة لازم فاما للماهية بعد فهما بخلاف الذاتي سواء كان بوسط وهو غير بين ومفارقة بغير الوسط
لا يتأخر زوجه معه او لا بوسط وهو بين خاص يكفي فيه تصور الملزوم وعام لا يكفي في الجزم به الا تصور ان وآلا توقف
على فرض وجوده كفوقية السكنة وآما للوجود يتوقف عليه فاما شامل كالحادثية للجسم وغيره كالظلمانية في الشمس فليس مبنى
لازم الماهية لا زمها في وجود كان ولازم الوجود لازمها في وجود ما خاص كالتحيز للاجسام لكن لازم الوجود شاملا او
امكن عارض فاما ان لا يزال اصلا كسواد الغراب وليس بلازم الوجود لامكان مفارقته بالاوتية او يزول فاما سريعا
كضعف الذهب او اسرع كحمرة الخجل او بطيئا كالشيب او ابطأ كالشيب فهذه عشرة ان لم يوجد في غير الذات فخاصة
وان وجدت فعرض عام وقد ظهر حدتها بتبيانها ١ تعاريف الكليات قبل رسوم لاحتمال ان يكون المذكورات
لوازم المفهومات وقبل حدود لانها ماهيات اعتبارية لتحققها بهذه الامور المعتبرة وآلاحتمال يوجب عدم العلم بالحد
لا العلم بعدمه ويرجح الاول بان الحدية معتبرة الى الغير فيقتضي الوجود وهو مردود لان ذلك لاقتضاء المحققة
والحق ان الامور المذكورة ان كانت عين بعض المعتبرين فحدود والا فرسوم وحيث لم تحقق فتعاريف ٢

كما ان الجزء باصطلاح الاصوليين مطلق القول الجامع المانع كذلك الجنس اعم من المشترك اللفظي المستتبع وغيره
المساوي واما عارضه الاعم فمختلف فانه يتميز جنسا والاخص متفق على انه لا يتميز الفصل هو المميز الكامل اعم من الذاتي المختص
المستتبع ومن لازم المساوي واما عارضه الاعم او الاخص فلا التباس في فصل الحد المطلق والرسمي مقدمات ١ الخلل الحاصل
على الصورة يسمى نقضا فيها ومتصورا على المادة ضعفا في الدلالة وما يشملهما خطأ ٢ خلل المادة بانتفاء يستلزم
نقض الصورة فيكون خطأ لان ذاتي المعدوم يلزم ذاتي العارض فظهر ان الخطأ اضعف في الدلالة ٣ الخلل المتصور
على الصورة غير قادح في الصحة بل في الكمال ٤ لازم المذكور في التصور كالمذكور في حق المادة وبمجرد ان الالزام ربما
الصورة ٥ الخلل الرسمي يتعلق بالالزم فتقول في نقض الحد التعريف في الصورة باسقاط الجنس الاقرب او
مطلق الجنس ولا نقض في المادة لدلالة الفصل عليهما بالالتزام او بتقدم الفصل كما هو الغالب فظهر المجة والخطأ
اقسام ١ جعل الجنس عرضا عاما لا ساريه كالموجود والواحد للانسان وفيه بحث اذ ليس اقل في تركيبه ٢ جعل العرض
الاخص الفصل فصلا كالكاتب بالفعل ٣ ترك الفصل مطلقا ٤ التعريف بمثل الحركة عرض قار وفيه
فساد ان ٥ جعل النوع جنسا نحو الشر ظلم الناس ٦ جعل الجزء المقدر جنسا مثل العشرة خمسة وخمسة والاولى
ان يقال جعل الجزء خارجي الغير المحمول جزءا جنسيا كان او فصليا وذلك عند عدم ارادة المجموع اما معها وهو
التعريف
المجوز فيجوز والنزاع لفظي وقليل الفائدة لضعف في الدلالة وانما يقصد في التعريف للغير استعمال الالفاظ الجنسية
والمشتركة بلا قرينة معينة والمجازية بلا قرينة لجهله لعدم ظهور المقصود وتعثره وتحصيله وتشجاله على تكرير من
غير حاجة كما في تعريف الانفاس الا نفيس ومن غير ضرورة كما في تعريف المتضايفين وهو الذي يستدرك التعريف من الجانبين
والضروري ان عدم الفكر بما يخرجه عن الكمال الضروري يخرجه عن العقوة وفي ذاتي الرسمي يشترط ان يكون ظاهرا
بالنسبة الى المرسوم فلا يجوز تمثله في بخفاء وآخفى بالاولى وبما يتوقف تصوره على تصوره فالاول مثل الزوج لمحدود
زيد على الفرد بواحد والفرد منقص عن الزوج بواحد ولو كان الفرد عددا لم يصدق الزوج على الاثنين ولو قيل في
الفرد زيد على الزوج لم يصدق شيء منهما على شيء من افراد هما ومنه تعريف احد المتضايفين بالآخر فان قلت
ان لم يذكر آية لم يتعقل فكيف يعرف بدونه قلت يدرج الاشارة الى آخر نوع تتلطف مثل الاب حيوان يتولد
نطفته شخص آخر من حيث هو كذلك ولا يقال الا من له ابن وحقيقة ان يذكر الآخر لان هو متضايفان والثاني نحو الخاتم
جسم كالنفس فان النفس المعقولة اخفى من النار المحسوسة ولذا اكثر الاختلاف فيها وكذا مشابهتها اياها وادراك الضحة
او في حفظ المزاج الحاصل في النضج ولو بوجه والثالث هو التعريف الدوري حيث يتوقف المتقدم على المتأخر مثل
الاثنان زوج اول الى ان يعرف المساوي بالاثنين وانما خص هذا بالرسمي لان الظهور والخفاء انما يتصوران
اللزوم واللازم للاشتباه في نفس اللازم او الانتقال منه لا بين الكل والجزء فلا شك ان الكل اخفى من الجزء وكذا

لا توقف الا للكل على الجزء لا يقال ربما يؤدي الجزء بلفظ اخفى الدلالة على المعنى المتعقل منه ولا يكون في اللزوم خفاء
لانا نقول ذلك من الضعف في الدلالة كما مر فلم يرد بهذا الخفاء المعنوي ومنه يعلم سقوط ما يقال لا تصور التعريف
بالاخفى بان المحدود مجهول من حيث هو محدود والحد من حيث هو حد معلوم وذلك لان مجهولية من حيث هو مر
كحقيقة لا ينافي ظهريته من الرتبة بوجه آخر ولم يذكروا فصل الحد اللفظي اذ ليس لكل محصول بل يندرج خلفه فيما
كالتعريف بالاخفى وغيره خاتمة في ان الحد الحقيقي لا يكتسب بالبرهان وتحصيل مبنيين ان لا يكتسب ثبوت المحدود
وان اكتسب تعقل المحدود به اما الاول فلانه اكتساب ثبوت الشيء لنفسه لان الحد عين المحدود في الحقيقة نعم شيء
المجموع باعتبار تعقل محدودا وما باعتبار اجزائه المفصلة حدا واما الثاني فلان الاستدلال على تعقل المحدود بحقيقته
موقوف على تعقل بحقيقته لوجوب تعقل ما يستدل عليه من جهة ما يستدل عليه فلو استفيد ذلك التعقل من هذا
الاستدلال دار الوقف في جهة واحدة بخلاف التصديق فان الموقوف عليه فيه نفس النسبة والمطلوب اثباتها او
نفيها وبذلك سقط ان تصور المحكوم عليه من وجه كاف وان تعقل المحدود في شيء من ثبوت الحد له من تعقله
لان كلامنا انما هو فيه لو كان الاستدلال على ثبوت الحد لا على تعقله لا يقال تعقله بتصوره والكتسب بالبرهان
التصديق فاي حاجة الى هذا البيان لانا نقول الحاجة لبيان ان التصديق بالحد لا يكتسب بالبرهان بل يتوسل
الى تصور كه الحقيقة وذلك من البيان الاول وليبان ان تعقل شيء ما به لا يكتسب بالبرهان وان فرضنا
امكان اكتساب التصور فالتصديق وذلك من البيان الثاني بخلاف العرفي فانه يجوز ولذا قيد المدعى بالحقيقي
والا فالتصور الرسمي من حيث انه تصور لا يكتسب ايضا بالبرهان نعم لما ثبت ان الحد لا يعلل بمعنى لا يكون اثباتا
بعلة ثبت ان الحد الحقيقي لا يعلل فيما بعد ذلك انما يتم بيان يجري في الكل بعد البيان في الجزء المتعلل
لها اولان المراد بالتعليل فيما سبق تعليل الثبوت للاثبات وهذا اوجه وعلم من ذلك ايضا ان
التصديق يستدعي تصور طرفيه لا بأي وجه كان بل من جهة ما يستدل عليه وانما تبين البيان الاول انما تبين
لو كان تصوره حين الاستدلال بحقيقته اما لو كان بوجه فيجوز ان يستدل على اثباته له فذلك قولهم حمل الشيء
على الشامل بواسطة حمل اخص فالحاصل ان المحدود بالشيء لا يستدل على ثبوته حده له حين هو محدود وحين
تصوره بوجه لا يكون محدودا به وتعدم امكان تحصيله بالبرهان لا يطلب البرهان عليه فلا يسمع قبل البحث فيه
اما بالمعانقة بحد يعرف الحادة به وان فالتصور لا يمنع التصور عالم بغيره لنسبته فلا يعارض ولا يتعارض وانما
يمنع شرائطه وصحته ولوازمه كالاطراد والانعكاس والجلاء والذاتية ومنه يمنع ان ذلك مفهوم شرعا او لغة
وطريق اثباته بالنقل وكل ذلك يمنع التصديق لا التصور **الفصل الثاني** في كاسب التصديق وتسمى حجة ودليلا
وقياسا صناعيا وقد مر تعريفه بقي الكلام في مادته وصورته ففيه قسمان القسم الاول في مادته وهي القضية

المتماثلة اذا اجتمعت جوز قياس معقدة فلابد من تعريفها وذكر اقسامها واحكامها ففيه مراحل الاول
في تعريفها وتقسيمها القضية قول خبري اي مركب عطفي في المعقولة اللفظ في الملفوظ يحتمل الصدق والكذب
بالنظر الى ذاته اثباتا او نفيا وقد يسمى بهذا الاعتبار انشاء صدق النسبة او الصدقين هو الجزم او الظن فالجزم
على الكل فلابد فيها من محكوم عليه ومحكوم به يسميا عند المنطقيين في الحملية موضوعا ومحمولا والشرطية مقدما وتاليا
وعند النحويين مسندا اليه ومسندا وشرطا وجزآ وحكم بنسبة حكمية يسمى الاول عليه رابطة اما بهو هو ويسمى ايجابا
او بهو ليس هو فسلبا والقضية حملية موجبة او سالبة وآما بهو عنده او ليس عنده فشرطية متصلة موجبة او سالبة
وآما بهو مباين له او ليس بمباين فشرطية منفصلة موجبة او سالبة والانفصال ويراد فيه العناد والمنافاة والمباينة
اما صدقا وكذبا فحقيقية واما صدقا فقط فمانعة الجمع واما كذبا فقط فمانعة الخلو وربما يرفع فرالاخيرين قيد فقط
فيكونان عامتين لشمول كل منها الحقيقة وهذه القسمة اعتبارية بملاحظة الحكم وهناك لانه اقوى اجزاء القضية
دلالة عليها وآما بملاحظة المحكوم عليه فان كان جزئيا سميت شخصية وان كان كليا فان نص
على الطبيعة مطلقة كانت او مقيدة بقيد العموم فطبيعية او افرادها فان بين كميتها اي كليتها فمحصورة كلية موجبة
او سالبة او جزئيتها فمحصورة جزئية موجبة او سالبة فهذي المحصورات الاربع والا بين فمهملة طلارة للجزئية
لانها متحققة وقسمته الجزئية ثانيا باعتبار مفهومها للكلية لانها اصطلاحا يجب الوجود كالكلي والجزئي والا بين الكلية
كلية لان اللام فيها للاستغراق واما كون اللام للجنس فيما لابد ذكر الطبيعة لعدم استعمالها في
الجزئية اما الشخصية فاستعمالها اولا ذر اجلي المهملة التي في قوة الجزئية او ذا اعتبر
اندراج المسمى في المراد بالموضوع آما ادراج الشخصية فنافي فصل الشخصية في حكم الكلية حتى قالوا بانها
في كبرى الاول وآما بملاحظة المحمول فان جعل السلب جزءا منه يسمى معدولة موجبة او سالبة والا فان حكم
بربط السلب فسالبة المحمول موجبة او سالبة والا فموجبة محصلة او سالبة محصلة او بسيطة حكم فيها بسلب الربط
فهذه ستة وانما يبنى العدول والسلب التحصيل في جانب الموضوع والا بلغت ثمانية عشر وذلك لان
الاختلاف بها ليس بمؤثر في مفهوم القضية لان مناطها ذات الموضوع لا عنوانه وكل شيء لا يختلف باختلاف التعبير
بخلاف المحمول فان المعتبر مفهومه تنبيه ربما تنقسم القضية الى الحقيقية والخارجية والذهنية بان يقال
الحكم فيها اما على الافراد المحققة فقط او الذهنية فقط او شاملا للمحققة والمقدرة التحقق وربما تقسم الى
المطلقة والموجهة فيقال ان تعرض فيها بكيفية ثبوت المحمول للموضوع في الضرورة باقسامها الخمسة والا فالاخرى
باقسامها الاربعة والدوام باقسامه الثلثة والا فلا ولم تسم موجهة ولا مطلقة وسمي القسمان لذلك
فلذا لم يذكرهما وسياتيهما آما الاول فلان المحكوم عليه فيها لحق فيه كما لا وله وافعال المكلفين يحكم عليها بما

محققة في الخارج لا باعتبار فرض محققة فيكفينا معروفيتها الخارجية وآما الثاني فلان الجميع عايد الى الضرورية
اذا اعتبر في الجهة جزءا من المحمول كما مر فلا يحتاج الى تفاصيلها تنبيه سالبة المحمول لا تستدعي وجود
الموضوع خارجا محققا في الخارج ومقدرا في الحقيقة وذهنا في الذهنية كمطلق السالبة بخلاف الموجبة
ومطلق الموجبة فالاولى اعم من المعدولة وعند وجود الموضوع تتلازمان اصول تنبيه ١ الموضوع
الموضوع غير محمولة وغير محمولة المحمول وموضوعيته لامكان الاختلاف بينهما بالضرورة والامكان اذا لم يعتبر
الذاتيات المتبينة ٢ معنى الحمل الحكم على المتقدم في الذهن بوجود هو بنية فلا يلزم عدم افادته ولا كون الشيء نفس نفسه
٣ صدق الحمل الخارجي لا يستدعي وجود مبدإ المحمول في الخارج ولا وجود نفس الحمل والوضع بل وجود شيء يصدق
عليه ان كان ايجابا فلا يجب وجود الا في جزء العقلية ولا الماهيات الكلية مع صدقها على فرد ولو وجب
من مدرك آخر بل وجود ما يصدق هي عليه وجودا وامدا لا متعددا الكرام الثاني في قياسه النبين
منها وما لا يفيد القضايا خمس برهان وخطابة وجدل وشعر ومغالطة ان توبل بها البرهان فسفسطة
او الجدل فمشاغبة وتمايز بامر كب منها فمعدة البرهان يقينية وينتج انتاجا يقينيا واليقين يلزم وجود
ولزوم ملزوم اليقين بوجود اللازم لان اللازم يحق حق يكون ضرورية من الضروريات الخمس او التسع او منتهية اليها
والا فان عاد سلسلة الاكتساب دارا او انتهى متسلسلا وربما ينتهي على التسلسل اللازم منه
هو التسلسل المستحيل لان التوقفات الدورية غير متناهية وبعض التوقفات الغير المتناهية والاعتبار في
ان التوقف الغير المتناهية في موضوعات كذلك وكيف يحبث فان المتعارف التوقفات الغير المتناهية في الموضوعات الغير
المتناهية في الموضوعات الغير المتناهية مطلقا اعم مما في نفس الامر او على التقدير او بالتوقفات الغير المتناهية الاولى
اولى لانه اقرب الى المتعارف واما معدة غير البرهان فلا تستلزم المدلول فربما سي لان ما فيها التقرب والاعتقاد
وليس بينهما وبين شيء ربط عقلي لزوال الجامع بقاء موجبهما عند قيام المعارض في ظهور خلافه بوجه يقيني مما
فمعدة ما انها ظنية او اعتقادية او مركبة والاعتقادية قد تحصل في الظنيات بانضمام القرائن اما الضروريات
عند المنطقيين فمنتج لان العقل ان لم يستقر في حكمها الى شيء فهي اوليات وان استقر فاما الحس حس الظاهر
او حس الظاهر فان لم يحتج الى تكرره فالمحسوسات وان احتاج واحتمل حس السمع فالمتواترات وان لم يحتمل فالتجربيات
واما الى غير الحس فان لم تغب الواسطة فحدسيات يسمى قياسها بقياساتها معها وان غابت وحصلت بسهولة
فالحدسيات والا فليست ضرورية والفرق بين الحدس والتجربة ان التجربة محاجة الى الباشرة وعند فحش الحكم العقل
لا يحتاج الى غير الحس في الضروريات فقط بالقياس من الاوليات وامكان تركب القياس لا يخرج عنها والا فالاولى
والحدسيات عند نافي القضايا لا من الضروريات والا لما جوز العقل نقيضها فان يجوز في مسالة المشهور ان يكون

لانتفاء الاول وقبل استثناء نقيض المقدم لانه لو استثنا نقيض المقدم لانتج ولان عدم سبب لا يقتضي عدم
المسبب بخلاف العكس والحق ان ذلك متعارف لا يمكن انكاره غالبة الاستلزام الاوغاني العادي الخارج
المبني على ان يراد بجزاته ما يحصل بشرط المنحصر سببا لكن الآية الكريمة سيقت لنفي فقد الالهة فلابد ان يراد
فيها استثناء نقيض التالي كما هو الجاري في مقام الاستدلال **المرام الثالث** في الاحكام وهي التناقض
والعكس فالاحتياج الى الاول لطريق الخلف والاخيرين لطريق العكس ولما قدمه فقد تفصل الاول في اربع
وفيه ثلثة ابحاث الاول في تعريفه وهو اختلاف كل قضيتين بحيث يلزم من صدق اينهما فوقت كذب الاخرى
كذبهما صدقهما فالاختلاف جنس وذكر الكل ليطابق المحدود والمعتبر عنه بلام الاستغراق وليس بمراد هما فرق لان
كلا منهما استغراق الفرد والقضيتين يخرج المفردين والمقيد والقضية آذ لا يتحقق تناقض بين المفرد وشئ آخر
ويخرج المتباينين في الصدق الكذب اتفاقا نحو الانسان ناطق والحمار ليس بناهق فلكون الواقع الامر فيهما
وصول الصدق او الكذب خلافه اتفق الاول ويخرج المتباينين ليس بينهما منع الجمع كحمارة منع الخلو فقط او منع الخلو
كحمارة منع الجمع فقط اذ التناقض بالمعنى المصطلح لا ان كل ما بينهما انفصال حقيقي متناقضان
وليس بين اثبات وسلب لازمة المساوي كالباب الانسانية وسلب الناطقية تناقض ويخرج عن التعريف بالمعين
ان لفظ من للمبدا والغريب كما ذكره الزمخشري كما في قوله تعالى وروح منه فيفهم منه اللزوم الذاتي وهو بواسطة
ان الباب الشئ في قوة اثبات لازمه او سلب اللازم في قوته سلب الملزوم ومنه لزوم الانفصال الحقيقي بين السلب
الكلي للتلازم مع السلب الجزئي بخصوص المادة وبين الايجاب الكلي كما في الانسان بحجر وكل انسان بحجر بخلاف
كل عدد وزوج مع لا شئ من العدد وبزوج اذ لا شئ الا صدقا لعدم تلازمه مع بعض العدد وليس بزوج ٢ ان
المراد ان لا يكون مشار اللزوم صدق احديهما او كذبهما فقط ليس ثمة كذلك بل مع استلزامه لنقيض الاخرى ومن
هذا يعرف ان تقييد الاختلاف بالايجاب والسلب ليس بواجب وان قولنا يلزم من صدق احديهما كذب الاخرى ليس
بكاف كما في هذا الحجر وليس بحجر وكما قولنا من كذبهما صدق الاخرى كما في سلبهما لا تعال النقوض
الثلاثة اغار وعلى من لم يقيد الاختلاف بالايجاب والسلب النافي كل منهما اختلافا بغيرهما كالمجهول لا تقول قيد
التعريف يخرج ما بينهما لا ما بغايرها والام يكن ايراد قيدين فقيد الايجاب والسلب يخرج المباينة
الاختلاف بهما وبوجه آخر آتي في شرطه وهو اما في الشخصية فان لا يكون بين المتنقضين اختلاف اي تغاير في
المعنى الا بتبديل كل من الايجاب والنفي بالآخر وتغير الاختلاف بالتغاير لافراج آلة موضوعين المتغايرين غير
المختلفين اصطلاحا والتقييد بالمعنى لان الاختلاف في اللفظ لا ينافيه نحو زيد انسان وليس بشر او المراد ونفي
هذا التغاير بقيد واتحاد واعتبار افهو اتا لوحدة النسبة الحكمية المستلزمة للوحدات الثمانية وغيرها او آل اختلف

نور القمر من لم يرد دراختلاف مع اختلاف الوقت البعد الآبري ان ابطال راي ابن الهيثم بالخسوف ليس بجانب الى
العقل لسهولة وعد الوجدانيات منها خطار لانها وان تخلفت بالمحسوس فربما غلط لتوهم صدقه من ليس لها
واما الظنيات فمنها مقدمات احتجابية اما معتبرات ماخوذة من معتقد فيه بمعجزة او كرامة او كفاية او ديانة واما
مظنونات تنقل صدقها العرائن وفائدتها الترغيب في الخير والتنفير عن الشر ومنها مقدمات الجدل وهي المشهورات
يعترف بها الناس لمصلحة عامة او رقة او حمية او شيع او ادب او ترى بشبه بالاولية وتفرق فيها فقد يكون باطلة
وبانها تحصل لمن خلقه دفعة واما مسلمات في علم او عند الخصم كحجية القياس المنتج وفائدة اقناع المتعلم عند
وازام الخصم واعتبار النفس تترتب المقدمات على اي وجه شاء ومنها مقدمات الشعر وهي مخيلات تحدث النفس قبضا
او بسطا تعين على القبول وتردعه لا الى الطبيعة والاوزان المطبوعة وفائدة انفعال النفس بارغبة والفرة
ومنها مقدمات المغالطة وهي الوهميات التي يحكم الوهم فيها على العقول كحكمها على المحسوس فربما غلط والمشهورات
بالضرورية او المشهورة وغيرها من الظنيات فان قبل بها الحكيم فبشرط وان قبل الجدلي فبشاغبة وفائدتها
تغليط الخصم واعظم منه معرفتها للاحتراز عنها كما نبه هذا هو المقرر عند المنطقيين وهو الذي ينتهي من الكليات اربع
حدسيات كالمتواترات وشرعيات تندرج تحتها المتواترات الشرعية الغير المتوازرة والمظنونات الشرعية والاعتبار
للعرفيات منها وهميات ومسلمات ومخيلات غير مفيدة في احكام الشرع وقبل ليس فيها حكم فليس فيها ظن تمت ثلاث
آبرهان ان كان المستدل فيه بما يفيد اللانية والانية اي سبب الثبوت والتصديق بمعنى لم وتعليلا
عند البعض ولا يكون الا من المؤثر الى الاثر وان كان بما يفيد الانية فقط اي التصديق وذلك لانه منه والا
لم يكن دليلا بمعنى ان يستدل لا مطلقا عند البعض ان كان بالاثر على المؤثر او بما حد الاثرين على الآخر او بما
المتغايرين عند قوم لم يجعلها اثرين على الآخر ٢ لقد تراءى صاحب الدلالة هو الحد الاوسط لكن لا فرق بينه وبين
توسط الخصوص في الاصغر والاكبر وخصوصيته ناشئة من ثبوته للاصغر واستلزامه للاكبر وذلك يقتضي خصوص
موضوع الصغرى وعموم موضوع الكبرى فلذا قيل وجه الدلالة ان الصغرى مخصوص باعتبار موضوعها اي الحاصل
او خاصته والكبرى محكوم به اندراج فاعل تحت اعلم واجب فيندرج موضوع الصغرى تحت موضوع الكبرى فحالا
للصغرى التي اثبت بالجمع اذ وجد محمولها فليتبع موضوع الصغرى محمول الكبرى هو الحد واما كان موضوعا باعتبار
محمولية في الصغرى اعم من موضوع الصغرى مطلقا لان الملاحظ في الموضوع كون ذا وفي المحمول مفهوم الكلي
كان الحكم بعموم موضوع الكبرى شاملا للمتوسط مع الاكبر بحسب الوجود ٣ ان احدى مقدمتي البرهان قد يجب العلم
بها اقرانا كان بالقياس او استثنائيا نحو لو كان فيها الهة الا الله لفسدتا فان الحق ان لو للزوم فقط
لا مع المقدمة الاستثنائية كلما قيل فالمحذوف استثناء نقيض المقدم لانه في متعارف العرب لانتفاء الثاني

شئ منها اختلفت اما الوحدات الثمانية فمشهورة واما غيرها فمثل الاخ والدار وحالا وخبزا ومعقولا به ولا يقيد
ومطلقا نوعيا او عددا وما وغير ذلك ومن هنا يعلم اولوية اعتبار وحدة النسبة الحكمية من تعداد الثمانية وكذا
من اعتبار وحدتي الموضوع والمحمول واوراج الغير فيها اما بتعيين البعض للموضوع والبعض للمحمول فلانعكاس
القضية حين انعكاس المقيضة واما بالاطلاق فلان وحدة الزمان لا يندرج في وحدتها والا فلقضية زمان آخر
فلامكان زمان آخر كذا قيل وفيه بحث من وجهين ١ منع ان الكل نسبة زمانها نحو الزمان موجودا او معدوما ونظائر
الغريب ٢ منع ان زمان النسبة لابد ان يكون محققا فربما يكون مقدرا اعتباريا نحو كان الله ولم يكن معه شئ وما
امثاله الكثيرة واما في المحصورة فدفع ذلك الاختلاف بالكلية والجزئية لجواز كذب الكليتين وصدق الجزئيتين اذا
كان الحكم بعرضي خاص ببعض الموضوع قبل صدق الجزئيتين لعدم دخول الفرض واجيب بان تعيين الموضوع بعد اجماعي
القضية وهو مردود لامكان دخول الشرط على موضوعها نحو كل واكتب ثم اجيب بان الاعتبار في الاحكام بالموضوع
والمحمول فخارج عنه وفيه ايضا بحث لما ذكر ان الجزئية بتغير كلية بتعيين الموضوع فصحيحا لا ردا والمناسب
وسلوكهم طريقة الاغراض في الجزئية بتعيين موضوعها والحق في الجواب انه اذا عين فان كان بعضا واحدا بدخل في
الشخصية والا فهي الكلية لارادة كل فرد ما وكيفما اتفق ويخرج عن العهدة واما في الموجهة فاكتفى بعضهم بالاول
وكرنا ان الشخصية ربما تكون موجهة ومنافيها غير التغاير بالنفي والاثبات وقد قيل لابد من الاختلاف في الجهة ايضا
لصدق الممكنتين وكذب الضروريتين في مادة الامكان الخاص فيجاب عنه تارة باوراج الاختلاف فيها في الاختلاف
بالنفي والاثبات لان اذا وجب الاختلاف في الجهة كان رفع النسبة الموجهة بجهة خاصة برفع تلك الجهة واقوى
بان الاختلاف في الجهة لم يجب بالحقيقة كما في المطلقتين الوقتيتين او منفي الاختلاف فيها عدم وجوب كونها محققة
ان اختلاف الوجوب واذا لم يجب في ذلك لم يكن منتجا فان قلت المراد وجوب الاختلاف في القضايا الثلثة عشر المذكورة
وذلك ثابت لان المطلقتين في الجهة منها يجتمعان في مادة الاوادوام فالدوام ايم الست كذبا والسبع الباقية صدقا ولا
ينافيه عدم الاختلاف في المطلقتين الوقتيتين قلت اذا لم يجب في كل موجهة فنفيها يحقق كما لضرورية والدائمة
والدائمة والدائمة يتوارد النفي والاثبات على الجهة في الحقيقة وفيما يتحقق كما المطلقتين الوقتيتين المعتبرتين وفيهما
لا اختلاف فلا يرد شئ منهما واقوى ان المراد ان لا يكون في الشخصية تغاير غيره فرجب هي المطلقة بتزيد السيان
والحق في الجواب انا ذكرنا ان جميع الموجهات تنقلب الى الضرورية اذا اخذ الجهة جزء من المحمول فالاختلاف في الجهة معدود
من الاختلاف في المحمول الموجب للاختلاف في النسبة اثنان في احكامه المتبقة الكلية تنقيض الباقية الجزئية والمتبقة
الجزئية تنقيض الباقية الكلية الفصل الثاني في العكس المستقيم وسمي المستوي ايضا لتساوي طرفي على التبديل والعكس هو ان
الاول في التعريف بمعنيه فالمحمول فيها يجب ان يصدق على تقدير صدقها فالمحمول هو المتقدم والثاني

جنس

جنس والطرفان اعم من الموضوع والمحمول المتقدم واما التخصيص فلا يحصل وقد مر ذكر الاقرار ان الشرطية ليس
بخصص آخر بما يحتاج الى العكس في التباس الاستثنائي وبيان ارتداده الى الاقتراني مقلوب فيها في يخرج ما انعكاس
الموجبة الكلية نفسها في مادة المساواة والى السالبة الجزئية في بعض المواد واللزوم وبعد اقتران لا تخالف
باختلاف المواد فيتضمن قيد بناء الكيف فانهم لم يجدوا اللزوم بعد التتبع الا حالتين ويدخل قيد التقدير عكس
القضايا الكاذبة وتساوله عكس المنفصلة غير قادح لان الشئ لعدم افادته لا يخرج عن حقيقته بل عن اعتباره
اما الاعراض اللازمة فالعكس كالسالبة الجزئية فلا يندفع ايضا بان المتبادر الى الذهن من اللزوم هو اللزوم
اي بلا واسطة واللزوم الاعم بواسطة لزوم الاخص فتعين الاول فما قيل بواسطة بدل اخوا واللازم هو تمام اللازم
وهو ما لا لازم لا يشتمل عليه والا قيل بحيث يحصل اخص لازم يصدق على تقدير صدق الاصل يكون ظهورا كما
من الفعل حال القضية الى حصلت بعد التحويل وهكذا في عكس النقيض وبابه خلق الله تعالى الكذب في احكامه فعكس
الكلية المتبقة جزئية متبقة لان تغاير الموضوع والمحمول فيها ذاتا وكذا المقدم والتالي فرضا الكلية لجواز كون
المحمول اعم وعكس الكلية السالبة متبقتها لعدم التنافيهما اصلا قيل هذا ليس على عمومه فان الوقتيتين والوجوديتين
والممكنتين في المطلقة العامة لا تنعكس اصلا واجيب بان مناه ان كانت منعكسة فعكسها ذلك فان عدم
التفصيل لعدم التعرض بالجهة والاول اولى والحق التعميم على ما يقتضيه سياق ذكر القواعد بناء ان مهما لك
القضايا اذا اخذت جزء المحمول كانت ضرورية فتنعكس وعكس المتبقة جزئية متبقتها للانتفاء والسالبة الجزئية
لا عكس لها لجواز كون الموضوع اعم واستثناء سلبه عن الاخص قالوا ان الناقوين قالوا بانعكاس الخاصتين عرفية
خاصة وزاد والذ لك في الشكل الرابع ضرورية ثمانية فبناء على تعيين الموضوع ولا يبعده بالاقتراض وذلك
خروج عن مفهوم الجزئية وبحث في الحقيقة عن الشخصية او الكلية وكان اول من تنبه لجوابه من طرف المتقدمين الفصل الثالث في عكس النقيض وفيه جزآن الاول في تعريفه
بالمعنى الاول وتظهر منه المعنى الثاني وهو بدل كل من طرفي القضية بنقيض الآخر بحيث يلزم صدقه على تقدير صدقها
وذلك انما يكون مع بناء الكيف وعند الناقوين حصل نقيض المحمول موضوعا وعين الموضوع محمولا على وجه صحيح
على التقدير وذلك مع المخالفة في الكيف والحق للمتقدمين لان نقيض الشئ سلبه لا عدوله فسلب السلب ايجاب
فيجري عليه الثاني في احكامه فالكلية المتبقة تنعكس كنفسها لان محمولها لازم لموضوعها باي جهة كانت موجبة
عند اخذ الجهة جزء المحمول وسلب اللازم ملزوم سلب اللزوم والجزئية المتبقة لا تنعكس لان استلزام ثمة كما في بعض
الحيوان لا انسان قيل في الجزئية ايضا لزوم لبعض الافراد واجيب بان ذلك لا يقتضي اللزوم المنعكس فرضا
وليس بتحقيق انما التحقيق ان اللزوم الجزئي يصح ان يصدق على تقدير وسلب لازمه على تقدير آخر فلا ينافي سلب

تنقيض النقيض بالمعنى الاول هو الاول بعينه

طرفه كما في المثال المذكور ولذا اشترط في العكس الاستثنائي كلية اللازم والجزئية السالبة تنعكس كنفسها لانا
ننقيض الكليين المتباينين المتلازمين ونثبت ان كل متصلتين موافقتا كما وكيفا وتناقضتا مقدما وتاليا
تلازمتا وتعاكستا والكلية السالبة تنعكس جزئية سالبة لانها لازمة للجزئية اللازمة للكلية ولازم اللازم لازم
وكذا لازم الاعم لازم الاخص ولان كل متصلتين توافقتا كما وكيفا وتاليا ويكون مقدم احداهما لازم مقدم
الاخرى لزمت لازمة المقدم الاخرى غير عكس القسم الثاني في صورة تصورة مطلق الامكان فرضا
لانه ان لم يكن اللازم ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل فاقترانه وان كان اللازم او نقيضه مذكورا بالفعل فاستثنائي
وقيد بالفعل لان الذكر بالقوة اي بالمادة حاصل في الاقتراني ايضا فلولا ذلك لتقض تعريف الاستثنائي
طردا والاقتراني جمعا قيل اللازم في الحكم والمذكور في الاستثنائي ليس فيه حكم فليس مذكورا بالفعل وأجيب
بان المراد بالذكر بالفعل الذكر بالجزء بالمادية وتعريفها لا بالاجزاء المادية فقط كما في الاقتراني وفيه بحث
لانه ان اريد بترتيب الاجزاء جعلها فلا يحصل الفعل بذلك وان اريد ربطها فلا يحصل الا بالحكم والمختبر
ان يعنون طرفي الشرطية يجب فرض التصديق فيه فرض التصديق وان لم يكن تصديقا فهو مشتمل عليه فيكون
مذكورا بخلاف طرفي الحملية ومن ههنا يتصور معنى قولهم الشرطية تحلل بطرفيها الى قضيتين فتتعدد ههنا فصلان
الفصل الاول في الاقترانية منها ما ليس فيه شرط ولا تقسيم ويسمى الاقتراني الحملي منها ما فيه احدهما ويسمى الاقتراني
الشرطي وآن اقسام ستة باعتبار تركبه من متصلتين ومتصلتين ومنهما ومن حليتين مع احداهما ومن الاخيرتين
جدا وانما وتعدادها عن الضبط والاستقراء بغيرها فانها اقتضان كما ينقضيه تركيبها
ذكرنا او وضع احداهما لا بد مع شيء اخر كما ينقضيه وجه الدلالة ويسمى حدا اوسطا وتسمى طرفي المطلوب
كما لا بد ان يشتمل احدهما على موضوع المطلوب ويسمى هذا اصغر لكونه اخص او اقل افرادا او حينئذ غالبا او باعتبار الكبرى
وذلك المقدمة صغرى لانها ذات الاصغر والاخرى على المحمول المسمى حدا اكبر لكونه اعم كذلك وتلك المقدمة كبرى
لانها ذات الاكبر فاجزاء مقدماتها اربعة لان النسبة تكرر وجانب الربط يسمى الهيئة الجامعة
لها مع وضع الاوسط عند المحدثين الآخرين بالوضع والمحمل مكلا ومن اقتران الصغرى بالكبرى ايجابا او سلبا وكلية
او جزئية ضربا وقرنية والمتصول اللازم باعتبار اتصاله مطلوبا باعتبار حصوله نتيجة كما يسمى لازما للزومه ومتى
لا وقعانه وآن اشكال اربعة لان الاوسط ان كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فهو الاول وان كان بالعكس
فهو الرابع وآن كان محمولا فيهما فهو الثاني وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث وقال بعضهم ان الاكبر قد اخذ بحاله موضوعا
في الاولى فهو الاول فاندرج الرابع فيه ومنهم من لم يدرج ولم يعتبر كالفارابي وابن سينا وسيأتي فيه كلام ومن راعى
شمول الاصطلاح للاقترانات الشرطية وضع مكان الموضوع المحكوم عليه ومكان المحمول المحكوم به وجه ترتيبها

ان الاول على النظم الطبيعي الذي هو الانتقال فيه ابدا الى المنتج ما رتع الوسط وبين النتيجة لازم على مقتضى حد
الدلالة ومنتج للمطالب الاربعة ولاشرف المطالب الذي هو الايجاب الكلي اما الايجاب فلان الوجود خير في العدم
واما الكلية فلانها اكثر استعمالا في العلوم واضبط واكمل لانه اخص ثم انتاجه لا شرف الكلي الاشرف
من الموجب الذي هو انتاجه الثاني لان شرف الكلية بحسب نفس المقصود وهو العلم ولازم جهات مقدمة ثم الثاني
لموافقته الاول في الكبرى احكام تتبيهية ١ الاشكال مشتركة في عدم الانتاج عن جزئيتين وعن جزئيتين
وصغرى سالبة كبراها جزئية الا في الرابع وفي ان النتيجة تتبع اخص المقدمتين كما وكيفا عرف جمعها باستقراء
الجزئيات فلو انتفت بعضي فيها لزم الدور وهكذا شان كل حكم كلي ثبت باستقراء ٢ الاول يشارك
الثاني في الصغرى فقط والثالث في الكبرى فقط الرابع في كليتهما فيرتد الثاني اليه او هو الى الثاني بعكس الكبرى
فالارتداد بينه وبين الثالث بعكس الصغرى والرابع بعكسهما وعكس الترتيب لان ارتداد كل الى الآخر
بعكس ما تحالفا فيه ٣ الثاني يخالف الثالث فيهما فالارتداد بينهما بعكس المقدمتين ويشارك الرابع في الكبرى
فقط فارتداد بينهما بعكس الصغرى ٤ ان الثالث يشارك الرابع في الصغرى فقط فالارتداد بينهما بعكس الكبرى
ثم الضرب الممكنة الانعقاد في كل شكل ستة عشر حاصلة من ضرب الصور الاربع صغرى في مثلها كبرى لان المهملة
في قوة الجزئية والمشخصة في قوة الكلية والطبيعية غير مستعملة فما يكون منتجا منها يكون قياسا بالطبيعة وما لا فلا او لا
منه قول آخر فيشترط في الشروط وفي بيان اسقاط طريقان طرق الحذف وهو بيان ما لا يوجد في الشروط وطرق
التحصيل وهو بيان ما يوجد فيه فلنعقد اربعة اخر اجزاء الجزء الاول في الشكل الاول قبل انتاج ما في الاشكال
موقوف على الشكل الاول واستقامته ثم اختلف فقيل ذلك لوجوب انتهاء الطرق كلها من الخلف
وغيره اليه اذ لا بد من انتهاء الموالي والصور الى الضروري قطعا للتسلسل لا لوجوب ارتداد كل ضرب
وشكل الى الاول الا ترى ان رابع الثاني نحو بعض ج ليس ب وكل اب لا يمكن رده اليه وقيل بل ان حكم
العقل بالانتاج موقوف على ملاحظة رجوعه اليه لامرين تقدما ١ ان حيثية البرهان وسط يستلزم ثبوت
ثابت للمحكوم عليه ٢ ان جهة الدلالة حضور الصغرى وعموم الكبرى وكلاهما حاصل في الشكل الاول فلا بد من
ملاحظة في كل وليس في ذلك الا الاستدلال بغير المرجوع في الطرق فيمكن ان يكون لعدم تمكن النفس من التخيص
العبارة فيه وليس مما نشترطه العقل الممكن في تقرير كلامه حتى فانه معنى يتبع في نفس المجتهد وان لم
يمكن التعبير عنه ولا يكون ذلك قادحا في الاستدلال به كما ان الاستدلال بالرجوع في كل منتج وبعده غير
مستعينة بالبينة بالاتفاق في الموارد الجزئية اذ لا يبعد ان يقال ذكر الحكمة هي ملاحظة الامر الموجود حينئذ
للانتاج فيوجد بالاستقراء الخاص وعدم امكان الرجوع فيما ذكر ذهب ممنوع لرجوعه تارة بعكس نقيض كبراه الى الكل

دورا بان العلم بكلية الكبرى موقوف على العلم بثبوت الاكبر لكل فرد افراد الاوسط او سلبه عنه التي منها
فلو توقف العلم بثبوته للاصغر او سلبه عنه عليه دارا نا نقول لانم توقف العلم بكلية الكبرى على ذلك فان من
شان الحكم ان يختلف العلم به باختلاف اوصاف الموضوع فيجوز ان يكون ثبوت الاكبر او سلبه معلوما لمن يتصف
بالاوسط كان من كان دون من يتصف بالاصغر بخصوصه كالحدث للمتغير والعالم فيستفاد بهذا من ذلك لا
بالعكس واما الاعتراض على كلا الشرطين بان الانتاج متحقق بدونهما في لاشي من ج ب بعض ا ب
الى بعض ا ليس ج لان نقيضه منتجا الى الصغرى منتج مناقض الكبرى فتي غاية السقوط لان تعاين الاشكال تعاين
موضوع المط ومحموله والشكل بالنسبة الى المط المذكور ليس الا قبل رابع ويجب بهذين الشرطين حذف
الثمانية صغرى مع الاربع كبرى والموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى وحصل الموجبتان صغرى مع
الكليتين كبرى فتضرو به المنتجة اربعة هي الاسنة لان ثبوت الاوسط لكل الاصغر او بعضه وكل منهما مع
الاكبر لكل الاوسط او سلبه عن بعضه وترتيب الفرد ات باعتبار شرف النتائج او شرف انفسها الجزئي الكلي
في الشكل الرابع وحاصل حمل محمول واحد على متغايرين بحمل احد هما على الآخر وثالثهما
اختلافهما تنبيه بالايجاب والسلب ولزوم الانتاج الاسالبة وليسالبة مقدمة هي ان مخالفته للاول لما كان في
الكبرى بحسب ان يعكس الاولى مقدمته ويحمل كبرى الشكل الاول وذلك صغرى هذا الشكل في الضرب الرابع والكبرى
في الثاني لكن في الرابع يعكس النقيض على احد الطرفين وعكس لازمها مستقيما على الطرفين الآخر وكل منهما او في
الآخر بوجه فالاول لتغاير المسافة والثاني لاعادة حدود العباس فيكون مطردا منتقضا عليه قبل الثاني ايضا
عكس النقيض للازوم على مذهب المناوين فالاول اولى طلقا وليس بصحيح لان المعتبر عكس اللازم لا اللازوم
وقيل ايضا كل من الطريقين مبني على حمل الصغرى السالبة في حكم الايجاب اما قبل مبرد وتبها صغرى الشكل
الاول لوجود ما وحدود ها وفيه ايضا بحث لان حكم الايجاب ان اعطى قبل الصيرورة صار الضرب الرابع بحسب الطريق
الثاني موجبتين مع الملازم وضربا نا تنامع اللازم وبحسب الطريق الاول موجبتين ان اعطى بعد الصيرورة
حصل المنتجة بحسب الطريق الثاني موجبة سالبة المحمول فيحتاج حلا الى ما في قوة السالبة المحصلة الآن يوجد
عكس النقيض على مذهب المناوين وليس بثابت ويمنع منه طرفية لغوي حال وضع لازم الكبرى موضعها
فيكون الصغرى موجبة سالبة المحمول والكبرى سالبة كلية وحصل الشكل من الضرب الرابع
اجلى منه فعلم انه اما ان اتحدت فتقول ان لم يختلفا فان كانا موجبتين فعكس ما عكس منهما جزئية للاصح
الكبرى الاول وسيتبين الموضوع بصير الجزئية كلية لكن الاوسط لا تنكر ر وان كانا سالبتين فصغرى الاول
سالبة وعند جعلها موجبة سالبة المحمول لا تنكر ر الاوسط لان الاكبر مسلوب عما ثبت له فحين الاوسط لا كلية

ما ليس ب ليس آ واخرى يستدل بها الى لاشي من آ ليس ب لان الموجبة المحصلة اخص من السالبة المعدولة
المحمول ثم بانعكاسه المستوى الى لاشي ما ليس ب آ فاعلم ان توقف العلم بالانتاج على ما فطن الرجوع بالامرين
المذكورين ليس فوق ان بيان انتفاء الدليل ليس برجحان انتفاء المدلول لان المدلول قد يثبت بدليل آخر فوقه
بين ثم تحليل هذا الكلام فنبني على ان الرد هو ابطال عكس النقيض مفسرا او لا بل ذلك مقدمة عربية قيل لا لان من
استدل لا الكلي على الجزئي والشيء لا يكون سندا جاحد النقيضين وقيل نعم اذ كثيرا ما يستدل بحكم الكلي على
حكم جزئي نقيضه خلاف ذلك كما استدل بحديث الطوفان ان غير الطوفان من السباع يحل ثم انا جزئيا ان
بحسب الكيف ايجاب الصغرى حقيقة سواء كانت محصلة او معدولة او سالبة المحمول او ضمنا كما لسالبة المحصلة
التي في قوة سالبة المحمول فان جميعها ينتج بشرط ان يوافقه موضوع الكبرى لمحصل او مكرر جامع او لو كان الصغرى
سالبة محصلة ولم يوافقه موضوع الكبرى لعدد الاوسط فلم يتعد الحكم بالاكبر على ما هو اوسط الوجه المعتبر في
موضوع الكبرى الى الاصغر نحو لاشي من ج ب وكل ب او لا ب آ ولا ب وكل ما هو ليس ب آ فانه يرفع
كل ج هو ليس ب والصغرى في حكمه لان السالبة والسالبة المحمول متساويتان في عدم اقتضاء وجود الموضوع
وحكم احد المتساويين حكم الآخر وهذا قول الخونجي والارموي اولا ثم رجع الارموي وقال كنا على ذلك برهة
فتبين لنا خطاؤه وذلك لان المساواة لو كفت في تكرر الوسط لكان زيد ناطق وكل انسان حيوان فيا
منتجا لزيد حيوان وليس لبين بالاتفاق لعدم تكرر الوسط والجواب لنا بالفرق ان الوسط ثمة لم يتحد فيه مفهوم
واحد متعلق بالسلب في الصغرى والكبرى بخلافه في الكبرى بثبوت ذلك السلب ايضا في صورة النقيض فان الناطق
فيه والانسان مفهومان متغايران وانما التحقيق ان الاوسط كما تكرر باعتبار ما ذكرناه فقد تعدد باعتبار
ثبوت السلب في الكبرى ودون الصغرى وان لزم من اعتبر في العباس الاستلزام الذاتي المتصور بالاكبون بواسطة متحدة
يخالف حدود ما حدود العباس لم يقبل تكرره هنا ومن لم يعتبره او فسره بعدم التخلف كما قرفان تكرره
وهو الحق ومن هنا يعلم ان تكرر الاوسط شرط للانتاج في كل شكل لرجوع جميعه الى الشكل الاول لا كما ظنه
بعض الافاضل فانه شرط للعلم بالانتاج كشروط الاقترانات الشرطية اما في لاشي ما ليس ب آ فالحق ان الاوسط
متكرر فيه بالحقيقة لان قولنا ما ليس ب آ يرجع الى قولنا ما هو مساوي ما ليس ب آ وكل مساوي لمساوي
ج وكل مساوي لمساوي ج فهو مساوي ج فما ليس ب آ وكون متعلق النتيجة عنه متعلق القول الاول حاصلا
بدون تكرر الوسط لا ينافيه بناء على ما مر من ان لا حظة الشيء المستدعى التعبير عنه الشرط اشتراكه بحسب الكم
كلية الكبرى حقيقة او حكما كما في الشخصية ليعلم اندراج الاصغر فيه او لو كانت جزئية جاز ان يكون البعض المحكوم
عليه بالاكبر منه فرادا والاوسط غير الاصغر لا يحال اشتراط كلية الكبرى يقتضي كون الاستدلال بهذا الشكل

عن احكام العقل آمدي الشكل الثالث فطريق الخلف ابن يجعل نقيض النتيجة الكلية وجزئيتها كبرى والصغرى
الايجابها صغرى فينتج من الاول نقيض الكبرى او الرابع فان كان منتجا للسلب كالفرد الثالثة الاخيرة
فكالشكل الثاني وان كان منتجا للايجاب كالاولين فكالشكل الثالث لكن الحاصل في القسم الاول ايجابا عكسه المطلوب
وفي القسم الثاني ما في عكس الكبرى فلا بد فيهما من عكس النتيجة وذلك بعد الرابع عن النظم الكامل الثانية
قال ابن سينا لا حاجة الى اثبات الاستثناء لان ثبوت الاوسط للاطرفين وسلبه عن الآخر يقتضي ايجابه
بينهما وترتيب بازدان كان نجد فاعادة للدعوى وان كان اوغاد لانه بين فلا شتباه البين بالقريب منه
والرازي يستدل عليه على انتاج المحق انه صحيح وبيانه غير محتاج الى التكلف لان حاصله استدلال
اللازم على نفي في الملزوم لا يقال ذلك فيما كان مقدمتاه ضروريتين فيتمشى على ما ذهب اليه
واذا اخذ الجزئية جزءا من المحمول في ذلك كاف وترتيب الفرد ان الاولين اشرف ذاتا ونتيجة لكليتهما
الاول والثاني اشرف لاشتمالهما على صغرى الاول دون الثاني والرابع الجزء الثالث في الشكل الثالث وحاصله
وضع موضوع النتيجتين مغايرين لموضوع احدهما الا ان الاول يجب ايجابه شرطا والثاني بحسب ايجاب الصغرى
الاوسط والاصغر مباينة والحكم بالاكبر على احدهما يباين لا يقتضي الحكم على الآخر وان في الفرد الاول في الفرد
قرره اليه بعكس ما يجعل صغرى فعكس الصغرى السالبة سالبة للايجاب الصغرى الاول وكذا عكس الكبرى سالبة
سالبة ولازمة لانتاج الرسالتين وموجبة موجبة جزئية لو جعل صغرى للصغرى السالبة ينتج في الاول سالبة
جزئية لا بد من عكسها بحصل الخط والعكس وعند اعتبارها موجبة سالبة المحمول فعكس الموجبة سالبة الموضوع
ومعناه اثبات الاكبر للاصغر المطلوب بسلب الاكبر عما ثبت له الاصغر الشرط الثاني بحسب الكم كلية احدى
كان الجزئيتين لا يعلم شيء منها كبرى لانه الاول او بنتيجها وذلك ما كان صغرى الاول الحاصلة منها على
موجبا كان عكس موجب فيكون جزئيا فلا ينتج انه جزئية فبحسب بين الشرطين سقط الثاني صغرى مع الرابع
كبرى والموجبة الجزئية مع الجزئيتين او حصل الموجبة الكلية صغرى مع الرابع كبرى في الجزئية مع الكليتين فضروبه
المنتجة ستة وهي الاستدلال بثبوت الاصغر والاكبر للكل اوسطا والاصغر لبعضه والاكبر للكل او بالعكس على
ثبوت الاكبر لبعض الاصغر او بثبوت الاصغر للكل الاوسط وبعضه وسلب الاكبر عن كل او بعضه للكل الاوسط
وسلب الاكبر عن بعضه على سلب الاكبر عن بعض الاصغر وانما يتأتى الاولين والرابع والخامس بعكس الصغرى
والثالث بعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة لان عكس الصغرى يخرجه الى جزئيتين وكذا في السادس غير ان
الكبرى السالبة تجعل موجبة سالبة المحمول فعكس وتجعل صغرى ثم تعكس النتيجة وبيان هذا الشكل المخلف قد تقدم
وترتيب الفرد ان النتيجة للايجاب اقدم وجعل المنقضين الرابع ثانيا لانه في نفسه كالكليتين واعتبار النتيجة

الشرط الثاني بحسب الكمية كلية الكبرى اذ لو كانت جزئية فعكسها جزئية لا يصلح لكبروية الاول وقلب الجزئية
بعد عكسها يجعل القياس شكلا رابعا ومع هذا لا بد من كليتهما في رده الى الاول وعكس الصغرى لا بد منه جعله كبرى
يرجع الى الاول فلا بد من عكس النتيجة يحصل المطلوب النتيجة حينئذ سالبة جزئية لانعكاس الكلية كما كان كبرى الشكل الاول الذي
ارجعنا كلينا لم يكن انعكاس الكلية لان السالبة الكلية لا تنعكس وعكس الموجبة جزئية فلم يكن منتجة الا سالبة هذا العكس
المستوي اما عكس النقيض فربما يكون عكس الموجبة والكل سالبة او في حكمها كما في الطريق الاول للرابع وبحسب هذين
الشرطين سقط الموجبة الكلية صغرى مع الموجبتين والجزئية السالبة كبرى والكلية السالبة صغرى مع السالبتين
والموجبة كبرى وكذا الجزئية الموجبة مع الموجبتين والجزئيتين وكذا الجزئية السالبة مع السالبتين والموجبة الجزئية
او حصل الموجبتان صغرى مع سالبة الكلية الكبرى والسالبة الكلية مع الموجبة الكلية تضروبه المنتجة اربعة وهي
الاستدلال بثبوت الاوسط للكل الاصغر وسلبه عن كل الاكبر او سلبه عن كل الاصغر وثبوته للكل الاكبر على سلب الاكبر
عن كل الاصغر او بثبوت الاوسط لبعض الاصغر وسلبه عن كل الاكبر او سلبه عن بعض الاصغر وثبوته للكل الاكبر
على سلب الاكبر عن بعض الاصغر وقد مرت الاشارة الى ان بيانه في الاول والثالث بعكس الكبرى في الثاني بعكس الصغرى
وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة في الرابع بعكس النقيض الكبرى وبعكس نفسها للازمها نتيجتان الاولى ان بيان الثاني
ربما يكون مما لم يتعرض له المصنف في هذا الشكل يحصل بعكس النتيجة لا يجاب صغرى الكبرى للكلية كما في نتيج الاول مناقض الصغرى
وللتعريف وجوه ١ ان نقيض النتيجة مع الكبرى يستلزم نقيض الصغرى واللازم منتف فينتفي الجميع وانتفاء الملزوم
الكبرى لانها حقة بل كذب نقيض النتيجة فالنتيجة حقة ٢ صدق القياس مع نقيض النتيجة يستلزم اجتماع النقيضين
وهما صدق النفي لانها جزء القياس وكذبها لان نقيض النتيجة مع الكبرى يستلزمه واللازم منتف فينتفي الجميع
لكن القياس صادق فكذب نقيض النتيجة ٣ بين صدق المقدمتين ونقيض النتيجة منع الجمع اذ لو اجتمعا لزم
نقيض الصغرى منع الجمع بين شيئين يستلزم ملازمة صدق احدهما كذب الآخر فصدق المقدمتين يستلزم كذب نقيض
النتيجة واذا لزم كذبه لزم صدقها والمنتج اولى لانه بنفيد لزوم صدق النتيجة الذي هو المدعى لا صدقها
في الجملة كالاولين كذا قيل وانت خبير بان اللازم في الكل لزوم النتيجة لان بين كذب النقيض والعين منع الجمع بعينه وزيادة انما
الاغراض ان انتفاء الجميع لا يقتضي انتفاء شيء منها وجواز ان يكون بانتفاء الاجتماع وان سلمنا ان القياس مع
الصدق انما صادق في نفس الامر فلا نسلم ان منع اجتماع النقيضين او ارتفاعهما على ذلك التقدير يوجب ان
يكون محالا لزوما لانه غير وارد اما الاول فلان صدق الملزوم محال فصدق الاجتماع فاذا انتفى صدق الالتزام
انتفى صدق الشرطية لزوما لانه محال وقطعا واما الثاني فلان كل موضوع الصدق لا يستلزم الكل محال بل ما كان بينه وبينه علاقة
يقتضي الاستلزام والتحقيق ان المعتبر هنا الامور التي يطبعها العقل لا يستلزم المحال لولا ما فرضها بالمحال والا لارتفع الفقه

المقصودة فيما يمكن اولى وقدم الاول على قرينيه والرابع على جنسيه لكونهما اخص اذكرهما في كليتين ثم الثاني
على الثالث والخامس على السادس لاشتمالها على كبرى الشكل الاول تمثال ذكرهما ابن سينا ١ ان الثاني
والثالث وان كانا يرجعان الى الاول فلهما خاصية ليست فيه وهي جواز انتظامهما في بعض المواضع على وجه يراعى فيه
الحال الطبيعي والسابق الى الذهن ولو اورد نظام الاول خرج عن طبيعته فان بعض الاشياء يقتضي الوضع لبعض
والآخر يقتضي الحمل عليه بالطبع وسابقا في الذهن نحو الانسان حيوان والانسي من الناس يباح ويقبل وهذا بينه يعرفنا
فائدة اشكال الرابع لامكان انتظام مقدماته على وجه يراعى فيه الطبيعي والسابق الى الذهن وتقبل بعض فوائد
الاشكال الثلثة فساس الحاجة عند تحصيل بعض المجهولات عن بعض ضروبها التي لا يرتد الى الاول وقد يمتنع ذلك في
عندنا وان رجح هذا الكلام ما هو ٢ كما ان الاول فاضل في حد ذاته ضروري الانتاج منها فالرابع بعد عن
الطبع وبعض الذهن محتاج في ابانة نتيجته الى كلفة تضافره والمتوسط متوسطان منها لانتهاء لتوهمها من ان كلا
منهما نتيجة بكاد الطبع العجول يغفل بها قبل بيان الرجوع اذ بينهما بانه من نفسه ملاحظة يسيرة ولهذا
لبعضهما قبول لعكس الاول طراح الجزء الرابع في الشكل الرابع نقل الرازي عن ارسطو ان الاوسط اذا كان
محمولا في احد بهما موضوعا في الاخرى فهو الشكل الاول فقال ناصره ان الرابع هو الاول قدم فيه الاتم وهي الكبرى
وتممت منا فيما سلف ان هذين الاشكالين بمعزل عن موضوع النتيجة ومحمولها ثم لانا صرنا شروط ١ ان لا يهمل
السالبة الجزئية ٢ ان لا ينظم الصغرى السالبة الكلية الا مع الموجبة الكلية ٣ ان لا تنظم الصغرى الموجبة الجزئية
الا مع السالبة الكلية اما الاول فلان ارتداده الى الاول اما بعكس المقدمتين او بقلبهما وكلاهما كما سيجيء
اما بجعل الاول سالبة اكبر اما جزئية واما كاذبة فاذ لولاه لانتظم الصغرى السالبة الكلية اما مع الموجبة الجزئية
ويمتنع فيه الطريقان اما فيهما فلوجوب عكس نتيجة وهي سالبة جزئية واما عكسهما فلقصوره عن الاولى
جزئية واما مع السالبة الكلية ولا انتاج عن سالبتين واما الثالث فاذ لولاه لانتظم الصغرى الموجبة الجزئية
اما الموجبة الكلية او الجزئية واما كان يمتنع الطريقان لقصوره كبرى الاول جزئية فيهما اذ عكس الموجبة جزئية
هذا واما الصغرى الموجبة الكلية فينتظم مع الثلاث غير السالبة الجزئية فالطريق مع السالبة الكلية عكس الصغرى
يرجع الى الشكل الاول عاد عرفا وعكس المقدمتين من الابتداء ومع الموجبة الكلية والجزئية قلب المقدمتين
واما عكس الصغرى فحظاره وعكس الكبرى مستدرك بحسب اعتبار بعض الشروط سقط السالبة الجزئية الصغرى
مع الاربع والكبرى مع الثلاثة سبعة وكل من السالبة الكلية والموجبة الجزئيتين مع الثنتين اربعة احصل الموجبة
الكلية مع الثلاث وكل من السالبة الكلية والموجبة الجزئية مع الثنتين فضروبه المنتجة خمسة وهي الاستدلالية بثبوت
لكل الاوسط والاوسط لكل الاكبر او بعضه على ثبوت الاكبر لبعض الاصغر او سلب الاكبر عن كل الاوسط وثبوته

الاوسط لكل الاكبر على سلب الاكبر عن كل الاصغر او بثبوت الاصغر لكل الاوسط او بعضه وسلب الاوسط
عن كل الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر فلة نتاج ثلاث غير الموجبة الكلية لان العكس لابد منه اما في النتيجة
او في المقدمة لان البيان في الاول اثنان واثنان بقلب المقدمتين ثم عكس النتيجة وفي الرابع والخامس بعكس
المقدمتين **الفصل الثاني** في استثناء وهو ضربان الاول ما يكون بالشرط ويسمى المتصل ومقدمتاه
اشتملتا على الاتصال شرطية وان فوى استثناء شرط انتاج امور ١ كون الشرط اي النسبة بين التالي والمقدم
كلية اي ثابتة على جميع الاوضاع والتقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم اذ لو كانت جزئية جاز ان يكون وضع
اللزوم غير وضع الاستثناء اللهم الا ان يكون وضع الاستثناء كليا او يكون وضع الاستثناء بعينه وضع اللزوم فتنتج و
٢ ان يكون اللزوم اي يكون حصول التالي دائما بدوام حصول المقدم لا دوام صدقه بصدقه ولا دوام النسبة
بين المقدم والتالي فانهما لا يكفيان لان صدق المطلقة ايضا دائمي مع صدق كل قضية بالامكان العامة فيهاج كلما
كانت الشمس طالعة كانت بالامكان على نصف النهار الا ان يكون تلك الكلية والدوام في نفس اللزوم او
كان في ضمن الاتفاق لينتج الاستثناء عين المقدم لان صدق الاتفاقية مستفاد من صدق التالي فلو استفيد صدقه
من ذلك لدار ولا استثناء نقيض التالي او لا اتفاق لكذبهما ولا لزوم لعدم العلاقة والاقتصار على الدوام
اكتفاء بدلالة اداة الشرط على اللزوم ليس بجيد لان الدال على اللزوم دال على الدوام ايضا بل بعضها
دال على الكلية ايضا الثالث ان يكون موجبة لان الامرين اللذين ليس بينهما اتصال لا يلزم من وضع احدهما
او رفعه وضع الآخر او رفعه الخامس ان يكون الاستثناء بعين المقدم فالنتيجة عين التالي او نقيض التالي فالنتيجة
نقيض المقدم اذ لو انتفى احدهما جاز وجود اللازم مع عدم الملزوم وقد علم ان انتفاءهما
بالذات لا بتوسط عكس النقيض للزوم في انتاج التالي لا بنتيجة استثناء نقيض المقدم اذ عين التالي لجواز كون
اللازم اعم وفي صورة البناء على لحاظ لزوم المقدم للتالي وبوصل آخر واكثر استعمال الشرط في الاول
بان لانه وضع لتعليق حصول التالي بحصول المقدم مثبتين او منفيين او مختلفين لا لتعليق صدقه بصدقه كما
وفي الثاني بلو لانها وضعت لفرض ان تعليق عدم المقدم بعدم التالي وان كان ما وضع لتعليق وجود التالي
بوجود المقدم اذ كان الوجود مقدرين للمحققين ولذا كان الغرض ذلك وهو الانسب لمقام الاستدلال
كما في قولنا لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وعلى هذا لو لانتفاء الاول لانتفاء الثاني لكن في العلم لا
الوجود وعند جمهور النحاة بالعكس فالآية الكريمة عندهم لانتفاء الفساد لانتفاء التعدد ولانتفاء التعدد
وكون الموضوع الة كما ترى فقد يستعمل لحرف اللزوم فيفيد غرض التعليق بين الامرين نحو قولنا ولو ان ما
في الارض الآية وقولهم لو لم يخف الله لم يعصه بحسب [illegible] الاستثناء المتصل الذي استثنى فيه نقيض التالي

ولائة مؤنثة الآه ص

اذا استعمل فيه لو بعد وضع المطلوب يسمى قياس الخلف وحقيقة عند المنطقيين اثبات المطلوب لازم نقيضه
وعندنا ابطال نقيض نقيضه وعند البعض الزام المحال فى نقيضه ومرجع النزاع ان المنطقيين يستعملون لبيان
الملازمة بين نقيض الخط ونقيض مقدمة صادقة من مقدمات القياس فيثبتون اقترانيا شرطيا قائما من لو ثبت الخطأ
لثبت نقيضه مع الكبرى مثلا ولو ثبت ثبت نقيض الصغرى الصادقة لكنه باطل ونحن نستعمله لبيان بطلان التالى
الذى هو نقيض المدعى ونقول لو لم يثبت المدعى لثبت نقيضه لكنه باطل فلا شئ لو ثبت لثبت مع الكبرى لو
ثبتا ثبت نقيض الصغرى او البعض لم ينهض لذلك القياس اصلا قائما من لو لم يثبت المدعى لثبت نقيضه
لكنه ثابت فى المقدمة المسلمة وهى الكبرى مثلا لان اجتماعهما يستلزم نقيض الصغرى الصادقة والمقصود لا ينتفى
واما كان فهو قياس استثنائى يستثنى فيه نقيض التالى ومقدم شرطيته عدم صدق الخلط لكن الكتاب لما لم
لم يذكر الا قسم الشرطى من التالف اعنى القرب اثباتا ما يكون بغير شرط ويسمى استثنائيا منفصلا ويسمى مقدمته المشتملة
على الانفصال شرطية منفصلة والاخرى استثناء وشرط انتاجه بعد كلية الشرطية ايجابها اثنا فى احد ابرائه
او اكثر ما بعد الوجوه الثلثة اى كون المنفصل عنادية اى لا يمكن بين وجود احدهما وعدم الآخر لزوم
فلا استدلال ثم اثنا فى ان كان اثباتا ونفيا يلزمه اربع لزومات بين عين كل منهما ونقيض الآخر ونقيض
كل منهما وعين الآخر فاربع نتائج اثنان باعتبار اثباتا واحد ان باعتباره نفيا وان كان اثباتا فقط
ثالثا ولا واحد ان كان نفيا فقط فالآخران بقيتهما ان يجب رعاية جهة المقدم والتالى فى اخذ النقيض فيسقط
اعتراض الرازى بان التالى اذا كان مطلقا لا يلزم من نفيه نفى المقدم ٢ علم من هذا البحث عدة من الملازمات
الشرطية فى المنفصلات الثلث فمانى منفصلات وبالعكس لان كل لزوم يلزمه اثنان بين عين الملزوم ونقيض اللازم
ففى صورة التساوى بين كل من كل ونقيض الآخر اثباتا ونفيا لكل الثلثة وبين وهمى المنفصلة الحقيقية موجبة
كانت او سالبة منع الجمع والخلو الموافقة كيفا ومن المانعة الجمع منع الخلو اثباتا فمتنفيتهما موافقا كيفا ومن
احدهما مخالفا كيفا وبالعكس فبين التى نقيضه او مساوى نقيضه اتصال حقيقى وبينه وبين الاخص من
نقيضه منع الجمع وبينه وبين الاعم من نقيضه منع الخلو خاتمان لكلا القياسين الاولى ان ارتداد كل منهما الى
الآخر بردا استثنائيا متصلا الى الشكل الاول بجعل المستثنى هو المراد بالملزوم سواء كان عين المقدم ونقيض التالى
صحا او سطا وثبوته عينا ونقيضا صريحا واستلزامه لعين التالى ونقيض المقدم كبرى هذا فيما كان المحكوم عليه
فى المقدم والتالى واحدا اما اذا لم يكن كذلك فقولهم كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا ليكون الجامع بينهما
الوقت فيقدر الوقت محكوما عليه مشتركا ويجرى هذا وقت فيه الشمس طالعة وكل وقت فيه النهار موجود
فهذا وقت فيه النهار موجود وبهذا اندفع ما خفى على المشهور وقد يجوز ان يكون للزمان زمان وفى

كالافعال المتعلقة بالازمنة والممتنع هو الزمان المحقق والاستثنائى المنفصل يرد اولا الى المتصل على ما عرف
ثم اليه وبردا الاقترانى الى الاستثنائى المتصل بعكس اى بجعل الوسط ملزوما اى مستثنى والصغرى استثنائا والكبرى
استلزاما والى المنفصل ان يرد بين الوسط وبين منافيه وهو نقيض الاكبر وبثبوت الوسط استثناء لعين
لينتج عين الاكبر الذى هو نقيض نقيضه والا مثلة غير خافية اثباتية فى خطاء البرهان وذلك اما للغلط فى
او فى صورته على منع الخلو فهو قسمان ١ غلط المادة لفظا اما للاشتراك اللفظى نحو عين زيد عين وكل عين جار
والمعنوى كالعطف فى العشرة خمسة وخمسة يحمل ثمانية معان اشاكل منها منفردا او مجتمعا والمركب والصادق
بهو الاخير وشاطوحا مض وملك طبيب ماهر للماهر فى غير الطب لان سيدنا عند الانفراد نظرا الى ظاهر المبادر
وعند تعيين المراد لا يختلف واما للالتباس بين المباينة والمغايرة كالتباين والتضاد او بمعنى الحكم على الجنس المطلق
بحكم نوعه اى بحكم المقيد بالنوعية فصلا كان نحو الناطق سواء او جنسا نحو السيال الاصفرة فصحيح الاول عند تقييده
بالناطق للبصر والثانى عند تقييده بالخط وعلى المطلق بحكم المقيد بقيد عارض نحو الرقمة مؤنثة ويسمى كل منهما
العكس وفيما يهام عكس الوجهية الكلية كنفسها فلا يحمل اللفظ من جهة المغايرة بجعل اللام للجنس لا للعموم
ايضا اللفظ الدال على جعل اللام للاستغراق كما ظن كل منهما كالتباس الصادق بالكاذب من جهة عدم
رعاية شرائط التناقض وجعل ما ليس بتعطى كالتعطى وجعل المحل الموضوع الذى هو واسطة كالذى لا يهما
وجعل النتيجة مقدمة ويسمى مصادرة على المطلوب اذ ليس يستلزم الخط لازمه والقول بانه صورى اذ لا يستلزم قولا
آخر ليس بتحقيق لاستلزامه صورة ومنه جعل الوسط احد المتنافيين وكل قياس دورى صريح او مضمر ٢ غلط
الصورة بخروج القياس عن تاليف الاشكال فعلا وقوة لاكاذب القياس المساواة او عن شئ من شرائط الانتاج
المقدمة ولنا رسالة لطيفة جامعة لخبايا قسمى الغلط مع مثلتها المستعملة فى العلوم المقصد الثانى فى
المبادئ اللغوية علم الله تعالى بحيث الاحتياج الى التعبير عما فى الضمير اعلاما لما بين العباد من مصالح المعاش والمعاد
فادوه الالهام الالهى الى اختلاف الالسنة والعبارات او اقدرهم على توزيع الحروف بتقطيع الاصوات
تنبيها للقوى المودعة والمركبات وقد سبق الجواب عن ايراد الدور فى المفردات بحيث يشتمل على خفة المؤنة
بخلاف الكتابة وعموم الغائب لا كالتمثيل والاشارة لكونه كيفية للنفس الضرورى الذى ليس لاثبات
وشموله للمحسوس والمعقول والممكنات المعدومة والممتنعات ومع ان ذلك لطف قدم فوائده
وعم عوائده ذللنا بالموضوعات اللغوية فى كتاب الناطق وعلى لسان سوله الصادق الى ما يتضح به المعاش
الانسانية من الامور الدينية والدنياوية التى صدرنا فى خبايا خبره من الابواب وهى الاعتقادات والعبادات
والمعاملات والمزاجر والآداب فوجب لذلك الامر بين التكلم فيها تحديدا وتردادا واقساما واحكاما التكلم فى

ان لم يستقل بمعنى ان لا يكون وحده مخبرا عنه ولا مخبرا به فهو حرف وان استقل فان صلح للاخبار عنه فهو الاسم والا
فهو الفعل فما لا يصلح ان يخبر بها او عنها اصلا كبعض المصدرات الموصولة والافعال الناقصة عرف على الاول
بسلب حرف على الاول وعند اختلاف النظرين لا يلزم تقابل الاصطلاحين والمراد بقولهم حرف لا يصلح
للاخبار عنه والفعل للاخبار عنه انه لا يخبر بمعناه او عن معناه بخبر لفظا فيخرج عن لفظ فقط او عن معناه لا
بلفظ او لفظ مع ضميمة التقسيم اما لمفرد اما واحد او متعدد وكذا معناه فهذه اربعة الواحد للواحد
ان لم يشترك في مفهومه كثيرون لا محققا ولا مقدرا بالفرضية لتعينه اما مطلقا اي وضعا واستعمالا فعلم شخص
وجزئي حقيقي ان كان فردا والا فعلم جنس او استعمالا فقط فاما بان آلة العاصرة فمعرف بالندا او باللام
او معنى فمضاف بوضعه الاصلي سواء كان العهد اي عنبار الحصول لنفس الحقيقة او لحصة منها معينة مطلقا مذكورة او في
حكمها او مبهمة من حيث الوجود معينة من حيث التخصص او لكل من الخصص واما بالاشارة وضعية فاسم
فلا بد في دليلها سابقا كضمير الغائب او معنى كضمير المخاطب والمتكلم او لاحقا كالموصول او ان اشترك كثيرون
محققا او مقدرا فكلي ان تناول الكثير على السواء جنس والا فاسم جنس وايا كان فتناول لجزئياته
اما بالتفاوت باحد الوجوه الثلاثة كالوجود للخالق والمخلوق اي الاسبقية كالنور للقمر من الشمس او الاولية
كعكسه والاولية كالشمس في الفلك وهو المشكك والا بالسوية كالانسانية للاب والابن فالمتقدم في الوجود والاخيرين
وهو المتواطئ وكل من هذه الاقسام ان لم يتناول وضعا الا فردا معينا فاص بخصوص الشخص مطلقا وان تناول
فاما واستعمالا فان تناول الآحاد واستغرقها فعام بالاجماع سواء استغرقها بحقيقة كالكل المجموعي المضاف
للمعرفة ولفظ الجمع والمجموع والجملة والرهط والقوم الا جاز او فرادى على سبيل الشمول كمن ومالفين
والكل الافرادي المضاف الى النكرة او على سبيل البدل كمن وما مقيدتين الاول بخلاف الكل الافرادي المقيد به فيما
اضافها الخصوص كالمن اسند الا مقيدا بما الا مجازا كلام وان لم يستغرقها فان تناول محصورا غير محصور بما
عند من لم يشترط الاستغراق كالجمع المنكر وعند من شرطه واسطة والحق انه خاص حينئذ لانه قطعي الدلالة على
اقل الجمع كالمفرد على الواحد بخلاف العام المخصوص كما سيجيء وان لم يتناول محصورا غير محصور فان تناول
محصورا فاص بخصوص الجنس او النوع لتناولهما منها جميع الكليات اصطلاحا فالاول اي على الماصية التي
من حيث هي هي لا واحد ولا كثيرة ولا مقيدة بقيد لا انها في حيز هي لستا بانا فرق بين سلب الثبوت
وثبوت السلب مطلق على الماصة مع قيد مقيد وقيل ان كثرة معينة فحد وغير معينة عام وواحدة معينة
وغير معينة نكرة واما وضعا فقط لاستعمالا كغير العلم من اعلام الجنس فالمتعين جنسا كان او غيره عام اجماعا غالبا
الغير المستغرق بحسب وضعه خاص بخصوص الشخص وضعا وغير الالفاظ ما هو خاص

في وجه عام في وجه كالنكرة الموصوفة بصفة عامة في الاثبات وسيجيء توضيح الكلام ان شاء الله تعالى بيانه
كما يسمى اللفظ بالكلي والجزئي بالعرض كذلك يسمى الذاتي والعرضي والمعنى هو الذاتي في الكلي والكثير كالبشر
باعتبار متفاضلة كالانسان في الفرس او متواصلة كالسيف والصارم والواحد للكثير كالانسان مثلا بالنسبة الى
واحد منها كالاول الى كل منهما فان لم يتغير بتخلل النقل بينهما سواء لم يمكن نقل بان وضع لهما اولا او كان
كاستوى بالنسبة الى الاستقرار على العرشية المحصلة لمشترك ما نسبة اليها وحمل النسبة على كل منهما مارا بينهما او كون
احدهما بنطقي يكون مقررا او بنقلي ملولا او كون قسم الشيء باعتبار فيسميا باعتبار لغير محذور وان اشتهر
في الاصناف الا العرشية المحصلة فمجاز لان استلزام المجاز لحقيقة اولا وان اعتبر تخلل النقل فاما لمناسبة
باعتبار هجر الوضع الاول او غلبة استعماله في الثاني سمي منقولا شرعيا او عرفيا او اصطلاحيا باعتبار
ان ناقله شرع او عرف عام او خاص وباعتبار ان الاول موضع اصلي والثاني جائز عنه يسمى اللفظ منسوبا
الى الاول حقيقة لغوية او شرعية او عرفية او اصطلاحية باعتبار واضعها والى الثاني مجازا لغويا او شرعيا
او عرفيا او اصطلاحيا وآثر عن خص في الاصطلاحي لشرفه والعناية به مستعارا ان كانت العلاقة
المشابهة والا فمجاز مرسلا وعند البعض كلاهما استعارة وانما لا لمناسبة وبذلك لا باعتبار يسمى
مرتجلا شاذا ان لم يكن طبق نظيره من اسم الجنس وقياسيا ان كان منهيات الما جاز كون القسم
اعم فلا بعد في وجود المجمل والمفسر والمأول في غير المشترك كآية الربوا وسجود الملائكة لما كان بعض
الاقسام بحيث مخصوصة فلا مخذور في اجتماعها كالحقيقة مع غير المجاز مطلقا وموقوف في وجه وكالعام
او الخاص او المطلق مع غيرها المنقول غالبا كان ثبت او مجهولا اصله حقيقة في الاول مجاز في الثاني
لغة وبالعكس عرفا فالناقل والمرجل حقيقة فمن الحقيقة مهجورة ومستعملة وفي المجاز متعارف وغير متعارف
الوضع الاول معتبر في الحقيقة لصحة الاطلاق وفي المجاز لصحة الانتقال وفي المنقول ان رجح الاول
على غيره في تخصيصه بالمعنى الثاني فبطل والحقيقة الا لمانع كالاسد للكل سبعي بخلاف النجم والفاضل لله تعالى
وكذا بعض المجاز لكل ما فيه علاقة كل شجاع بخلاف النخلة لغير الانسان الطويل كما سيجيء الا المنقول لما
يسمى الدن خمرة ولا كل مسكر خمرا الحقيقة اذا بلغت في قلة الاستعمال حدا لا يتبادر فهم معناها
عن القرينة المحصلة صارت مجازا والمجاز بالعكس والكثير للواحد مترادفة لا كالانسان والبشر والناطق
اشافعية وكل من غير الثالث ان اتحد معناها نصوص والا فكالثالث متساوي الدلالة مجمل والراجح
ظاهر او المرجوح مأول والمشترك بين النقيضين الظاهر محكم وبين المجمل والمأول متشابه والتقسيم الواقعي
باعتبار اصطلاحنا ثم كل من الاقسام الاربعة لا اقسام اقلها اما مشتق بالمعنى الخاص ان كان بصيغة

ماخوذة من اخرى بشروط اربعة توافقهما معنى ولفظا كريد وزيد او لفظا كاسد حيوان مفترس او تقديرا او زيادة الماخوذة في المعنى او بالعكس العام ان شرط مناسب للاولين فقط ولا يجري ههنا الا على الاول واما غير مشتق ان لم يكن المشتق صفة دل على ذات غير معينة باعتبار معنى معين والا فغير صفة سواء دل على معنى فقط وان سمي صفة عند المتكلمين او على ذات معينة ومعنى معين كالقارورة وسمي اقرانا والمكان لعدم دلالته الا عليهما او على ذات غير معينة ومعنى غير معين كالرجل كالانفي والانذل والافضل على المختار ومن لوازم الاول في النسب الاربع بين العينين كل مفهومين فجزئيين متباينان وجزئي وكلي متباينان ان لم يصدق الكلي عليه والا فالكلي اعم وغيرهن فيهما توهم ناشئ من الغفلة عن هذه الجزئي وكل كليين ان لم يصدق منهما على شيء ما الا خر فمتباينان ومرجعه الى السالبة الكلية من الطرفين والا فان صدق كل منهما على كل ما صدق عليه الاخر فمتصادقان عام مطلق والا فخاص مطلق ومرجعه الى الموجبة الكلية على ما قرر في السالبة الجزئية عن الباقي والا فكل منهما عام وخاص من جنبين ومرجعه الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية من الطرفين فلا يرد فيه من صورة الاجتماع وصور الافتراق والا جتماع يقتضي الامكان العام والبقية ممتنعان لان المعتبر في صدق الكليات امكان صدقها كما في الكليات الموضحة وقد يعبر النسب الاربع بحسب الوجود الخاص فيها بين المتباينين بمعنى المتباينين تباين جزئي هو صدق احدهما بدون الاخر في الجملة لصدق كل من المتباينين مع عين الاخر ومرجعه الى السالبة الجزئية من الطرفين فنوع من التباين الكلي كما بين متضيفي الوجود والعدم ونوعه كما بين متضيفي الاجزاء والانسان لان السلب عن البعض اعم من السلب عن الكل او السلب عن البعض مع الايجاب عن البعض وبين متضيفي المتساويين متباينان والا لصدق احدهما بدون الاخر وكالمتضيفين بالامر الشامل كما مر ولان متضيفي الشيء سلبه والسالبة الكلية تستلزم الموجبة المحصلة فالمتضيفان سلب ايجاب. ومتضيفي الاعم المطلق اخص مطلق والا لصدق الاعم بدون الاخص والمتضيفان خاصان من الطرفين وسلب السلب ايجاب اخص وكل ما هو ضروري الطرفين فلا يصدق عليه لا الواجب ولا الممتنع لانحصار كل منهما على ضروري طرف والكون كل واحد يصدق الممتنع قلنا فلا يصدق الممتنع كل ممتنع ممكن عام لان ضروري الطرفين ممتنع حينئذ وليس بممكن عام وبين متضيفي الامكانين نوع مباينة جزئية لصدق كل من الطرفين مع عين الاخر ولا في نحو المتضيفين بمعنى المتناقضين شرائط التناقض الثالث في تحقيق الفرق بين العموم المعنوي المعبر عنه بالكلية والعموم الصناعي المعبر عنه بالكلية الصدقية لان المفهوم الكلي من حيث هو واحد او كثير ابل ولا كثيرا علم ان العموم اي الاشتراك عارض له من حيث نسبته الى افراده فما لم يعتبر هذه النسبة لم يتحقق العموم ولا الكلي اي معروض لهما وهو الكلي الطبعي عند التحقيق ويسمى بشرط العموم ومن حيث هو خاص بما يصدق عليه

من الافراد من حيث انه جنسها او نوعها او فصلها او خاصتها او عرضها وقد اردت ان اتكلم الا خيرة في الاولين ههنا اصطلاحا لتخصص التفاوت بمنزلة التفاوت في الحقيقة ويسمى بشرط الخصوص ومن حيث عراوه عن الجميع ويسمى بشرط لا فالماخوذ من حيث هو هو موجود وفاقا في المشهور لانه خود الموجود فيه وقيل لا والا لتقدم على الكل في الوجود فيلزم محال عليه وللزم من قيام الوجود الواحدة وما ينعلم اليه قيام الواحد بمحلين ان قام بكل منهما وان يكون الموجود هو مجموع ان قام بالمجموع وان يتسع حمله على المجموع ان تعدد وجودها فالحق ان الموجود ما صدق عليه لا هو وفيه بحث اما اولا فلان الطبيعة ان لم تكن موجودة لم يكن محمولا موجودا لان المراد بكل محمول معنوي الكلي تحقيقا او تاويلا ولا قائل به بل مدلول معنى الحمل الخارجي الاتحاد في الوجود الخارجي واما ثانيا فلان ما سوى الطبائع الكلية التشخص وهو امر اعتباري عندنا وموجود نادر عند الحكيم فاذا هو الموجود المعروض واما ثالثا فلان معروض التشخص ان كان كليا فذاك وان كان جزئيا كان متشخصا قبله والكلام فيه كما هو فيلزم وجود التشخص الغير المتناهية او وجود الطبيعة الكلية في الاول محالان عندنا فقين الاتحاد والتجاوب عن دليله اولا بالنقض بالوجود الذي حكموا باتحاده مع الموضوع والمحمول وثانيا بالحل باختيار ان الوجود واحد قائم بكل منهما وقيام الواحد بمحلين انما يكون محالا لو اريد بالقيام السابقة في التحيز فلائم ان الوجود متحيز فضلا عن السابقة والا كان معقولا اولا وعرضيا ويستدعي وجود محل قبله الى غير ذلك فرضا سد لانا نختار انا لو اريد به الاختصاص بالتبعية فلا جواز ان يكون الواحد تابعا لامور كثيرة كيف وانه تعالى واحد وما فوقه وما يساويه وليس له حد ولا وجه وبشرة وغيرها ولئن سلم فلك لا محالة في الواحد بالشخص الوجود لا يتحقق بل المتشخص هو الموجود فلو قدر صحة الحمل والقيام بامور متعددة صح الحكم على كل بانه موجود فالحق ان الخارجي ما له وجود متميز تميزا يصح الاشارة الحسية اليه عقلا كالاجزاء المفردة فلا يحل ومنه ما ليس كذلك فيحل واما الماخوذ من حيث هو عام فقيل بوجوده ايضا مبني على وجود كل حصة منه في شيء وهو معنى وجود الواحد الجنسي او النوعي لا بمعنى وجود ذاته الوحدانية في متعدد ليلزم اتصافه بصفات متضادة وقبل بعدمه لان الوجود خارجي يلزمه التخصص وفيه ان العموم وقد مر جوابه لكن هذا العموم غير العموم الاصطلاحي اذ الاشتراك على الاصح في الحقيقة عموم صحة الصدق هو بالذات للمعنى وللفظ بواسطته وحقيقة بوجه كاف وعرفا دلالة اللفظ بمعنى ذلك العموم عموم نفس الصدق مستفادا من وضع اللفظ ولا تحقق بوجود ومفهوم اللفظ فلذا كان التحقيق تسميته مطلقا سواء اخذ من حيث هو او عاما ومقيدا ان اخذ من حيث هو خاص فغير الاول للعموم الصناعي واما الماخوذ من حيث عراوه من الوجود فغير موجود في الخارج قطعا لان كل ما فيه يكتنف

بهاء وقد يقال وغير معقول ايضا والا لاكتنف بالعوارض العقلية والكيفية معقولا ولا يحرى في التعقل
المعدوم المطلق والعوارض العقلية ما جعل التعقل قيدا فيه لا ما لحقه عند التعقل مطلقا اقول الكلام في تقسيم المركب
اما تام وسيجيء كلاما وجملة ان وضع لافادة ما يطلب في النسبة من يتوجه بين طرفيها او انتقاشها وهذا لا يخرج
لما تقييد الافادة بعضا بالسكوت مع انها مجهولة وتغيرا بعدم انتظار المخاطب او عدم افتقار المتكلم الى انضمام
لفظ آخر افتقار المحكوم عليه الى المحكوم به او بالعكس وتقييد المجهول الى المجهول لا يجب اصطلاح النحو حاصل كل منها في الطرفين
وبهذه الافادة اعم من الافادة الجديرة فيتناول كل نحو انتسابا فوقانيا وانها تتغير بالقصد يخرج عنه كلام الطير
وتعم الثبوت والانشاء لانهما اعم من الايجادي والاخباري فاخرج ما وضع ما يدل على النسبة بالفعل
كدلالة ضرب على الطلب الضرب وانه مطلوب والافادة ما وضع للاشارة الى النسبة لا الافادة ما يطلب فيها
كخواص الاضافي والتوصيفي وما وضع لذات لها نسبة كالصفات اذا لم يكن قائمة مقام الفعل كما بعد اسكان مهام والنفي
وانما توصف بالاسناد لاشتراكهن بين التام وغيره ولا تسمى الا تاما سهلين او فصل واحد والبانية اربعة او سبعة
وخوف الندا بمنزلة ادعو والعدول تنصيص على الانشاء ولجلة الشرطية جزآ مقيد بالشرط في الحقيقة والاخبار طلبا
كما في الظرفية وانما قص وقد يسمى مفردا بالاشتراك كمقابل المثنى والمجموع ومقابل النسبة تام ان احتمل الصدق
والكذب في حد ذاته او بالنظر الى مجرد انه اثباتي الشيء او نفيه عنه فخبر وقضية كما مر وتعين احدهما بحسب
الخارج عن ذلك لا ينافيه والاول هو الصحيح لما يجيء في مباحث النسبة وجعل الواو والوصل بمعنى او الفاصلة ايضا
يصح لو فسر الاحتمال بالامكان العام اذ لا ينافي التخاصم مبنى وقد يعرف الصدق والكذب بدون الخبر ولو سلم
فلماهية خبر اعتبار ما من حيث هي هو يعرف الصدق والكذب به واعتبار انضمامه لوصول الخبر به يعرف بهما وهو
نفس ماهية عند العقل وان افاد انشاء فان آل بالذات بواسطة التمني والترجي والهيئة لما كخواص الطلب الفعل على طلب
ذكر ماهية فاستفهام او فعل قوي الاعلا امر ان كان فرد كيف مني ان كان كما فالنفي امر ان طلب الكف
بالمادة ومع التساوي التماس وبالضد تضرع وعاريهما والا فتمني طلبي كخواص التمني والترجي والنحو والندا والقسم
اولا كالفاظ العقود والناقص ان كان احد جانبيه قيدا ناقصا يسمى تقييديا او توصيفيا والا تركيبا لا جاريا
او اسم فعل لان الموصوف اسم الصفة اما فعل او اسم ودلالة اشارة الى الخبر والا فغير تقييدي والنافع للكلام
التصورية هو التقييدي كما ان النافع في التصديقية هو الخبر ثم تمام مدلول اللفظ قد يكون لفظا مفردا
او مركبا مستعملا كالكلمة والخبر او محلا كما مر في حروف التهجي والهذيان خاتمة في تقسيم خاتمة وهو اصحابنا لعموم
نظره وشمول عمره اما الاول فلشموله للمفرد والمركب الاسنادي وغيره واما الثاني فلاستيعابه لاعتباراته في اول
وضع الواضع الى آخر فهم السامع وهو تعميم اللفظ الغير الكثير فالى معناه كثيرا كان اولا والتقسيمان الاولان

فالسنة من شرط الاول السنة للعدمية الخ فليتأمل
فيه ما لا يخفى اذ يرد عليه ما مر من ان
من شرطه خلو السنة وهو ظاهر فقط للافراد الخ

مندرجان تحته بالنظر الى كل لفظ فاكوا مؤدة احكام الشرع والفتوى بعرفوا اقسام النظم والمعنى من حيث يرجع
الثانية للاولى والا ففيه تبيان لكل شيء جميع العلم في القرآن لكن تقاصرت عنه افهام الرجال واستفادتها تتفاوت
البعض غير متعلقها بالكل ومعنا اقسام النظم من حيث يفيد المعنى وآثاره والعبارة الاولى لفوايد ١
ان الثانية مشعرة باعتبار المعنى قيدا في المدلول مع ان ثبوت الاحكام بالنظم وسيلة ٢ ان المعنى غاية النظم
فهو متقدم في الباطن متأخر في الظاهر فاستوى ٣ ان المعنى مقدم في الافادة موخر في الاستفادة والافادة مقصدة
فلذا اعتبر القرآن اسما للمعنى في العلم الاعلى لانها هنا كما توهموا من جواز الصلوة خاصة بالفارسية عندنا
حالة العجز وفاقا والقدرة خلافا وان كان الاعتماد على رجوعه الى قولهما واستدلوا عليه بان الاعجاز
في معنى القرآن تام في الاصح لانه حجة على العجم ايضا واعتبار العجز في حقه من حيث يعجز لفظا عن سوء فهم العربي
ايضا لان الاستنباط من النظم وان كان للمعنى والمسئلة مبنية على فائه النظم الفارسي مقام العربي لما لاح من ان
النظم على التوسعة لانه وسيلة غير مقصودة ومبنى القراءة على التيسير بالاية ولانها يسقط عن الامي و
يجعل عن المقتدي مطلقا عندنا وبفوت الركعة عند الكل لا على اطراده حتى لو كبر مكررا تزول النظم ويحرم كما
فارسية ويزيد في المداوم على القراءة بها اما الذي يحقه فلحقه لان المقصود فيها الذكر والنظم وسيلة كما له
لما جاز بل اولى باعتبار المعنى ولذا اتفق الثلاثة في اجزائها بالفارسية واختلفوا في التشهد والخطبة
واما وجوب سجدة التلاوة بها وعدمها على الجنب والحائض وحرمس المكتوب بها فمع انه جوز المتأخرون
حسب احتياطا به الفرق بين القبيلين والاعجاز المجموع اقوى انسل لانه بالبعض اختار والنظم
لان في حقيقة اللفظ سواء دلت واستمر على الاستعارة اللفظية والنظم الشريف حقيقة لغوية
ورجحان العرف المشتهر عارضه في الاستعارة من اللفظ المستعمل فقول اداء المعنى باللفظ الجاري على
قانون الوضع يسمى وضع الواضع ثم دلالة اي كونه بحيث يفهم منه المعنى ثم استعمال ثم فهم المعنى فاللفظ
بذلك الاعتبار الاربع تفصيلا اربع قرينة الاستغناء فانه ثمن يسمى افهاما وجوه النظم صيغة ولغة اسمي
وماده ووجوه البيان اي اظهار المراد بحسب الدلالة الواضحة او الخفية فلكل لا يتلاءم باحد الوجهين فذكر
وجوه الخفاء للبيان وجوه الوضوح كما ظن تجريا على حسن قوله وبضدها تتبين الاشياء بل لاحكامها
الخاصة بها وجوه الاستعمال وجوه الوقوف اي اطلاع السامع على مراد المتكلم ومعاني الكلام وتفهيم
فسر البيان بظهور المراد للسامع فاخره عن الاستعمال وما ورد انه عين الوقوف فسر الرابع بكيفية الدلالة
وليس بحقيق فاولا لان الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم معناه وهو بكيفية مقدم على الاستعمال المقدم على
الوقوف فكيف يفسرها وثانيا ان الظهور والخفاء في وجوه البيان بحسب الدلالة اذ الذي بحسب الاستعمال

او المصدر المضاف ٥ الالف المؤكدة نحو كل وجميع وغيرهما وزاد اصحابنا النكرة الموصوفة في الاثبات و
وبهذه اقسام العموم اللغوي واما الشرعي فكعموم تحريم الاشتات لوجوه الاستماع واما العقلي فكعموم الحكم مذكورا
بعد سوال عام او مقرونا بعلته وكدليل الخطاب عند من يقول بعمومه واما المشترك فكل لفظ يحتمل بالوضع
معنا مختلفة على ان لا يراد الا واحد وقيل او اسما مختلفة المعنى وذلك اما ان المراد بالاسماء الاعلام
كالعين والمعنى الذهبية كالاخضاء والهلال او بان واما لترجح قول من ذهب الى ان المشترك وضع بازاء الالفاظ
كالعين للفظ الباصرة وغيرها والكون المعنوي مشتركة في اللفظ سمي مشتركا بمجاز وتارة التاويل فكل لفظ
ترجح بعض محتملاته بدليل فهو مشهة وقيل مشترك يترجح لان الذي فيه اقسام النظم صيغة ولغة تاويل المشترك
والتاويل صحيح لان الاشتراك في التاويل بين المعنيين اصطلاحا غير معهود والاصل عدمه ويجوز كون القسم
فيتناول ما فيه احتمال ما فيه ظهور وخفاء وخرج المجمل بسوء كان اجمالا لغويا كالمشترك او لعنى اخر شرعي
كالربوا او لانسداد باب الترجيح كالوصية للموالي احرار واسفل لاختلاف مقاصد الناس بتكرار الانعام او
قصد الاعلام والمفسر لان دلالته قاطع وقبل التاويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فبدليل يقترن به
صحيح وبدونه باقسامه فاسد فان اريد بالترجح غير القطعي كان مناسبا لاصطلاح الخاص وان اريد ما يشمل
فلاصطلاح الشافعية لانهم يجعلون هذا المفسر قسما عن التاويل نظيره العزم مجتمعا يخص لدلالة القرائن على الاكمال
والجمع بمعنى الاجتماع للدم وبمعنى الجامعية لالة ولا للظهر لان الظهر عدم الدم والعدم لا يؤثر فلا يلتفت الى
القول بان الجامع هو الظهر واما تاويل الترجح والصرف كما يعرف اللفظ الى بعض محتملاته وربما يطلق على
المصرف اليه كما قال بعض اهل نظروا ان اتاويلا اي عاقبة واما الظاهر فكل ما ظهر المراد به بنفس صيغته
سيق الكلام له نحو يا ايها الناس استغفروا ربكم الآية اولا نحو احل الله البيع فعدم التسوي ليس بشرط في الصحيح بل تفهم
من جواز اجتماع جميع هذه الاقسام الاربعة وبمناسبة تقسيم الشافعية تاويل لالة واضحة فالنص والمفسر والمحكم
قسمه وقال بعضهم دلالة ظنية اما ظنا بالوضع كالاسد للمفترس او بالعرف العام كالغائط للخارج المستقذر
او الخاص الشرعي كالصلوة او غيره كالنص فخرج ما دلالته قطعية او مساوية او مرجوحة كالمجاز والظاهر
اللغوي وهو الاكثر ٥ واما النص نحو ما زاد المراد وضوحا على الظاهر بقرائن الكلام قيل هو سوق الكلام
له لان المسوق له اصل في غيره ولهذا وجبت العبارة على الاشارة وفي الكشف ليس بشرط لعدم الفرق
في الظهور بين ان كان الاتيان وفاتحوا ما طاب لكم نعم يفيد قوة للسوق له بهي على الترجيح بل هو مع قرينة
نظيفة سباقية نحو مثنى وثلاث ورباع او سباقية نحو قالوا انما البيع مثل الربوا يدل على مغايرة الحد على
مفهوم الظاهر هو المقصود والاصلي بالسوق كبيان العدد واي بيان عدم جواز الازدياد على الاربع

للعفا كما خرج المجمل بذلك او معناه غير معلوم لبعثر وحده وقيل اراد بقيد الحيثية على ما هو اجود في اقسام
بالاعتبار كافية في ذلك والخصوص الانفراد واختصت بكذا انفرد به ولم يوجد في غيره ومنه الخصوصية والعام
العام فكل لفظ ينتظم لفظا حقائق المتعددات او يستغرق جميع المتعددات على الذهبين فخرج بالفظ الفعل المثبت
اذ لا عموم له لحجب الاقسام والجهات والازمان والمكلفين والاحاد الكلية ومنه عموم المفهوم والعلة اذ لا عموم لها
عندنا كالي الحسن خلافا للشاعرة وسيجي ومن اراد بتعميم قول من ذهب الى ان المشترك وضع بازاء الالفاظ
من غير تباين فصحيح كالكلمة والاسم والاستغراق لغوي وهو ان لا يخرج شيء من المتعدد فليس تعريف الاصطلاحي به بل بقيد
بنفسه او بما يساويه والمتعددات ما يصح اطلاق اللفظ عليه دفعة من غير تباين صفة او مجازا فخرج الاعداد والكل
والمشترك باعتبار معانيه المختلفة والحقيقة مع المجاز عند من يقول بعمومها وعند من قال لا يحذر ويدخل حالا
اعتبار القسمة والقسمة ويدخل المشترك المراد به افراد معنى واحد وان لم يقيد بالوضع الواحد وعموما
الشامل لافراد الحقيقة نحو لا يتزوج النساء وعبدي احرار ولافراد المعاني المختلفة للمشترك نحو يعطون والمراد
بين المتغايرين ان الاول متناول الجمع المعهود والمنكر والذي فصل عنه وهو اختيار اكثر مشايخنا واكثر حنفية منتف فيهما والثمرة تصح الحلف
دون الشفعة لان الاستغراق عندهم شرط فيها دون الاولى والراجح هو الاول لان الاستغراق عندهم شرط لا يفهم في العرف ايضا الا في العام الخطابي وفيما للحكم كما عرف وبدا
يفهم في المنكر والذي فصل عنه ايضا ولذا اذا امتنع حمله على الكل تحمل على اقرب مجازاته بخلاف الواحد والمثنى المنكرين اذ
ليس لهما متناول بنظام ودلالة بل متناول احتمال وباشتراط الامر المشترك في العام اندفع ما يتوهم
بالعموم في المشترك والحقيقة والمجاز والمراد بالمتناول والاستغراق اعم مما في جهة اللفظ كما في العام
بصيغة مثل الجمع او من المعنى كما في العام بمعناه متناول المجموع او كل واحد على الشمول او على البدل وليس المثنى بعام
المعنى الا ان قيل في السمات او المعاني كالجواهر والاعراض وهو مراد بالخصائص لان للمعنى او للمشترك بين المعاني
المختلفة عموما او خيارا خلافا وان اطلق مجازا العموم محله نحو مطعوم وضرب عام والنفي اي في قوله تعالى
خالق كل شيء لفظ عام لانفي متناول لكل موجود لا موجود ولا معدوم ممكن خلافا للمعتزلة لانا بينا غير مرة كما نقله العامدي ولا
مشترك كما ذهب اليه ليندفع كونه في الآية عاما مخصوصا عنه ذات الله وصفاته فلا يستفاد عن الاحتجاج بها على خلق
الافعال ولا وجه لمنع التخصيص بالعقل البتة بل الوجه في الجواب ان التخصيص بالعقل لما لم يقبل التعليل
يندرج في القطعية والعموم الشمول نحو كل عبيدي احرار ولافراد الكثير ثم حصر الخارج الفائدة العموم في
ست ١ الجمع بصيغة ومعنى مطلقا او معرفا باللام او الاضافة ٢ اسماء الشرط والاستفهام والموصول ٣
النكرة في سياق النفي وما شابهه كالشرط والاستفهام والنهي متى كانت اي فعلا ٤ الاسم المفرد المعرف بلام الاستغراقي

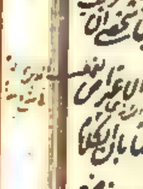
او

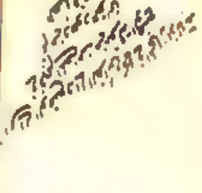
في الاولى اذ القاعدة ان المقصود بالامر بشئ غير واجب مقيد بشئ فيجزء نحو بيعوا سواء بسواء اما اذا وجب فيفيد نحو اذوا عن كل حر وعبد من المسلمين والفرقة في الثانية تكون مناجواب قول الكفار وقد يجث فاولا ان قرينة السوق تمنع احتمال غير المسوق ليزداد السوق وضوحا وثانيا ان مجاز يقتضي الشهرة لا ان يكون معنى النص غير مفهوم الظاهر وينافيه ما نقل عن شمس الائمة وصدر الاسلام بل عن ابي بن درج من يجوز ان يكون مفهوم الظاهر سوق الكلام اذ ان لا يكون نحو اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة مقاصد سوقها ما هو المقصود الاصلي المسوق له العبارة بين وثالثا ان القرينة لا تخص بالبطنية فلعلها حالية ورابعا ان ما ازداد وضوحا بانتهاء معنى لم يزل هو عام المراد لا مفهوم الظاهر كما هو انظاهر من تعريف النص والتخصيص لا يضاح بالكلف وقد خصت الدابة وسنة العروس وقد يطلق النص على مطلق اللفظ لاشتمال المقال على المكلف به الا يضاح بالنسبة الى المجمل وعلى لفظ القرآن والحديث لان اكثرها نصوص قوله واما المشترك فما ازداد وضوحا على النص احد امرين بيان التفسير اذا كان مجملا لحقه بيان قطعي الدلالة والثبوت فانسد به باب التاويل اذ لو لم يكن قطعيهما لانفتح به فان المجمل لا يقبل التاويل ما لم يبين بغير القاطع والمراد بالانسداد دوامه كالنصوص في قوله تعالى لا تقتلوا بعد الذكرى وانسداد باب التاويل المتوهم على اعتبار كون البيان غير قاطع او بيان التقرير حين كان عاما لحقه ما انسد به باب التخصيص وقيل احد الامرين كون البيان متصلا والا فكونه منقطعا فالمانع من الاول قطعا ولا نظير لما من الثاني قطعا لان التخصيص لا يرد على الصلوة والزكوة من الاول على الاول ومن الثاني على الثاني وقولهم الاستثناء الكلي كاذبا لعكس هو حكم لغيره فغير محكم في نفسه فمنع التمثيل ان يمثل قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فانه يحتمل وجهين ان يقال بعد التاويل ولهذا استثنى منه ولئن سلم فانه خبر محكم وجواب الاول بانه يمثل بعد انقطاع الكلام وحينئذ لا يحتمل الاستثناء بخلاف النسخ او بان التمثيل في الفعل فحسب اول انقطاع الآية ولا يحتمل النسخ غير محكم والصحيح ان الاستثناء ليس بمخصص وجواب الثاني بانه يحتمل نسخ لفظة في الجملة فلا يتعين جواز الصلوة وجوز الآمدي رده بان ذلك الاحتمال قائم في ان الله بكل شئ عليم مع تمثيل المحكم به ليس شئ لان المحكم ما احكم مراده عن احتماله كما مر لا والفظ ولان اعتبار ما كان في التمثيل لا يلزم من اعتبار شئ في تمثيل اعتباره في غيره بل الجواب بمنع ان كل غير محكم والا لكان مجرد فسخ الملائكة محكما بل لابد فيه ان احكام شئ غير الخبر يقتضي عدم النسخ عقلا كالعلم في علم الله تعالى وكالتابيد في قوله تعالى الجنة ماجزا لهم ولا يوم القيمة نعم نريد ان اللام في الملائكة يحمل العهد ونعم هو آدم المعهود من الذين منهم ابليس كما قال طائفة انهم غير الكرو بين فمنع هذا الاحتمال لا يصير منتفيا وعدم قرينة العهد معناه ان صل عند الاصوليين ممنوع والقول بان الكل منع التبعيض اجمعون الفرق

مقبل ثقة قبل مدخل في حكايته والقول بان آية السجود تصح نظير الاربع مبني على عدم المباينة بينهما ويدار تركيب التفسير على الكشف كشفا بالطبيب والسفر والشعر فالتفسير لكشف الاستبهة وقيل التفسير للظاهر والتفسير للباطن فالتفسير كشف المعاني الاستبهة فمعنى في تفسير القرآن قضى جاء دليله على انه مراد الله تعالى فاحترز به عن صاحب رأي فانه لا يكون كل مجتهد مصيبا الا في جواز عمله باجتهاده او في عدم تاثيمه او في نفاذ القضاء به وقضاء الغير المجتهد او للثواب وهذا قول ابي منصور رح وقيل معنى ابي به ما استنباط عن قواعد العربية وعرف مشهور وقيل ان يقتصر على الرواة وان قول هو هو لاستفادته من استغراق اللفظ واما الحكم فوجوده قوة على المفسر بان احكم مراده عن احتمال النسخ من البناء وقيل ما ازداد وضوحا عليه وعليك بالاول لان منع النسخ لا يفيد الوضوح وهو محكم لعينه ان انقطع احتمال النسخ فذاته عقلا كالبات ان الله على كل شئ قدير لانه لو لم يكن عالما بكل شئ لكان جاهلا بشئ منها وهو محال عقلا او بعضها فعاجز عن ايجاد ما علم ايجاده وهو محال عقلا وهو ظاهر او نقلا كالبات ان الله خالق كل شئ لقوله تعالى الله خالق كل شئ وهو على كل شئ وكيل او بعد انقطاع الوحي واما الخفي فكل ما اشتبه مراده لعارض غير الصيغة كالسارق في الطرار والنباش لاختصاصهما باسمهما واخفى من العارض الذي مرانه عكس الظهور وقيل عارض في الصيغة فقيل في الصيغة تأليف نحو فاكهة لا اسبه اه المراد صيغة الطرار والنباش مثلا من اخفى اي استر بحيلة عارضة كمن يكلم مفهما لا بتبديل هيئة واما المشكل فما اشتبه مراده بحيث لا يدرك الا بالتامل سمي به لدخوله في اشكاله واشباهه كاخرم واشتى في هو فيهما اي المغموض في المعنى نحو انا شيثم اي كيف الحرث وغير مؤلف شهرا اي ليس فيها ليلة القدر وكمن قرأ القرآن عشرة اي بدون تمييز ومن افضلت عليها من الشهور والا لما صح والا لزم تفضيل الشئ على نفسه وقالظهروا اي جميع البدن للمبالغة فيشمل الفم والانف بخلاف فاغسلوا واسحوا لاستعارة بديعة نحو قوارير من فضة ولباس الجوع للخوف في سوط عذاب وسمي المشكل غريبا كمن اغرب فاخطا باشكاله واما المجمل فما اشتبه مراده بحيث لا يدرك الا بالاستفسار وله انواع ثلثة الاول مهم معناه لغة وسببه غرابة اللفظ كالطلوع والمفهوم الغير المحسوس سببه ابهام المتكلم كالزلوا والصلوة والزكوة معناه متعدد ولا ترجيح كما في المشترك وسببه تعدد الوضع والغفلة وبيانه قسمان احدهما فيكون مفسرا كالصلوة والزكوة غير شاف فيحتاج للاتيان ببيان الطف فيكون مشكلا وبعد التامل ما قبله كما ان فانه محل بلام الاستغراق وقد بان في الاشياء الستة مرة غير مصرح بالاجماع فصار مشكلا والثاني الابهام كمن اغرب بحيث انقطع الرجاء واما المتشابه فما لا طريق لادراكه لاحد اما النبي صلى الله عليه وسلم فربما يمثله باعلام الله تعالى وهو نوعان الاول ان لا يفهم شئ ويسمى متشابه اللفظ كمقطعات اوايل السور ويسمى حروفا باعتبار مدلولها وان قيل انها ليست من المتشابه بل تكلم بالرمز عند بعض السلف ايمانا من غير انكار من الباقين والاكثر على الاول والثاني المفهوم منه استحيل ارادته كالاستواء واليد والوجه وكينونته لا في شئ

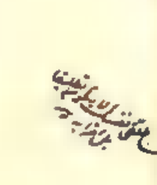
فلم يأولوا السلف وحكموا بان السؤال عنه بدعة لانه معلوم باصل متشابه بوصفه ولن يجوز ابطال الاصل للعجز عن
ادراك الوصف كما ضلت المعتزلة ولا صاروا ايضا مظلة لصفات الله تعالى للسلم بكيفية ثبوتها وانما اولوا الخلف
اضطرارا لالزام اهل البدع المتمكنين به فلذا قيل طريقة السلف اسلم والخلف احكم والمتشابه ينبئ عن كمال الخفاء
لكون الشيء متشابها من الامور اما الحقيقة فاللفظ المستعمل بلاحظة وضع فخرج نحو مولول فاللفظ جنس وبقيد
انها حقيقة فيه واطلقنا على الاطلاق او الاستعمال او الارادة او المعنى مجازي ان لوحظ العلاقة والا فحقيقة
العام والمستعمل اي استعمالا صحيحا جاريا على لسان الوضع لما تقدم في مورد القسمة احترازا عن المهمل وما قبل
الاستعمال ما يجيء واحترز عن اللفظ والخوف والطبيعي المجاز الاربعة لان الملاحظ في كل وضع مجازي بان تخطى
نقل افاده او دونه الى ما فوق العلاقة ملحوظا في الوضع الاول بوجه ما معنى قد اصطلاح الخاطب وتسط الاعراض
بان المراد الوضع الشامل للنوعي بدليل كون اله دال البهيمة حقيقة في المجاز ذلك ويمكن الجواب ايضا بان الكلام
في وضع اللفظ نوعا كان وشخصيا والوضع في المجاز تعلقي لا اللفظ على ما هو مخاطبهم ولئن سلم فالمطلق يرجع
اللفظ المستفيد فهم المعنى الذي اله لا كاوا القرائن قيل لو قيل بلاحظة اللفظ المستعمل في الموضع له اريد فخرج نحو
موضوع له لان قيد الجنبية يخرجه منه ولا يرد عليه ما لا قيد له لانه لان استعمال المجاز
من حيث انه مترتب على وضع آخر وقيد بحث مبني على ان العبد انما يخرج ما ينافيه لا ما يغايره فان كون المجاز مترتبا
على وضع آخر لا ينافي كونه مستعملا في الموضع له من حيث انه موضوع له وضعا نوعيا نعم لو قيد بالاول لم يصح ولكن انتفاء
العبارة اولى مرادنا بالاولية ان لا يكون استعماله مرتبا على وضع آخر فيشمل الاعلام المنقولة والالفاظ
الموضوعة ثانيا ولو لوضع لاول وغير المستعملة في المعنى الاول اصلا ورجا يقال ان الخاء كاف ويقال الالفاظ
المنقولة ليست بحقيقة ولا مجاز اولين فيها شيء من الاوضاع الاربعة والمراد بني منها وسيجيء في اللغة معنى
اللازمة من حيث يقابل بطل ومنه حقيقة الشيء للمفهوم والحق للمعقد باعتبار كونه مطابقا للواقع بفتح الباء وغم
للعقول كذلك لدلالة عليه فهي معنا ما الاطلاق المجازي لغوي قيل في المرتبة الثالثة لانه اخذ من الحق بمعنى اللفظ
المطابق والحق انه في المرتبة الثانية من الحقيقة بمعنى المفهوم وفي الاول قد يقال في اللغة بمعنى المنقول من حقيقة وانما
نقل اللفظ الى الاسمية كالكيلة فان المنقولة فرعية كانت لان الاول لان المعمل عن المعقول
مشترك وقيل للنقل مطلقا لان الموضوع مذكر او بتقدير صفة مؤنث غير فجرأة على الموصوف والحق ما في الاساس
اذا اطلق على ما انتبه غيره يكون مرجحا بالفتح كما قال سيبويه في النقيض والشديد واما المجاز فهو اللفظ المستعمل
لا بلاحظة وضع فرجحت بهذا القيد على وضع بفتح والعقد الاخير احترازا عن اللفظ وعن الاستعمال المحل واولى
قيد لعلاقة لتناوله المذهبين وعموم العلاقة المعتبرة وغيرها الا بعناية وتناول العقلية الحكمي على ما

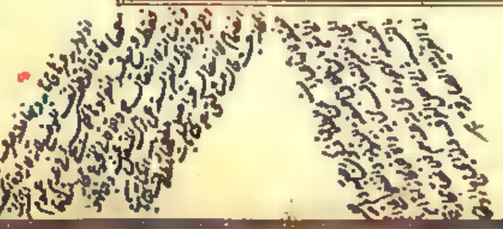
الحقيقة





الاربعة تمثيلية او تحقيقية او تخييلية كالبقية او تهيئية حالية مستعملة في غير ملابسة وضعت لها وضعا نوعيا
فليس مشتركا بين المعنيين كما يوهم والمجاز لغة الانتقال او موضعه من الجواز بمعنى العبور لا بمعنى الامكان
نقل منها الى الجائز كالواجب للزوم لا اللفظ المذكور فهو مجاز في المرتبة الثانية والحق انه مأخوذ من المرضع في
الاولى واما الصحيح فباعتبار استعمال مظهر المراد به في نفسه كالحقيقة غير المهجورة والمجاز الغالب فخرج مرادنا
الظهور من وجوه البيان لانها باعتبار الدلالة ومن الكناية بما انكشف بنا البيان والصراحة كالنصاحة الخلوص
ومنه الفضح لارتفاعه واما الكناية فباعتبار استعمال المستعمل المراد به في نفسه كالمذكور عن القرينة في المجاز الغالب
كالحقيقة المهجورة والمجاز غير الغالب والتصاير مطلقا موضوعة لاستعمالها كناية فلذا الكناية كلمة في نفسها
وان تعذب معناها القرائن الحالية او المقالية وتخذ ايمة العربية لفظ يقصد بعناه ما هو موضوع له
كونوا فضي في المرقمة فهما قرينة لا مانعة عن ارادة الموضع له لكن في المجاز وان انتقال فيها من اللازم الى
من اللازم فهي عندهم واسطة وعندنا بل كناياتهم مجاز والتصاير عندهم حقايق انا كناية الاطلاق فلعدم
بكنايته عنه الا مجازا بالاتفاق خلافا لثالث فقيل فقد نا العدم باستعمال المراد والا بهام في تعلقه بان البيضة
عما ذا وعندهم لعدم الانتقال والا كانت رجيعية كما عنده لا كما ظن انها عندهم كناية حقيقة اراده
للمغنين في ايثاغا للاطلاق بصفة البيضة وذلك لان ارادة الموضع له عندهم للانتقال الملكوة منفيا
ورجحا للصدق والكذب والالم يصح طويل النجاد الا لمن له نجاد ولانه حينئذ لا يكون ضد ابعناه الى
معنى آخر بل الى معناه مع معنى آخر بل التحقيق مذهبنا ان لا واسطة لان الحقيقة حقيقة بالارادة ما لم يعرف
صارف والا ارتفع الوثوق عن اللفظ ثم الكناية ان لم يكن قرينة او كانت غير مانعة لارادة الحقيقة
غير ان القرينة ربما تنافي في الفاج وربما تنافي في البتة والترديد في القرينة كما مع شامله في المجاز
ثم جواز ارادة الموضع له ان اريد للانتقال في المجاز كذلك ان اريد على انه المقصود فممنوع لانه يخل
حينئذ والا فلا وثوق ولا انتقال من اللازم ما لم يجعل ملزوما فلما كانت بوابن كانت حقايق لا
في عدتي واستبرئي رحمك لان عدة غير الاقراء وطلب البراءة لا تتزوج زوجا آخر بل الوطي وان كان
محتملا لكن عند بنتها يكونان كنايتين من كونه طالبا حقيقة لانها من روادفه في الجملة وان لم
يرد فاه في غير المدخول بها كما يكفي بوضع الفتحي عن الترفه وان لم يكن نوم وكثيرة الرماد عن الضيافة
وان لم يكن رماد كما في المضيافة بالنسبة للانتقال عن السبب لا دانه
غير منصوص وقيل بها في المدخول بها حقيقتان لشبهة المجاز ووقوع الرجعي للاقتضاء وفي غيرها
مجازان محضان لسببها وجاز انا لان المراد بالسبب العلة اولان اختصاص السبب كاف في





استعارة للسبب لانه يلزم كونه مقصودا كالحزن الميت والموت على المرض المهلك وبهما يحصل البائن بالثلاث
حيث لا امل لا بوجه ان في غيره الا من حيث الشبهة والنبع كالموت واعتاق ام الولد وحد وشوهة المصاهرة
وارتداد الزوج وغيرها واما انت واحدة فانما تبع رجعيا ايضا لانه وان اصل بهما يتمثل بالنية الا ان
طالق واحدة اذ فيه غنية عن تقدير البينونة قال الشافعي رح لا تبع بشيء لان صفة المرأة فلنا ويحمل صفة
الطلقة فيكون عند نيتها كقوله انت طلقة واحدة والكناية منها كنت عليّ حبيت من الجبا وهو وهي
الخفية ايضا الحكم بشيء واراده غيره كقوله وانى الكنوع قد ذوبر بغيرها واغرب اجنانها فاصار حبي
اقسام الاستعمار والمتقدم تحقيقها على سوقنا متقدما وسبق سوق الشافعية في المعاني ان شاء الله تعالى | ان المفهوم
من اللفظ اما عين الموضوع له او جزؤه او لازمه والملازم اما متأخر كالمعلول او مقدم كالعلة والشرط او
مع كاحد معلولي العلة الموجبة لها كالاول على ما هو المشهور وبه المتشابهان ٢ ان اللازم المتأخر لا يقف
عليه صحة الحكم المطلوب والا لم يكن متأخرا اما المتقدم فقد يتوقف عليه صحته كالاهلية لصحة تعلق السوال في
واسال القرية والحكم لصحة تعلق الرفع في رفع عن امتي بخطاء والتمليك لصحة وقوع الاعتاق عن الآمر في
اعتق عبدك عني بالف وقد يتوقف عليه صحة الحكم المطلوب اما لصحته عقلا كالتقابل الاول
والارسال لصحة الطلاق الآتية والملكية لصحة الطلاق العبد ٣ ان اللازم المتأخر للحكم قد لا يكون
بواسطة مناط وتفهيم ذاتيا وقد يكون بواسطة مناطه اما مفهوم لغة اي غير موقوف فهمه على معرفة شرعية
اولا بل موقوف عليها كالثابت بالقياس ٤ المحاج الى صحة الحكم المطلوب اما لصحته عقلا كالتقابل الاول
او شرعا كالثابت نصا لصحته صدقه كالثابت قياسا فانه شرعي متوقف بالاتفاق وكذا الآخران عند جهور المتقدمين وقف
بعض الناس على تبيان يحذوفا او مضمرا ولذا قالوا ايجوبها ان ابا الثبير ٥ ان المفهوم اما مقصود اصلي
كالتفرقة في حل البيع الآية وهو سوق له كل بيع آخر غير الحل كالحلال البيع فيها وهو سوق له وهو لانه
مقصود للشارع اصالة وليس بمقصود اصلا كانعقاد بيع الكلب في قوله ثمن الكلب اذا
تقررت فنقول اما ما يستدل بعبارته فالدال على تمام الموضوع له او جزئيه او لازمه مسوقا له اي مقصودا
في الجملة فيعم الاول ولا يجب كونه مقصودا اصليا كما في النص والدال يندرج الظاهر في العبارة
فهو ثلاثة اقسام ١ نحو للفقراء والمهاجرين في ايجاب تبعهم في الغنيمة ٢ نحو كل امرأة لي طالق جواب رضاء لتوطئ
نكحت على امرأة فطلقها فانه في طلاق تلك المرأة عبارة وهي جزء مدلول كل امرأة وان طلقت
كل من قضاء ٣ نحو احل الله البيع وحرم الربوا في التفرقة اللازمة المسوق لها والعبارة تغير الربوا
والتغيير التكلم بحيث بها الالفاظ الدالة لكونها منشرة واما ما يستدل باشارته فالدال على اللازم

الذاتي الغير المسوق له اصلا الا المحتاج اليه لصحة الحكم نحو للفقراء المهاجرين في زوال ملكهم عما خلفوه واخرجه
لان الفقرة لا بعد اليد او متأخرا نحو وعلى المولود له في ان النسب الى الآباء لبعيته في الامامة الكبرى
والكفاءة وغيرها وقيل قد يدل بالاشارة على الموضوع له وجزئه كآية التفرقة في الاضلال والتحريم
وفي حل بيع الحيوان وحرمة بيع النقدين وكدلالة المسئلة المذكورة على طلاق الكل وطلاق المرأة
العاقلة كل ذلك لعدم السوق له وهو لو تم لخالف ما صرح السلف به من شيء من عدم الفرق بين المسوق له
في النص وبينه هنا فالقيد الاول لاخراج الدلالة والثاني لاخراج العبارة والثالث لاخراج
الاقتضاء والاشارة منها ظاهرة كما مر ومنها غامضة كقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا عجبا
في مدة الوالدة على الولد اشارة الى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانها الباقية بعد رفع مدة الرضاع
وهي حولان وهذا اولى من جعل المدة لكل منهما كما جعل الدينوري امارة وابة فلانة تخرج ابن عباس وعلي
وامارة وابة فلان المفرد لهما المدة متناليان يخرج ابي وابي مهران بخلاف الدينوري فلا منافاة
بين هما بالضرورة والاشارة ونزلت تضمن وضعه لاقل بستة اشهر فلذا لم يذكر التسعة الغالب وان كان
انسب لمقام الامتنان وللاشارة خفاء بالنسبة الى العبارة واما يستدل بدلالته فالدال على اللازم
بواسطة مناط الحكم المفهوم لغة وبه تخرج الثابت بالقياس وتسمى فحوى الخطاب ومفهوم الموافقة والاولى
بانه قياس جلي فاسد لان المنصوص فيكون جزءا من لا نطق ذرة خلاف القياس لانه كان ثابتا قبل شرع
القياس فبينهما وجهان وفي ١ ان مناطه مفهوم لغة اي لا يتوقف فهمه على معرفة شرعية لا ان ينساق
اليه ذهن كل لغوي كما تقدم فاغفر ضعيفة الكفارة من ابو فاع لما الاكل وآية القياس يتوقف عليها
وقريب منه ما يقال النظر في المناط شرط العلم بالتناول اللغوي هنا وسبب ثبوت الحكم في القياس ٢
ان الملحق فيه مساو للملحق او ادنى وفي القياس اولى وبالجهين عدت دلالة قطعية وعمل
عمل النص في اثبات العقوبات وهو الثمرة في الخلاف في قياسيته والحق ان القائل بقياسيته من الشافعية
يجوز انتفاءها بهذا القياس فالنزاع لفظي اما الاعلى فكالضرب والشتم الملحقين بالتأفيف في الحرمة
بمعنى الاذى للعلم بان المقصود في الحكم المنصوص كفى الاذى بخلاف قول الآمر بقتل عبده لابيه اف واقتله فدار الامر العلم بمقصود المنصوص وانه في الضرب والشتم اقوى حتى لا يحنث في نحو
بعد الموت في لا اضربه ولا يبرأ في ليضربنه ويحنث بعد الشتم والحنث والبغض في حلف لا يغيبه كما في
لا يؤذي واما لا يحرم التأفيف لها على ما لا يوف معناه او يقلنه اكرام ان العبرة في محل النص
للمنصوص ولذا لا يجوز نصف صاع غير قمحية كالبر لان ذلك في المنصوص اثبات اجتهادا واما اثبات قطعا

سواء كان متفقا عليها او لا لكن لصحة الخلاف
بعض المفردات للاقتضاء منه

بيان تغير

ان النص

الدال

فيدور الحكم عليه ولذا سور النهرة الوحشية بخلاف بعض الطوف مع قيام النص وانما الباقي فكالوطي بالاكل يعني كون النسيان مدفوعا اليه طبعا من جانب صاحب الحق وبيحق مستاوانه قبل مقصود المنصوص الذي هو مدار الامر ان كان معلوما قطعا فالدلالة قطعية كما يجب الكفارة على الناظر بالاكل وفيه بحث لان مدار القطعية بخرجها الى القياس وبوجبها الاجتهاد وينافيه اثبات الكفارة بالنظر الى الاكل فيما معقول العقوبة وكون معنى النص مستنبطا بسببه دلالة اي ارشادا واما بسندل باقتضائه فالدلالة على اللازم المحتاج اليه لصحة الحكم المطلوب وصدقه مطلقا او شرعيا على المذهبين فلابد ان يكون منقدما كونه شرطا نحو فتحرير رقبة اي مملوكة والا فاقتضاء الطلب الكلام في احكامها اللغوية التي يبحث عنها في جهاد كونوا عنها وشرطوا فيها وامارية وضعها وتعيين واضعها واما من حيث دلالتها على الاحكام الشرعية فقاصد العلم فلنتعرض منها لما يدخل من الاحكام ولنبحث عن كل منها اصلا او دخلا فوجينا اخر ما ذكره بعضهم بجملة لكونه في الضبط اقرب فنقول المشترك اما ان لا يكون واقعا في اللغة وتقسيم جواز وقوعه وتعيين يجب دخل يمتنع لنا ان المشترك واقع فالصغرى لانه موضوع مستعمل للعلم والحس مع قطع البدل من غير ترجيح وعند اهل اللغة وكل ما كان كذلك مشترك لان المبحث المحرز فارج لجنسين المتفرد المتعين معناه وبقائي يستعمل الكل على تقدير استعماله للآخر المتفرد والمشكوك في تعيين واضع لمن المعنيين كافعل فارج الوجوب والندب والامر بعد تعين الموضوع له فالمتبادر في استعمال الاتي بمجازه وعلى البدل شائعين المتواطئ والمشكك فان يرجل يستعمل في القدر المشترك اما من حيث هو او من حيث له في فرد معين عندا او في جميع الافراد التي كل منها معنى عندي لكن على الاجتماع المجموع المعنيين كالامكان الخاص بالنسبة الى الضرورة من الطرفين فانه يصدق كلا مالنسبة اليه والا يصدق ومن غير ترجيح الحقيقة والا ورد بمنع كون المفرد حقيقة فيها فجاز مجازيا حاصلا وضعا ومنع حقيقة واجيب بان الكلام استغنى عن القرينة التي هي الحقيقة وحصل الاشتراك والا فلا ساوى انا كونه مجازا فيها فيدفعه عدم احتياجه الى القرينة المانعة عن الحقيقة وان احتاج الى القرينة المعينة والغرض فيهم الاشارة الى الحقيقة المختارة للمشترك والا فالقائل بان القرا حقيقة في كل منها لعدم احتياجه الى القرينة المانعة كاف للموجب وجبان الاول منها بسندعي عدة منها ان المسمى غير مناسبة اولا يرى ان بعضها وهو الاعداد غير متناهية ان الالفاظ مناسبة لمعانيها لوقوف المناسبة على المناسبات المتناهية اذ الالفاظ الموضوعة لا تفي عن السباعي وما ان فرض تفاهيها محال ٣ ان ما عدا اي قدر متناه من غير متناهي غير متناهي يكون اكثر فنقول لو لم يجب لجاز ان لا تقع وتمنع لانه لو كانت المسميات غير متناهية والالفاظ متناهية فلو لم يقع الاشتراك كانت اكثر المسميات اي ما عدا اي قدر متناه منها عن الاسم والمقدم يجوز ويجوز والملازمة لامتناع وفاء المتناهي بغير المتناهي وادى ببطلان التالي لان حصول الافادة يخل بغرض الوضع الذي هو تفهيم المعاني وجوابه بان يجوز

المتناهي على غير المتناهي يوجب الاشتراك وانما نيم لو بين عدم قصور الالفاظ عن المسميات والجعل الى وضع المشترك بازائها انفسها متناهية وافرادا غير متناهية وجوابه بوجوه اربعة ١ منع عدم تناهي المعاني ان اريد بها المخلقة او المفادة وتسليمه مع منع عدم وفاء الالفاظ بها ان اريد المتعاملة للمتقدة في الخفة والظلمة فان الوضع لحقيقة المشتركة كاف في التفهيم ٢ على تقدير تسليم عدم تناهي كل منها نمنع عدم تناهي الحاجة الى التعبير والتفهيم وذلك يدخل تحت متعلقنا وتوجيهنا ولو كان الواضع هو الله تعالى فلما كان وضعه لنفاهم العباد جاز ان يغير جالهم في التناهي ٣ منع تناهي الالفاظ لكن الحاجة الى المتناهي كاسماء العدد والغير المتناهية مع تركبها من اثنتي عشرة وانما نوجه لو اريد مطلق الالفاظ بناء على ان يكون مرات الانضمام غير متناهية والوضع نوعيا شاملا لها وانما لو اريد الالفاظ المفردة الموضوعة بالفعل فقد مر انها متناهية ٤ منع بطلان التالي وانما يحل غرض الوضع لو لم يتغير عن حاله في المجاز بالاضافة والوصف وغيرهما كانواع الزوايج وكثير من المضاف كالحمرة الشديدة بخلاف الغلوظة وربما يستدل على تناهي الالفاظ بان التطبيق توقف سلسلة واحدة من مبدا وتطبيق اثنين بعد افراد جملة متناهية منها على الكل وجوابه ان المراد بالتطبيق اما بواقي الحدين فتخار عدد وذا التوقف زيادة في مبدا احدهما فلا يلزم وانما ان يوجد في احدهما ما يقابل كلا فرا الآخر فتخار وجوده وذلك لعدم تناهيهما فلا يلزم تساوي السلسلتين انتفاء ان لو لم يقع لكان الموجود في القديم والحادث مشتركا او مشتركا وهو باطل فالملازمة لانه حقيقة فيهما والا لصح نفيه عن احدهما فلو لم يكن لصح نفيهما لكان بينهما تفاوت في افراده ام لا والمشترك المعنوي حقيقة في الافراد اذا اعتبر حصصها التي كل منها تام حقيقة ومن ثم امتنع حمله عنها وبطلان اللازم لانه وجب في القديم ممكن في الحادث فالشيء الواحد بالحقيقة يكون واجبا بثوته لذاته وممكنا وانما ح اولان الوجود عين الموجود كما هو مذهب الاشعري او الى الحسن فلا يكون مشتركا بينهما فلنا على الاول لانم ان الواحد بالحقيقة لا يكون واجب الثبوت لذاته ممكن الانتفاء اذا كان مشتركا كالعلم والكلام في القديم والحادث وانما لا يكون لو كان الاختلاف من نفسه لانما صدق عليه وهذا ابتال المتوالي لا يكون لمتقيات مختلفة بخلاف المشكك والتحقيق ان المشكك في حيث هو مشترك كذلك اختلاف ما صدق عليه كالنور للشمس منضح ابصار الاعشى دون نور السراج لكن في الاستناد بنحو العلم والكلام كلام هو ان صفات الله تعالى عند مشايخ الاشاعرة مغايرة بالحقيقة لصفات المخلوقين مغايرة الذات والالزام بالمخالفة فيما لم يقم عليه برهان ومن اقتصر على التوالي اراد المشترك المعنوي المتناول للمشكك واكتفى بذكر المشكك لانه اولا برى للتشكيك سندا لان مابه التفاوت ان كان في الماهية فلا اشتراك والا فلا تفاوت وليس شيء لان التفاوت في ماهية ما صدق عليه كان يكون وجود الصانع مخالفا بالحقيقة لوجود المصنوع والوجود

المشترك زايدا عليها كالماهية والشخص وغيرهما وعرفوا هذا بان كل مشترك زايد على ما حال عليه وعلى آخر مع ان
كل موجود عينه وتقول بعد الحوايين هو دليل الوقوع لا وجوبه للتحيل ان وضعه تحيل بعوض الوضع الا تحيل
نعم الخفاء على التفصيل لظنا بالقرائن فيكون مفيدة وهذا اذا حال ان يخف تحيل بعوض المتكلم لسانا وفي
الا الخفاء فهم السامع واحدا منها بيرجح بالترجح للبيع مقاله لا وقوعه وامكانه مع ان القرينة مرجحة قبل هذا
مظنة عدم الوقوع ولا اعتبار بالمظنة مع تحقق المنة فاجابوا بان ما نقل متشرعا فانما متواطا او مجازا فقي
الحقيقة لظنا القرينة كالقرائن حيث هو مستدبرا وضعيف قلنا لانا نعم ان العلم التفصيلي لا يحصل مع القرائن
المعتبرة للتفصيل وان المقصود التام التفصيلي واجمال الاجمالي طورا كما في ابتداء الاجناس وربما يقدم
مع المدة الاخيرة لوجهان في الدرس وقد تنهاني الاجمام او قلة احتياجها الى تطويل السند المجيب بانا
انه واقع في القرآن اسما نحو ثمانية قروء وفعلا نحو الفيل او الحمس فقد ذكر الجوهري انه موضوع لما قبل وادبر
وقبل الازدوم مالا حاجة اليه او ما لا يفيد وكلاهما متصل لان وقوعه مبينا تطويل بلا طايل وغير مبين غير
مفيد قلنا لانهم ان ارادوا بيان بعد الاجمال لا طايل فيه فيعلم الخفاء متكلف لفوايده وان لم عدم اللازم في وقوع
غير مبين وجا بفيد فايدة اجمالية كامر او فايدة الابتلاء باستنباط مقصوده او بالعزم على الاشتغال فالجواب
او الخفاء بان ما ذكر من خلاف الاصل في المشترك الا ترى ان الانسان في المتواطي بينها فاضح كل لفظ الى الاتفاق
ولم يعد التمسك بالخصوص ظنا فضلا عن العلم وفيه بحث والاوضح انه لو رضي الشريك ولا ذا فعل الاشتراك
فيكون وجوبا فعل الافعال مشتركة فالمنهي بين الجبر والكراهة والمضارع بين الحال والاستقبال والامر بين الوجوب
والندب وكذا الوقف بشهادة النحاة فانا اضيف بعض الاسماء البناء لشركة غلب وجوابه منع في
الكل الاول قليل وفي المضارع والامر فلا فيهما بل الاجماع غير الواقعة على خلافه في الامر وهم شرذمة
قليلون وفي الوقف بشهادة النحاة على ان احد الخاص اصل وبعد سند فغالب الالفاظ الاسماء والاشتراك
فيها ثانيا وان مفيدة للسامع لاحتمال ان لا يفهم وبها الاستفسار او يستنكف او يظن انه فهم فيقع
الجهل والتكلم لامكان فهم السامع حالا فالمراد ضلالة وفي الاول مباحث الاول انه قولي الالفاظ المفردة
على موضوع له واحدا بالاستقلال فخرج الى الالفاظ جنس والمراد ما فوق الواحد واحترز بالمفردة عن المثنى
والمجموع وان ذهب البعض الى تراد فهما فان الحق انهما مختلفان اجمالا وتفصيلا كامر ولان دلالة
الحد باوضاع متعدده وعن التراكيب المركبة وتعلى موضوع واحد عن المهملات والمباينة تباصلت او تواصلت
كالانسان والناطق والحيوان والمجاز جايا عن التوابع الباقية الثاني ان تسميه اما تعد الواضع او تكثير
وسايل التعبير المسمى عند علماء البيان بالافنان فان تكثير الذرايع افضى الى المقصود او تيسير مجال النظم

والنثر وانواع البديع اما النظم فقد يصلح احدهما للقافية او الوزن دون الآخر نحو ذاهب بخلاف
صاحب العطية واما النثر فقد يصلح احدهما للسجع او وزن الترصيع نحو حدث الاداة وشكرت نعاوده
بخلاف نعم واما انواع البديع فكالتجنيس كامر وكابهام التقابل المراد به المطابقة وكالتلميح المراد به
مراعاة النظير نحو حسنا خير من جارك في جواب حسنا خير من مسكم والترادف باعتبار احد المعنيين كاف في
التمثيل وان كان حصول الفائدة باعتبار معنى آخر وجهد ابتدع ما قال المانعون لو وقوعه انه لو وقع لغرض
الوضع عن الفائدة كفقاه احدهما واللازم باطل لان الواضع العليم حكيم وقالوا لزم التعريف بالاشهر للاول
واللازم تحصيل الحاصل قلنا نصب علامة اخرى للمعرفة بهما باطل واذا قبل لهم لا تقيد المظنة مع الممكنة قالوا اما
نظن من اختلاف الذات والصفة كالانسان والبشر باعتبار ظهوره والعفاف كالخمر لتعلقه العقل والعفاف
لتعقره او المعارفة الذهن وملازمته او الصفة وصدر الصفة كالعقار والمندرس لعدم معارفته او
اختلاف الذكر والانثى كالاسد والثعلب او آلة السابقة كالقعود من القيام والجلوس من الاضطجاع
والكل ممنوع بالنقل الصحيح لانا في الكل انما نظن خلاف الاصل لتوقف استعماله على حفظ المخاطبين
جميع المترادفة والاجازان يعبر احدهما بغير اللفظ المعلوم لصاحبه فلا يفهم مراده وفيه مشقة والاصل عدمها
الرابع فصحة وقوع كل من كل من الثلاثة فيما بين موقع الآخر ووجوبا نيابة في وجوب صحته والمراد واحدا
الامكان او اجعل جزءا من المحمول كانت النسبة ضرورية والراجح صحة الاول لان الخبر مفرد عند صحة
عند صحة بالنقل المتواتر قالوا القبح هذا اي اكبر مكان الله اكبر واللازم منتف قلنا ملزم صحة ولان سلم
فاختلاط اللغتين فارق لان كل لغة سهل النسبة الى الاخرى عند اعتبار النقل والاقامة كما فعلنا
بدلالة التعريف في التاكيد الثالث التاكيد اما يجب واحدا نحو قوله مدلول المذكور بلفظ آخر اي موافق
تخصصا او نوعا سواء كان بعد تاكيد على الجملة المؤكدة او موخرا فانا بينه ويجري في الالفاظ كلها
ويسمى لفظيا واما بغيره ويسمى المعنوي كالالفاظ المحفوظة وضد المقدم كان وانكره الملاحدة طعنا في
القرآن متمسكين بان الاصل التاسيس لان الافادة خير من الاعادة قلنا انه لا يمنع الجواز لفائدة دفع توهم
التجوز او السهو او عدم الشمول او رفع الترديد او رد الانكار او التنبيه على الاهتمام بشان الكلام او على
او اظهار التحسر والتحزن وغير ذلك وكلها اما مرجحا او جوبا على مقتضى الظاهر او كتابة وجوبا على خلافه
كما فصل في مقامه ومع ذلك فالمظنة لا تعارض المنة الثانية باستعمال التاكيد في الحقيقة والمجاز بيانا
الاول في اما انهما يغرفان بارة ضرورة اي بدون الاستقلالين كفض اهل اللغة باسمهما او احدهما
او خاصتهما وليس في الاخيرين الا الاستقلال الجامع انهما كاسبان للتصور لا للتصديق بالحقيقة

او المجازية واخرى نظرا الى بانفكاكين فوجوه | عدم صحة النفي في نفس الامر وان صح لغة او العكس لغة
لا يقتضي الصدق للحقيقة وصحته فيه للمجاز لا يقال المستعمل في المجاز والا لزم المحذورين مجاز مع عدم صحة
نفيه عنها حيث يصح الحمل منها لانا نقول يصح نفي مفهومه المطابق عن المراد منها وهو مفهوما ما وهو المراد والكلام
على الاول بان العلم بعدم صحة النفي موقوف على العلم بكونه حقيقة اذ المجاز يصح نفيه فاثبات كونه حقيقة به دور ظاهر
وعلى الثاني بان المراد صحة نفي كل معنى حقيقي والا لانتفض بالمشترك فالعلم بها موقوف على العلم بان ذلك المعنى ليس من
معاني الحقيقة وذلك موقوف على العلم بكونه مجازا فاثبات كونه مجازا به دور مضمر ورد بمنع التوقف الاول
لامكان القطع بان زيدا ليس في الحقيقة للاسد مع ان العلم باستعماله فيه فضلا عن المجازية قليل
واجيب بحمل التوقف على العلمية فان المعنى ان من عرفه صحة السلب والمجازية معينة زمانية لان العلم بكون المستعمل
غير ليس من المحالين متقارنين لهما زمانا فلو كانت سببا لها لتقدمت على متقارنين نفسها والمتقدم على المتقدم متقدم
فيتقدم على نفسها وهو محال وليس بشيء لان العلمية ايضا ممنوعة بما مر من السند وعندي ان كلام المتوقفين
هم ان واو القوم صحة نفي جميع معاني الحقيقة عن محل الكلام وان لم يعلم المراد نحو طلع الشمس في عشيتنا يعلم فيه
صحة سلب الجزم والضرورة مع عدم خطور ما هو المراد بالبال فضلا عن ان يكون شائعا من المعاني الحقيقية جوازا ان يكون
حصر الخاص معلوما شائعا ولكن لم يعلم فلا يلزم خطور مجازيته احتمال الكذب والغلط ان ينظر في العلائق العلاقة
وجوابه المشهور وجهان | منع ان يلزم بعض المعاني غير كاف لسلبه يوجب الاشتراك لولا المجازية والمجاز
٢ ان ورود الرد ربما لانه رئي المعنى الحقيقي ام مجازي اما اذا علما ولم يعلم المراد فيصح نفيه بسبب الحقيقة ان
المجازي قبل ان يعلم المراد كيف يمكن سلب الحقيقي عنه او اثباته واجيب بان المراد سلبه عن محل الكلام لا عن
ولا ينافاه بين قرينة المجاز وعارة المجازية ب قبل للحقيقة ان يتبادر هو لولا القرينة وللمجاز
لا يتبادر ثم اورد المشترك المستعمل في معانيه الحقيقية على طرد علامة المجاز اذ لا يتبادر احدها لولا القرينة مع
حقيقة وعلى عكس الحقيقة وهو ان كان غير ملزم في العلامة ملزم ههنا اتفاقا فخصوص المحل فاجيب بان عند
القائلين بعمومه يتبادر كلها لولا ما وعندنا لا خبر حقيقة في احدها لا بعينه وهو يتبادر وبسطر ضعيفه
فعدل الى ان للحقيقة لا يتبادر غيره لولا القرينة وللمجاز ان يتبادر غيره لولا ما فورد على طرد علامة الحقيقة
وعكس علامة المجاز المشترك المستعمل في معنى مجازي اذ لا يتبادر غيره للتردد وليس بحقيقة فان اجيب بانه يتبادر
احد المعاني لا بعينه وهو غيره رد بان امارة المجاز تصدق حينئذ على المشترك المستعمل في المعينين اذ يتبادر غيره لا
غير المعينين غير المعينين مع انه حقيقة والالكان متواطيا والزام المجازية في المعينين خلاف اجماع الاصوليين
وهذا الزامي ورده التحقيق ان منافي الحقيقة تبادر الغير على انه المراد والموضوع له وههنا تبادر احد المعاني

بعينه ليس كذلك والا كان متواطئا بل على انه لازم المراد والموضوع له لان المراد والموضوع له معينان منهما كنا
لا نعلمه وان احدهما لازم للمراد ويمكن ان يجعل هذا رد الرد ويوجه بان امارة المجاز تبادر غيره على انه المراد لا نصب
على المستعمل في المعينين لان تبادر غيره وهو غير المعينين على انه لازم المراد وهذا وان كان رد الرد لكنه رد للجواب
ايضا كما مر فلا تعرض اورد ورد بما يقال انه يصح الجواب اذ يصدق على المعنى المجازي للمشترك انه يتبادر غيره
على انه المراد وهو المعينان من حيث انه لو لا قرينة المجازية وان لم يعلم ذاته بالمعينين ولا ينافيه تبادر الاحد لا بعينه
على انه لازم المراد هذا كلام القوم وفيه بحث اذ الفرق بين من المعنيين غير معلوم بين احدهما غير معين غير
واضح لان المفهوم للمعينين وعندي ان القرينة امامعينة وهي التي للمشترك والمجملة وهي للمجاز والفرق ان المفهوم لو سوى
نسبة المعينين الى الارادة لولا القرينة فهي معينة وان رجح احدهما فهي مجملة ثم ذكر المشايخ بالقرينة في الامارتين المحتملة
بقرينة السياق فلا يرد المشترك على شيء من العبارتين اذ كل من الامارتين اذ يصدق على المشترك انه يتبادر احدهما بعينه
لولا القرينة المجملة اذ معناه عدم توقفه على القرينة المجملة وتوقفه على القرينة المعينة لا ينافيه كتوقفه على العلم بالوضع
وهذا التحقيق لا مفر عنه ولا بد منه لانها اشهر الامارات في عبارات المشايخ ج مع كل ما بعده للمجاز خاصة
اذ لا ينكس شيء منها وهو عدم اطراده بان لا يجوز استعماله في محل مع وجود سبب الاستعمال وهو في المجاز يجوز
نحو اسأل القرية دون اسأل البساط والكاتخلة للانسان الطويل دون غيره ولا ينعكس لان المجاز قد يطرد كما
واعترض بانها غير مطردة لوجود ما في الحقيقة كالشجاع والفاضل لا يطلق على الله تعالى مع وجود سببه ومر مرارا علمه والقارورة
لا تطلق على غير الزجاجة كالدن فتعارض فيه فاجيب بان المراد عدم الاطراد من غير مانع لا مطلقا وههنا مانع
شرعي في الاول ولغوي في الثاني ورد بان عدم الاطراد لا لمانع ممكن لسبب ما المانع او عدم المقتضي
المفروض ان لا مانع فهو عدم المقتضي ومقتضى الاستعمال اما الوضع او العلاقة لكن العلاقة لو وقفت وما مانع لكان
مطردا فهو الوضع فعدم الاطراد بسبب عدم الوضع فالعلم به يتوقف على العلم بعدم الوضع ثم لان ذا السبب انما يعلم
بسببه كما قيل ان الحكيم يقول بل قال ان العلم التام بالسبب يستلزم العلم بالمسبب بل لان العلم بعدم المانع من تأثير
على المقتضي يتوقف العلم بخصوصية المقتضي لاحتمال ان يكون معينه والمانع مرجوح عن مطلق المقتضي فلا منع واذا توقف
العلم بعدم الاطراد لا لمانع على العلم بعدم الوضع ودل امارة للمجاز باعتبار عدم الوضع فيتوقف العلم بعدم
الوضع عليه فيدور فوجب اخيرا ان العلم بعدم الاطراد لا لمانع موقوف على العلم بعدم المانع الموقوف على العلم
بخصوصية المقتضي وهو الوضع حتى يحكم بعدمه فلو توقف المجاز باعتبار عدم الوضع عليه دار بل لا يرد ان المجاز
انما ينعكس بعدم الوضع وجودا ويلزم من توقف العام توقف الخاص فالجواب الحق ان المراد بكون عدم الاطراد
امارة المجاز ان الدائر بين المطلوب والمفيد اذا لم يطرد في المطلق يعلم انه مجاز فيما افيد فيعلم ان الجواب

من شأنه النجل والفاضل لمن شأنه الجدل والنسبة الى فرد من بنى نوعه بالزيادة والغاء وزن لها به خصوصية
فلا دور لان بناء تقييد عدم الاطراد لعدم المانع ولم يقيد فامكن العلم به بنحو النقل والاستقراء لا بالعلم بسببه
ولا ينقض ايضا لانها حقايق فى المقيد لعارضه المجاز فى مقام الفرد وبينه وبين المشترك وهى مخالفة صيغة جمعه
لصيغ جمع مشتى هو فيه حقيقة كالامور مع الامر فانها لما ثبت بعدم ضوابط فالمجاز اولى فلا يرد جواز الفتنة
صيغتى جمعى المشترك كالذكور والذكران والذكارة لخلاف الانثى والمذاكير للعضو وكذا العبيدان للعود
والاعواد للعود واللهو ولا يلبس لجواز اتحاد جمعى المجاز والحقيقة كالحمر والاسد ٥ التزام تقييده فلا يجوز
الاطلاق بخوار الحرب فيمن يقول بمجازيته مطلقا كالسكاكى على خلاف المشهور فى نحو الطعام المنية ونوقض
على صحته الغير مختفيا او تقدير الانى هى دليل المجاورة فى الحال نحو وكروا وكراتية وصيغة الله ومثلنا الا
تكبر الله ولا يخفى ان لا عدم التقييد والوقف قد يوجد فى المجاز ٦ عدم جواز استفاق المنصرف منه كالامر
للفعل ح التعلق الغير قابل كاسأل القرية ط الطلاق الحقيقة متعلق على البس لذلك بخلاف الاقدار لقدرة
اى مقدوره المجتث الاول فى مجوز المجاز العلاقة اتصال المستعمل فيه بالموضوع له صورة كما فى المرسل الآتى
كما فى الاستعارة وعلاقتها المشابهة وهى الاشتراك فى معنى مطلقا كان بحيث يكون ظاهر الثبوت لمحله والانتفاء
عن غيره والا لم يفهم صرف القرينة عن الحقيقة وكان تعمية والغازا كالاسد على الشجاع لا الابخر والموجود فى الحمار
من القرينة غير ملزم وليس المراد بها الاشتراك فى الكيف فيندرج فيها المشاكلة الكلامية كالاستهزاء على الصورة
المنقوشة والمطابقة والمشاكلة والموازاة وغيرها وتنزيل منزلة التناسب لتهكم او تلميح نحو فبشرهم بعذاب اليم
وآلا يتصال الصورى اما فى اللفظ وهو فى المجاز بالزيادة والنقصان على مذهب السكاكى وفى المشاكلة
البديعية وهو اللغوية لحقيقة او التقديرية والحق ان قد ما علاقة باعتبار انتهاء السبيل المجاورة فى المجاز فى
فى الحقيقة والا فالمعتبر فى الاذكر بعد الاستعمال والعلاقة يصح الاستعمال فيكون قبله او فى المعنى فاما ان يكون
المجازى عين الحقيقى بالقوة كالشكر فى الزيف او بالفعل فيما مضى فالكون عليه كالتيمم للبالغ او فيما يستقبل
فالاول اليه كالخمر للعصير ان كانت مقصودة منه عنده واما الحال ففيه حقيقة واما بان يكون لازما وتسمى مجاورة
او ما دهنا كالعدم على الملكة او حالا عادة كالقاصدين على الآخذين لا تنزيل كالتسليم على التسليم والشارع
البديعية مسلوبة ومثل المشاكلة الكلامية فزاوا وفارحنا وان كان الانتقال عاديا وتندرج فيه صور
كلية ا الكلية الجزئية كالركوع فى الصلوة واليد وفيما دار الرسغ ويدخل فيها المطلق فى المقيد كالعكس
كالنصف فى البعض والخاص فى العام وعكسه اذا كان العام جزءا والحقيقة المراد بها العموم نحو غلبت نفس لانها
جزء الافراد ٢ المجاورة والمجانبة كالبيد فى القدرة بيد بيضاء وعكسه نحو قدرته طولى ٣ حلولها فى محل كالحيوة فى الانسان

والعلم والموت فى ضدها ٤ حلولها فى محلين متقاربين كرضى الله فى رضى رسوله ٥ حلولها فى غير متقاربين
كالبيت فى وجه بدليل فى مقام ارحم ٦ السببية والمسببية فالمقابلية كالظرف على مظروفه نحو سال الوادى وغلى
نحو الزبد فى مكان نبطه والفاعلية كالنتاج والغنث من الطرفين فى المسببية الدية فى الدية واكل الدية فى الاكل
والاكاف فى ثمنه والمسببية الموت على المرض والجرح والضرب المهلكة والغائية نحو الخمر فى العنب والعهد فى الوفا
فى قوله تعالى انهم لا ايمان لهم ومن المجاز اجتماع العلاقات بالاعلائية والصورية كالمتصل على البسيط والفاعل على
الصورة عند من يقول بهما وهذان مندرجان تحت حالية والمحلية ايضا فلا تتقل عن اذكره ٧ الشرطية
والشرطية نحو الايمان فى الصلوة والمقيد على الفاعل والمفعول كالعلم فى العالم او المعلوم فالمجموع اكثر
ثلاثين المبحث الثالث فى ان النقل لا يشترط فى احاد المجاز بل العلاقة كافية اذ لو كان نقليا لتوقف اهل اللغة
فى التجوز على النقل وقطعا ذا مستقبل غير الممنوع وليس كذلك بالاستقراء ولذلك لم يدونوا المجازات
كالحقايق وقيل ايضا لو كان نقليا لاستغنى عن نظرة العلاقة لكفاية النقل وقد اطبق اهل العربية
على الافتقار اليه وفيه نظر لان المراد بالاستغناء ان كان استغناء التجوز كما هو الظاهر فمسلم
والاطباق ليس على افتقاره وان كان استغناء الواضع فى وضعه فالملزوم ممنوع ولئن سلمنا الاطباق
على افتقار المتجوز لكن لا يلزم منه الافتقار فى تجوز جواز ان يكون فى الاطلاع على الحكمة باعثة للمجاز
وعرف جيد وقيل يشترط الوجهين ا انه لو كفى العلاقة لجاز نحو نخلة لطويل غير انسان للمشابهة و
شبكة للقيد للمجاورة والسماء للارض للتضاد والآب للابن وعكسه للمسببية والمسببية للاول السبب فى
الآب والكون عالما فى الابن كما ظن اما اذا لم يخلف الصفات اليه كان يقال ابو زيد ويراد ابنه او بالعكس فظاهر
واما اذا اختلف فلان الابن على الاب لكونه ابنا حقيقة وجواز ان العلاقة مقتضية للصحة وكلها المانع
مخصوص للبديع ولئن كان عدم المانع جزء المقتضى فمنع كفاية العلاقة عدم اشتراط وجود النقل وان كان
عدم المانع معتبرا معه هذا كلام القوم ولم يحم احد حول تحقيق المانع عن التجوز فى مثاله والذى يخدسه فى
تضعيف الاقوال ونقض الامثال ان كل حقيقة جرت عادة البلغاء فى التجوز على الانتقال منها الى معنى يسمون
ايانا كالجود الى بخلها بالمدوح او ان البكاء فالانتقال الى غيره وان كان مع علاقة صحيحة كالبكاء
البكاء مطلقا وغلبة السرور محل ليس بمقبول لا لانه غير منقول حتى يلزم مجاز الواسع والحق المنع بالفعل
بل لان افهامهم على خلافه بجمع الاذهان عن الانتقال فجانبهم فاعتبر المانع فى حقهم ايانا
مطلقا اما مالم يعلم تعارفهم فيه فيجوز الانتقال عنه الى مجاز فيه المجوز المعتبر فى المختار وشرط النقل عند الخلف
ب ان التجوز بلا نقل ثبت مالم يصح به فيجامع فيتأتى به دونه اختراع وكلاهما باطل جوابه ان عدم الوضع

تعرف فيه ١ ان تصور الربح بصورة الفاعل المحقق ويجعل قرينة وان كان غير متعارف مبالغة في التشبيه ولوازمه ان يكون للفاعل الحقيقي اسم جنس متناول ٢ ان يتخيل ايهام جنسه الى المشبه ويستعار له ويجعل لفظ الربح كانه ذلك فهذه استعارة قريبتها استعارة اخرى هي عند القوم ثبوت الاثبات للربح من حيث انه قرينة وعاقل لا حقيقي ولما كان استعارة بثبوته لازمة لاستعارة جنس الفاعل الحقيقي اليه وقد انتقل ذهن الآدمي الى الثانية لكونها اقرب جعلت الثانية استعارة بالكناية ومكنية والاولى تخييلية لتخيل اثبات لازم المشبه به للمشبه كما هو بعينه كذلك في اظفار المنية ولما لم يثبت المتقدمون في المنية استعارة وجعلوا اثبات الاظفار تخييلية واثبات الاثبات في انبت الربيع مجازا عقليا كان هو المجاز العقلي عندهم استعارة تخييلية واثبات الاثبات في الربيع سواء كان اسناد الفعل اليه حقيقيا كالاثبات او مجازيا كالاظفار ويستلزم المكنية التخييلية وان كان التخييلية عند السكاكي نوعا من الكلام اذ الكلام المثبت مخيلا لا نفس الاثبات فلم يكن لازما للمكنية عنده ولما اختار ايضا نظم التبعية في المكنية بالتفريع فين وقرينة التخييلية انتظم التلاؤم في ملك امد عنده وتقريرها على ما عقلت آنفا وهو جعل المشبه من جنس المشبه به لغويا ومنقل اسمه اليه ٣ مذهب عبد القاهر وجوان البنية موضوعة وضعا نوعيا للهيئة الحاصلة من تعلق الفاعلية اي الاسناد الحدث الى ما هو له عادة او ازاسناد في ملابسة الظرفية بينهما بلا دعوى المبنية والمبالغة في التشبيه كان مجازا عقليا وتصرف في امر لغوي فقط فاعتبار التشبيه بين الاسنادين دون اعتبار وضع الهيئة التركيبية ولذا نسب التصرف الى العقل وجعل المجاز مجموع الكلام مذهب الرازي واعتباره معه بدون دعوى المبنية والمبالغة وجعل المجاز في الهيئة الاسنادية ونسبة التصرف الى اللغة مذهب عبد القاهر واعتباره معه مع دعواها امر ثالث غير هذين وعليه لا احد والحق ان لكل مذهب لا يجر لها بعد كفاية العلاقة في المجاز وقد اعتبرها صاحب الكشاف في ختم الله وطبع الله واثبات الغشاوة على الابصار والاكنة على القلوب حيث جعل الختم والطبع والتغطية تارة انفسها استعارة مصرحة تبعية لعدم تناول الحق في القلوب ونبو السمع عن الاصغاء اليه وعدم اجلاء الابصار بالآيات الالهية جامع عدم الانتفاع وآخرى بما لها تمثيلية او استعارة بالكناية على الخلاف في توجيهه عن تشبيه ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها بتشبيه بين الحالين او في الطرف وتكرر جعل المجموع منها ومن الفاعل استعارة تمثيلية مستعارة قلوب ختم الله عليها محقق لقلوب الانعام او البهائم كوسائل الوادي او معد كذلك كوطارت به العنقاء وآخر عد الاسناد مجازيا فيقبل ازدواد فيما في الغدر من سبعة ما ذرا والكناية اللزومية عن ترك التدبر والتأمل المتعينين بطريق الاعانهم فانه يلزم ختم الله على قلوبهم فرانه مالوا سطبان اولازمها مهيد القاعدة الكلية وان يكون حكاية كلام الكفرة منكا منهم وظني اد استعارة تمثيلية من تشبيه حال غير محقق بحال محقق ومناسب

تفسيرهم في وجه وان يكون مجازا عن تمكن صفة القلوب الاسماع والابصار فتقبل كناية ايمائية وليس بمرضي لان الانتقال من المراد وهو الظاهر انه استعارة بالكناية او تمثيلية لكن باعتبار نسبته الى مجرد الفاعل المبحث الخامس في وضع الحقائق لا ريب في اللغوية والعرفية العامة كالدابة والملك لبعض ما يدب ومن يرسل والناقة كالقلوب النقل اما في الشرعية وهي المستعملة في وضع اول للشارع كالظن فذهب ابان تغيرها للقاضي ابي بكر فالطارئة بانها معتبرة في اللغوية والزيادات شروط واخرى بان ركنية من الزيادات اما في المجاز فالعلاقة عند الشرع لا المراد فالشارع وآثارها بوضع الشارع لها بان شبه المنقولات اولا لها فوضعت ابتداء لبعض ما فيها، والمعتزلة وهو المختار وآلة بنية التي اشتهر نوع منها وهي ما لم يعرف اهل اللغة معناه وآلا فصار عليه لان الواقع كاسماء الاذواء الى التي لم يعتبر في مفهومها اتيان كالمؤمن والايمان دون اسماء الافعال التي اعتبرت كالصلاة والصلوة وتخصيصها بالفعل لا يصح طردا وعكسا وقرروا بان المناسبة ملاحظة في وضع الشرعية دون الدينية لعدم العرفة فلا تحمل الا على قبل الا فصار عليها او دين اذ على مذهبنا ثانيا لم يجز مذهب القاضي والثمرة جريانها في كلام الشارع مجردا عن القرينة على اللغوي له والشرعي لهم اما في كلام المتشرعة فعلى الشرعي اجماعا لانها طابق عرفهم لغتهم كما ان اصل الصلوة اسم لمثل الاقوال والهيئات المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم ومنها السابقة الى الفهم منها وليس بتصرف الشرع وفيه بحث اذ لو اريد بالشرع الشارع منع او المتشرعة فلا يجدي ولئن سلم فلو اريد بالتصرف وضعه منع او استعماله فلا يجدي ثم قول المصنف بانها باقية في اللغوية والزيادات شروط باطل بانه حينئذ لا يكون مصليا من لم يكبر واعيا ومتبعا كالناوس المتنفل لا يقال من قبيل ترك الركن الزائد كما في الركن المعنوي لانا نقول هذا اما يصح مقام الدعاء او الاتباع شيء ومع تسليمه بيت اهل اللغوي لا انا نقول هذا اما يصح مقام الدعاء او الاتباع شيء ومع تسليمه بيت اهل اللغوي ولا اشتراك لان المسمى الهيئة المشروعة وكذا قوله بانها مجاز لاستمرارها في استعمال الشارع وذلك مبني على حقيقة الشرعية وللنافي اولا انها لو نقلها الشارع لنقلها المكلف ونقل الينا والا لزم تكليف الغافل ولم ينقل اذ لا تواتر مع انه المعتاد في اركان الدين والآحاد لا تفيد العلم وهي معلومة وجوابه منع حصر التفهيم في الطريقين فان لنا ثالثا هو القرائن كما في تعليم اللغات للاطفال وبهذا تبطل اللازم ان اريد بالتفهيم عاينا وله والا فمنع الملازمة وثانيا انها لو كانت شرعية لكانت غير عربية اذ لم يضعها العرب واللازم باطل لان القرآن مشتمل عليها وكل مشتمل على غير العربي غير عربي وقد قال تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وجوابه من وجوه ا منع ان العرب لم يضعها بل جاز ان يكون وضع الشارع اياها لمناسبة فيكون مجازا لغوية وهي موضوعة بنوعها ب منع ان المشتمل على غير العربي غير عربي كل العربي

ما غالبه هو كقصيدة وفيها لفظة فارسية قيل يدل صحة الاستثناء نحو القرآن عربي الا تلك اللفظة وليس بشيء لان القرآن يراد به المجموع باعتبار غالبه وكل من كلماته وصحة الاستثناء باعتبار الاول ممنوع او لا يجوز ان القرآن العربي مشتمل على مثل ابريسم مما اجمع على عجمته وان سلم اصالة كون مثل الاستبرق مثل الصابون وعلى اصالته السور وانها موضوعة ابتداء شرعية اما الاستناد بان العربي ما يستعمله العرب في الجملة فمن ودون تعيين البعض فبطلانه تعيين اللغة ناظرا لاستعمالها منع ان كل القرآن عربي لجواز كون الضمير للسورة وهي بعض القرآن ولو سلم القرآن للمفهوم الكلي المشترك بين الكل والبعض لجاز كالماء ولذا يحنث بقراءة آية من حلف لا يقرأ القرآن وصح الحكم على السورة بانها القرآن وبعضه بالاعتبارين كما في الآية او لانه مشترك كلفظ بين الكل والبعض وللغة ان تخترع الفاظا لحقايق لا مية بينها الى مي الموضوعة ابتداء وجوه ا ان هذه المعاني المخترعة شرعية لانها لما لم تعرفها للمكلف وجوابه ان التجوز كاف في التعريف ب استناد واقعة لان الايمان لغة التصديق وشرعا العبادات المخصوصة اي الواجبات والاستناد بينهما يصحح النقل قيل بوجوبها واجيب بانه ليس بصحيح بل قبولها وهذه السببية لا تصحح اطلاق المؤمن على مؤدي الواجبات اما ان الايمان للعبادات الواجبة فلان العبادات هي الدين المعتبر لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والدين لغة والدين المعتبر هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام والاسلام هو الايمان والا لم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وان المسلمين مستثنى من المؤمنين في قوله فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين ولولا الاتحاد لم تصح الاستثناء واذا ثبت ان العبادات هي الايمان ثبت عكسه لان الحمل المفيد بين المتغايرين يقتضي اتحاد المفهومين وجوابه المعارضة والحل اما الاول فبقوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فان ثبت غير المشق فمتفق على ان مرادهما المعنيان الشرعيان لا التصديق والانقياد وظاهرهم معارضته لدليل ان الاسلام هو الايمان وان ضم اليه وقد ثبت ان العبادات هو الاسلام لمعارضته لدليل ان العبادات هو الايمان واما الحل فمنع انه لو لا اتحاد المفهومين لم يقبل الايمان من مبتغيه لجواز ان لا يكون دينا غيره بل من شرائطه الشرعية وبمنع قوله لولا الاتحاد لم يصح الاستثناء لجواز اعمية المؤمن واستقامة استثناء المسلم فان قلت اعمية وان صحت لجواز كون المصدق فاسقا لكن قوله تعالى قل لم تؤمنوا الآية ينافيها قلت نعم لولا ارادة المعنيين اللغويين وهو لم يرد ربما يجاب بان لسانه لا يدل على الاستثناء لجواز ان يقال لو جئت النصارى لما وجدت غير اليهود وبان المستثنى مفروغ والمستثنى منه مبهم لا يلزم من كون المؤمن مسلما كون الايمان اسلاما ويمكن الجميع بانه ان اريد بالبيت المستثنى اهله لبيانه بالمسلمين فكذا بالبيت المعد للمستثنى منه اهله للجانسة وهم المؤمنون لساده فالمعنى وجدنا فيها اهل بيت هم المؤمنون الا اهل بيت هم المسلمون فيكونان

متغايرين والا يوجد في المؤمنين غير المسلمين وهو خلاف النص واذا سلم اتحاد المفهوم منهما يلزم اتحاد ما بين الايمان والاسلام واجاب الامام ايضا بان ذلك للواحد المذكر البعيد فلا يصرف الى الامور كالواجبات دلالة الى قوله كاقامة الصلوة والايتاء القريب كايتاء الزكوة فان صرفتم الى المأمور به لقوله تعالى وما امروا صرفنا الى الدين الخلص لقوله تعالى مخلصين له الدين ويرد عليه انه ان لم يصرف الى الجمع باعتبار اجزائه المتعددة فيجوز ان يصرف الى الدين من حيث هو بعيد قريبا فلا يشار اليه بذلك بل يصرف الى ان يعبد والا فان لفظ مذكر ومعناه مصدر مضاف للعموم في معنى عبادا انهم فعطف يقيموا او يؤتوا كالعطف الزوج على الملائكة فالمعنى جميع العبادات الواجبات دين الملة المستقيمة فبذلك يسقط الطعن ايضا بان مذهبكم ان الدين فعل الواجبات سرا وقد ذكر ههنا بعضها لو كان الايمان التصديق لكان قاطع الطريق المصدق مؤمنا وليس لانه يخزى حيث يدخل النار بقوله ولهم عذاب عظيم وهو دخول النار بالاجماع ومن يدخلها فقد يخزى لقوله تعالى ومن يدخل النار فقد اخزيته لا يقال هو حكاية كلام الابرار ولا يمتنع الكذب عليهم لانا نمنع موضع التصديق عرفا والمؤمن لا يخزى لقوله يوم لا يخزي الله النبي والذين معه وجوابه ان المراد الصحابة بدليل معه وهم برآء من قطع الطريق لانهم عدول ولذا يقبل اجماعا وبعد تسليم العموم استثناء الاعطف فصل فلا فائدة في الاخبار بعدم اخزي النبي ومنع فان لمثله فوائد مع ان عند الاشاعرة لا علم الا من السمع وفروع ثلاثة على النقل ا ان النقل لا يفيد الا الاصل لا التحقق ولا توقف على وضع ثان وهي الاول ٢ ان الاسماء الشرعية متواطئة كالصوم والحج والزكوة ومشككة كالصلوة بين ذات الاركان وصلوة الجنازة ولا معنى مشترك بينهما يدعى الصلوة والحروف الشرعية لم توجد والافعال توجد بتبعا فتفسر التبعية بالاشتقاق من الاسم الموجود ومنع والحق ان التبعية لاعتبار النقل او لانه المصدر وان استعملها الشارع وهذا كالاستعارة فانها تنتهي للاصلية وهي الواقعة في المطابق اي ليس في مفهومها ما يصدق عليه النسبة كالسماء الاجناس غير الصفة لانها الصالحة للموصوفية بخلاف الشبه ههنا ولا تبعية وهي الواقعة في الافعال والمشتقات لاعتبار النسبة في المصدر كالدلالة بالمطابقة في نحو نطقت الحال وهي ههنا طلقة وفي الحروف لاعتباره في متعلق معناها اي ما يؤول اليه عند التفسير او مدخولها على الخلاف كما في لام العاقبة حيث نسبة تعقب مدخوله بالتعليل لان العلة الغائية لكونها معلولة في الخارج بنفس الفعل او نفس مدخوله بها نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وولد واللوط وانبوا اللهم اب ٣ صيغ الجموع والنسوة منقولة الى الاشارة في المختار والالم يكن بتبعيته اي في المعنى والحال او لم يكن المعلق مخبرا عنه جزء الشرط بل عدة الايقاع اي في المستقبل ولانها لو كانت اخبارا فان كذبت لم يترتب عليها الاحكام وان صدقت فبوقوع النسبة الخارجية فصدقها يتوقف على وقوع مدلولاتها في احد الازمنة وقد عرفت ان يتوقف عليه

فصل عزا في اربعة ٢ وحرفا الاب ابن ٣ وقال صيغ تلك باذني ٤ وفي الاولين ونسوة ٥ وقال

دارا وعلى غيره وهو خلاف الاجماع وتما دفع بقوله طلعتك للرجفة كالوعيدي الاخبار المبحث السادس
في وقوع المجاز في اللغة والقرآن اما في اللغة فخلافا للاستاذ فلان مثل الاسد للشجاع وشابت له الليل حالك
سبق عند الاطلاق منه غيرا ريد به ويفهم من قرينة والفهم بالقرينة امارة المجاز وقرينة مشترك لتعيين احد المعنيين
لا للفهم له انه مخل بالفهم عند خفاء القرينة وجوابه ان ذلك بعيد الاعتياد وكونه على خلاف الاصل لا الناشئ فهو
منقطة عدم الوقوع ولا معتبر طما مع القطع بالوقوع واما في القرآن خلافا للظاهرية فلا مثلة فيه منها قوله تعالى
ليس كمثله شئ مجاز بالزيادة وآيات القرينة مجاز بالنقصان فعند المتقدمين راجعان الى حكم الكلمة لا معناها
ويطلق المجاز عليها بالاشتراك ثم منهم من يجعل المجاز نفس كلمة تغير اعرابها الزيادة او نقصان ومنهم من يجعله
اعرابها وبلزمهم ما من شئ كذلك وسوال القرية حيث يتغير الاعراب فيها وعند الثانوين راجعان الى الاسناد
فقد اطلق مثل المثل على المثل وسوال القرية على سوال اهلها فهما لنقطان مستعملان في غير ما وضع اول فالاولى في
حقيقة في نفي الشبيه فيقبل ارادتهم نفي من يشبه ذاته ومعناه ليس كذاته شئ نحو مثل ما انتم به اي نفسه وهو سهو لان
وقوع فيما قرنه من حيث ان المثل في النفس مجازا وان احدى اداتي التشبيه اين والحق ان ارادتهم على تشبيه المثل
بالمثل لان مثل مثله ذاته ضرورة ان المماثلة من الطرفين ومرادهم من الناقض لا ان في عين النفي اثباتا للطرف
المثل والا كان مثبتا على الثاني فيستدعي ناخبره وكان جوابه جوابها الثاني انه ظاهر في اثبات شئ ونفي ذاته سا
عن ذلك علوا كبيرا لان وضع ليس لسلب النسبة بين اسمه وخبره ولا تعرض لسلبها بين اسمه ونما ينفيه
خبره فالظاهر انها مسلبة والا لتعرض لسلبها وان كان محتملا عقلا واذا ثبت مثله ظاهر الكان زائد مثله
وقد يقال وزيادة الاول الجواز ان يكون نفي مثل المثل نفي المثل بطريق الكناية وهنا للناقض ولي في ذلك
وجه اخر ان يراد نفي مشابهته لمن هو ليس مثلا له فان نفي المتصف بافضلية ربما يكون بنفيها كما تقول لا جاهل
ترميد نفي جهل من عندك ولا يقال انه مجاز لان نفي الكل عند انتفاء الجزء حقيقة واما بان الظاهر لا حكم له
حين عارضه القاطع المذكور في نفيه من انه لنفي المثل وهنا للناقض فزيد وجه اخر ان يراد نفي شبيه المثل العام
عن المثل في المماثلة على ما ينبغي فانون التشبيه فضلا عن المثل ولا قصد الى ذاته كما في شلك لا خيل في
الثانية ان القرية مجتمع الناس من قرأت الناقة ومنه القرآن وهو غلط انما سمي فلان المجتمع بفتح الميم غير
الناس فلا يفيده بكسره مجتمع وانما لفظا فلفظا ومعنا فقضا وهجوزا وان القرية بخيبك لفتح الجواب
فيها كما قالوا بجلي الاراة في الجارة يريد ان ينقض وهو بعيد لانه والمكن لا يجاز من البنوة
الى انه انما يتم مجوزه اوكراته وهو بالنسبة الى التجوز قليل والعدول عن الشايع الى القليل الا عند ما يعلم

عليه دليل عليك مع ان صفاته غير بائنة كما فيها دليل ارادة اهلها والا فلا لانه الصدق في كلام المجاز
حاصله ومنها قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها عبر عن جزاء الاعتداء والسيئة
الواقعين على وفق الشرع حيث لم يسمهما باسم الجاني على القبيح ففيه استعارة احد الضدين للآخر كالنسيم
للذبح او احد المتشابهين صورة للآخر كالفرس المنقوش وكذا المثل لا يتأتى فيها لان مبنى الاستعارة على ان
وقعت لاجله لاكل تشبيه فتشبيه الاستعارة في الجنس والآلية هو المحل قال الفحشاء الفضاض بمثل عقوبة الجاني
فان لم يحمل مراد من جنسه وامرا والمثل لتشبيه الجزاء في المقدار الذي يختلف فيه الافراد فهذا مثل قولك
رايت اسدا في الحمام مثل اسد رايناه امس في الطول واما توهم انه مثل زيد اسد منكلة فاسد فان الشبيهين
وهما جزاء الاعتداء والسيئة ليسا بمذكورين في الآيتين وقيل لا يجوز فيهما لان الاعتداء هتك حرمة شيء
والمنع كما هتك حرمة لكم من الحرم او الشهر الحرام او المال او النفس او العرض فاهتكوا حرمته والسيئة ما يسوء
من ينزل به وهو مخالف الكشاف وكونهما لما كلة لا يخرجهما عن المجاز كما ظن ومنها مكر الله والله يستهزئ بهم
فالمكر مجاز عن جزائه والاستهزاء عن انزال العذاب وقال الرازي المكر اعمال المكروه على وجه يخفى الاستهزاء
اظهار الاكرام واخفاء الاهانة فيجوز من الله حقيقة لحكمة ومنها الله نور السموات مجاز عن المنور
وقيل هو الظاهر في نفسه المظهر لغيره لا الغرض فهو حقيقة الحق ان مثله المجاز من نحو اشتعل الرأس
وجاح الذل ونار الحرب بلغت في الكثرة حدا يفيد الجزم بوجوده فلا يمنعه التحاق في صور معدودة ان امكن
تمسكوا بان المجاز كذب لصدق نفيه فلا يقع القرآن واذ لو وقع لكان الباري مجوزا والجواب
عن ان الصادق نفي حقيقة فلا يقع صدق لثبات المجاز وعن ان عدم اطلاق لعدم الاذن
وان صح لغة اولان المجوز يهم المتشابه والمتوسع فلا ينفي من الاصول التفصيل في الجواز بمعنى التعدي او
ترتيب التجاوز من مكان الى آخر من الجواز بمعنى العبور اما حمل على ابهام جواز اطلاق نحو المكار لورود ذكر
فبعيد وليته التجأ عن وقوع المعرب فيه فانه روي عن ابن عباس رض وعكرمة خلافا للاكثرين
ان المشكاة حبشية والسجيل والاستبرق فارسيتان والقسطاس رومية وقولهم يجوز كونه مثل
العباقون بعيد لانه نادر فلا يصرف اليه الظاهر وربما يتمسك بالاعلام العجمية وجعلها من المعرب المشهور
لا تعرف في العرب اجزاء احكامهم او ما في النزاع مع ظهوره وفيهما ما في النزاع لهم ما مر من لزوم
ان لا يكون القرآن عربيا وقوله تعالى اعجمي وعربي فتنوع اللازم نفي للملزوم لزوم وجواب الاول
مر وايضا ان المراد اكلام اعجمي وفي مخاطب عربي فلا يفهمه فيبطل غرض انزاله بدليل سياق قوله ولو جعلناه
قرآنا اعجميا ولئن سلم فلنقل التنوع المخصوص اي على وجه لا يفهمه العرب بدليل قوله تعالى لولا فصلت

الشيب ٥ فان الترديب يس كالبنوة والشيب يس كالبن الابيض ومفاسد الاشتراك وجوه ١ اخلا
بالفهم اذ افعى القرينة عندمن لا يجوز عمومه والمجاز حينئذ يجل على الحقيقة ٢ تادية الى المستبعد او ضد او نقيض
قيل هو لزوم مناسبة الواحد للنقيضين او الضدين لما ذهب اليه عباد من ان بين اللفظ والمعنى مناسبة
ذاتية وهو بناء على مذهب مرجوح وقيل هو حمل المشترك بين الضدين كالقرء على ما يس مراد من ضده او
بين النقيضين على نقيض المراد كلفظ النقيض بين الايجاب والسلب وفيه بحث اذ لم يثبت الاشتراك بين النقيضين
والحق لزوم ما هو بعيد عن المراد من ضد او نقيض اذا حمل على خلافه كما اذا حمل القرء في لا تطلق في
القرء على الطهر فعلى ان النهي عن الشيء امر بضده يفهم وجوب الطلاق في الحيض وهو ضد المراد
وعلى انه امر يعم الايجاب والندب يفهم ضده ايضا ويلزم منها عدم حرمة الطلاق في الحيض وهو نقيض المراد
٣ احتياجه الى قرينتين للمعنيين والمجاز الى واحدة وعروض بقية مفاسد الاشتراك ومفاسد المجاز فوائده
وجوه ١ اطراده فلا يضطرب ٢ الاشتقاق منه لانحو المثنى والمجموع بالمعنيين نحو اقرأت بمعنى حضت
وطهرت فيتسع الكلام والمجاز قد لا يشتق منه وان صح له بان كون حقيقة كما قرء في الامر بمعنى الفعل وقد
يشتق كالاستعارة التبعية ٣ صحة الجمع بالمعنيين فيكثر فوائد المجاز وتقاصد المجاز وجوه ١ اجتماع
الوضعين الشخصي والنوعي للحقيقة والنوعي للعلاقة ٢ ان فيه مخالفة ظاهر والمشترك ليس ظاهرا
في شيء من معانيه ليلزم بارادة احدها مخالفته ٣ تادية الى اللفظ عند عدم القرينة لحمل على الحقيقة وفقا
بخلاف المشترك فقيل الراجح معنا لان المذكور من فوائد المجاز تتحقق في المشترك ايضا كالبلغية
اذا اقتضى المقام الاجمال والالم يرد في القرآن وآلاوجزية كالعين والجاسوس في الباصرة فانها
جاسوس الحس المشترك وآلاوقيته للطبع لعذوبته فيه كالعين او نقل في المجاز كالتحقيق السعاة
لغير الملايم وكذا انواع البديع فالسجع كالمآقين والعين الجاسوس والمقابلة كالمرء مخبوء تحت فخذيه
زخباركم وتحوه شائعا على مر الزمان فذعا وقليل كثير في ارجال قليل والمطابقة نحو كلما ضربت فرسي على
ضرب قدما اي طار كما ان التوجيه وهو ذكر ذي وجهين والايهام وهو ذكر لفظ له معنيان
واراده البعيد جاريان في المشترك جريانهما في المجاز نحو اوام الله مثل فلان اي حجه او تقرقه
ونحو حملناهم طرا على الذم بعدما اي على العفو وآلوجاب ان الغلبة المخصوصة بالمجاز راجحة على الكل
لان اعتبار الكل لكونها مظنة الغلبة ولا عبرة بالمظنة مع تحقق انتفاء المئنة وتحقق المئنة لا عبرة
عدم المظنة وهذا كما ان قبلة الصايم مظنة الوطي المفسد فهي مع انتفاء الوطي لا يفسد والوطي بدونها
يفسد والمئنة تلتفت عن موضع التحقق الى العلة المؤثرة بالذات ويسمى حكمة والمظنة عن موضع الظن

آبائه اي بيت وبالعكس لا يحصل ذلك لوجه الجمع الرابع في ترجيح الدائر بين المجاز والمشترك كالنكاح في
اصل اللغة للضم ثم نقل الى الوطي والعقد المشتملين عليه فقيل في الوطي حقيقة بالنسبة الى العقد المقضي عليه فاستدل
بقوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم على عدم جواز تزوج الابن زوجة الاب وقيل بالعكس لان الوطي مقصود منه وهو الفعل
قال الزمخشري اينما ورد النكاح في القرآن بمعنى العقد فهو كناية حقيقة في احدهما مجاز في الآخر او مشترك
بينهما والحق ان المجاز اولى لفوايده ومفاسد الاشتراك والترجيح بين الاكثر للابن كل فريق فلا حاجة الى ذكره
اطرادا بعض الوجوه وهذا البحث وان كان اللايق ذكره في المقاصد لكنه يقتضي المقام كانه الداعي الى ذكره
ههنا وهو الداعي لايهامها من فوايدهما وفوايد المجاز قسمان بالنسبة الى الحقيقة وبالنسبة الى المشترك والاول
امران ١ اغلبيته استقراء حتى قال ابن جني اكثر الكلمة مجاز وبحيث يظنون بالغالب ٢ ان المجاز معمول به
مطلقا قبل القرينة حقيقة ومعها مجاز والمشترك بالقرينة مهمل والاعمال اولى من الاهمال اما الاول
فوجوه ١ انه ابلغية من البلاغة لانها لغة كما ظن نحو استعل الراس شيبا بلغ من اشتعل الشيب راسي ٢ الاوجزية
كما في الاستعارة ٣ الاوقعية اما في لفظ للطبع لتلذذ الحقيقة كالتحقيق للداهية او قد يقع في المجاز
كالرشفة للمغرة او نادرا في الحقيقة كالعويج للطويل العنق من النوق اذ معناه للمقام لزيادة بيان
لاشتماله على الدعوى بينة او تعظيم كالشمل للشريف وتحقير كالكلب للحقير او ترغيب كالهيوة لبعض الشراب
او ترهيب كالسم لبعض المطعوم وليس هذا تكرارا للابلغية لان مطابق المقام اعم من البليغ اما لانه جزئه او لان
المقام قد يقتضي تادية المعاني الغير الفاظ كيف كانت نظم نحو جاءني كل من يتكلم ٤ تلطف الكلام باجادة اللذة
التخيلية الموجبة لمزيد التلقي وسرعة الفهم كقولك رأيت بحرا من لمسك يرشح عرقه الذهب ٥ التخلص في قراءة
الحقيقة كالغايط وكناية الديك في القرآن ٦ مطابقة تمام المراد وتمامها موارد كالاستعارة بالكسر للمعقول
فان الوهم يساعد العقل في قوله حينئذ وهو الحكمة في ضرب الامثال كما حصلت بالتشبيه في قوله وطول ضحاها
المزري في الحي الخلق البيتين فيفيد فهم تحقق المعنى الجامع في المشبه على حقه وكما عند بيان تمدد الجامع المتحقق
في المشبه كالاستعارة سواء الغرابة للمراد وكذا سائر اغراض التشبيه فانها ربما تكون اغراضا للاستعارة
فكما فيه مجاز يستوفي لوجب سرعة الفهم وكما في الاستعارة مطلقا المعدة للمبالغة التشبيه ٧ انواع البديع
البديعية كالسجع عند وقوع جارتها فاصلتين وتحو تركت بوادغير محطور وفنا غير معمور ورجل غير
مسرور وكالمقابلة للمراد بها المطابق تحو ضحكي المشيب منه فبكى بخلاف ظهر ويس ضحك حقيقة فيه والازم
الاشتراك وكالمطابقة للمراد بها المشاكلة نحو كلما لج قلبي في هواها لجت في مقتي وكالمجانسة نحو سباني
وسنة سباهم وكفقه الوزن والقافية والروي نحو عارضتنا اصلا فقلنا الزرنب حتى نهدي للاخوان

الى ما ينفي اليها وفي الاستفاق مباحث الاول في شرائط بحث المعنيين الثابتين من مطلق العام المناسبة بين
الاصل والنوع في الحروف والمعنى هو المذكور في الكتاب فالمقتل من قتل وضرب لاجل بمعنى الضرب بين الضرب
وافعلان منه وكذا الوجه من المواجهة وعكف فلان يتعين الاصل والنوع بل يتبادر الا ويشعر الى الصغير والكبير والاكبر
لان المناسبة اعم من الموافقة فمع الموافقة في الحروف والترتيب صغير وبدون الترتيب كبير كخاتم وناك وبدون الحروف
اكبر كذلك كالمخرج في ثلم وثلب والصفة كالشدة في الرجم والترقم فالمعتبر لفظا في الاول مع الموافقة
وفي الاخير المناسبة ومعنى في الماضيين المناسبة وفي الاول الموافقة وتلقي حل الموافقة في الحروف وترتيبها
لا مع الزوايد كالاستجلاب من الجلبة ولا فيها فقط كالتجهم والتقطيع وفي المعنى يخلاف الذئب فهو قلب لكن مع زيادة
في المعنى والا لكان مرادفا نحو قتل مع القتل ومع التغاير في الصيغة لا كضرب لاجل من الضرب وان كان تقديرا
كخاتم فاك وسجان وطليب من الطلب لفظي لفتح الحرف الاخير ولا يندرج نحو ان الاصغر وعلى مذهب البصريين
فعموم الاول من وجوه ستة وتميز الخاص عن العدل بالزيادة في المعنى والعام كبقاء الباب
وقد يفرق مطلقا بان المراد بالمعدول لفظ المعدول عنه ولذا يحكم بانكسر في ثلاث وبالمشتق منه
المشتق منه والتغيير اللفظي يبقى الى خمسة عشر نوعا لانه اما بحرف او حركة او زيادة او نقصان فهذه ستة عشر
اربعة والتركيب منها ثنائيا ستة وثلاثيا اربعة ورباعيا واحد والا مثلة للمفاريد كاذب من كسور
الذال وبضم وخفف والضرب عند الكوفية وللثنائية ضاب وعدل من العدالة وسبأ وخضرز وعاد في العهد
وثبت من الثبات وللثلاثية اضرب لزيادتها ونقصانها وخاف لزيادتها ونقصانه وعد من الوعد
لنقصانها وزيادتها وكال من الكلال لنقصانها وزيادته وللرباعية ارم امرأ من الرمي والنقص لعارض
لا ينافي المشاركة في الاصول لانه حكم الثبوت هذا والمشتق قد يطرد اي يطلق على كل فرد يوجد فيه معنى المبدأ
لكون تسمية الشيء به لوجوده فيه اي كونه معتبرا من حيث انه اخذ في التسمية مصححا لها ولو اتفق عدم الاطراد
فلمانع او من قبيل التشابه على المدعى وقد لا يطرد لكون التسمية بوجود معنى الاصل فيه اي كونه معتبرا من حيث انه
معه ورجح لها من بين الاسماء من غير اعتبار وحوله فيها فالاول كاسمي الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم
التفضيل واسما الزمان والمكان والآلة والثاني كالقارورة وصفاد والصفيق استعمالا وفي الدر ان
والبيوق والتمساح فلا بن الحشري ابن لبون انها كالصفيق والقارورة

الكلام في المشتق

اذ للمبدأ حقيقة وفي الاستقبال مجاز وفاقا وقد انطبع مختلف فللحنفية مجاز وللشافعية حقيقة واختاره
عبد القاهر وابو هاشم وقيل ان كان ضاه بقاء آلة طعنه فحقيقة والا فمجاز بالاتفاق
بالخيار ما لم تفترقا فلم يثبت لابي حنيفة رحمه الله خيار المجلس بعد انقضاء البيع ودخل على الشرق الاول وانتبه الكاتب

وحمله على ما بالابدان ومنه قولهم اذا افلس الرجل او مات صاحب المتاع احق بمتاعه فبعد انقضاء المالكية بالبيع لا يكون
احق عند ابي حنيفة رح خلافا لنا لو كان حقيقة لصح وصفه بالانقضاء وقد صح بيان اللزوم ان صحة الوصف
بالانقضاء وهو المطلوب صحة النفي امارة قطعية للمجاز وبيان بطلان الاول ان وصف بالانقضاء في الحال يصح فيصح
بالانقضاء مطلقا لان الوقتية تستلزم المطلق وهذا التوجيه سقط وجوه من الاعتراض ١ منع بطلان اللازم
للخاص اي هو ان الثبوت في الحال اخص من الثبوت مطلقا والعام لا يستلزم الخاص لان الحال قيد للانقضاء ٢
القول بموجب العلة ان الاستلزام مسلم ولكن صحة الوصف بالانقضاء مطلقا لا تجدي صحة الوصف بالثبوت مطلقا
لان المطلقين لا يتناقضان فيصح نفي كل منهما عن الآخر لكن لا يصح اثبات احدهما عن الآخر لان التوافق والتوافق على ارادة
الوقتية بالمطلقين تجوز من اطلاق العام على الخاص الا يرى ان من قال للمذنب الطواف حاضر بعد تحقق الكل
فقوله المراد بالانقضاء المطلق اللازم ان كان الانقضاء في جميع الازمان فاللازم ممنوع لان الوقتية لا تستلزم
الدائمة وان كان الانقضاء في الجملة فان اريد به المفهوم العرفي اللغوي وهو لا انقضاء في الحال فهو عين الملزوم
ولو كفى في الفرض اكتفى باللزوم وان اريد الانقضاء في وقت فالملزوم مسلم لكنه لا ينافي الثبوت في وقت ما
لان المتنافيين كالمطلقتين في آن ما سقط لان صحة النفي مطلقا امارة المجاز سواء صح الوصف بالثبوت او لا
ثم يرد على قوله اذا صح النفي مطلقا لم يصح الاثبات ٣ المعارضة بانا لو لم نكن حقيقة لما صح وصفه بالثبوت لان
الاصل في الاطلاق الحقيقة وقد صح لانه يصح وصفه بالثبوت في الحال فيصح مطلقا لان الوقتية تستلزم المطلقة وانما
سقط لما اشرنا اليه ان صحة النفي امارة قطعية للمجاز فلا يعارضها ظاهر الاصل في الاطلاق قبل الجواب الصحيح
ان نمنع صحة الوصف بالانقضاء المطلق لغة ممنوع اذ قد يصح اطلاق المقيد بدون المطلق لغة كالاسد على الشجاع ابتداء
بتزيينه لا مطلقا والا ان من رمى كوكبا في الماء كيف يسلم صحة تبنه لغة وانما نزلوها عقلا فسلم لكن
لا يجدي كونه حقيقة في الثاني وانما يفيد لو صح لغة ايضا لا يقال قد قرر ان امارة المجاز صحة النفي في نفس الامر
لا في اللغة لان معنى ذلك ان الصحة اللغوية لا يكفي بل لا بد ان ينضم اليه الصحة في نفس الامر وفيه بحث لان صحة
الوصف بالانقضاء في الانقضاء لما كانت لغة كانت صحة الوصف بالانقضاء مطلقا لغة ايضا لان
استلزام الخاص للعام ليس امرا يختص بقوم دون قوم ولانا لما ثبت ان عرف اللغة على ارادة الوقتية
بالمطلقة بمنع اللزوم لغة بل العينية وانما لم يكتف باللزوم لان امارة المجاز في عرفهم كما مر النفي المطلق
بالمعنى تعارفوه ودعوى انها يجوز مخالفة الدليل بلا دليل فان الاصل في الاطلاق الحقيقة وانما الاستغناء
بالمجاز المقيد بالقرينة فاسقط لان الكلام في ان معنى ما اذا صدق مقيدا يصدق مطلقا وما يتغير معناه
بالتقييد والاطلاق ليس مثله وقد يضحك ان القرينة ليست قيدا للمعنى المجازي بل صارفا عن الحقيقة وانشا

ايضا ان وجود المفهوم اما ان يكون قيدا لكونه حقيقة اولا والثاني يقتضي كونه حقيقة في المستقبل فيكون
قيدا ومجازا لانه ان قيل القيد هو الثبوت المشترك بين الماضي والحال قلنا ان اعتبر دخول الزمانين كان مشتركا
لفظيا والمجاز اولى وينافيه اجماع اهل اللغة على خروج الزمان عن مفهوم الصفات وان اعتبر عدمهما فلا طريق الى
معرفته الا النقل وما ثبت من ذلك به نقل الآفلا وجه للنزاع وليس الكلام في عدم الاعتداد بهذا الدليل
او في عدمه في الاعراف بل الكلام في ان الحقيقة اولا اجماع اللغة على صحة ضارب امس والآن الحقيقة
وثانيا صحة الحكم بالاجماع على الدوام والتواصل واجرا احكام المؤمنين وجوابهما بعد المعارضة به على صحة
ضارب غدا وعدم صحتي الحكم على المؤمن بالكفر المتقدم ان قبول التمسك بالاصل اذا لم يعارضه قاطع وقد
انه لو كان حقيقة لكان المؤمن المذكور كافرا او مؤمنا حقيقة والمتفق عبدا وحرا حقيقة فيرث ولا
يرث وتقبل شهادته ولا تقبل الى غير ذلك من الف (الف) ولكان اكابر الصحابة كفارا حقيقة فلم يصح
ليسوا بكافرين ويصح به ليل بخطئة اللغوي فانه ولا تنقل عن الكتبة وبهذا لا يندفع ان عدم صحة سلب
لتعظيمهم فعلم ان الكل مجاز انما المؤمن في مثل الدوام فانما مجازا وباعتبار ان العقيدة تكون ملكة او اعظم
الشرع حكم البقاء ما لم يعارضه قاطع بالحكم للاخص وثالثا ونضع للفصلين ان بقاء المعنى لو اشترط لم يكن
مثل تجبر ومتكلم حقيقة لان اجزاءه حروف تتلاشى فتصار لا يجتمع حين فكيف يبقى معناه وجوابه ان الاجزاء
المتعاقبة من اول الوجود الى الآن واوائل المستقبل عدت حالا الآن المختلف في وجوده فكل باشره لم يخل بينها
بعد عرفا كالحاصل واقعة في الحال اذ لو اعتبر الآن لم يكن اكثر افعال الحال مثل يضرب ويمشي ويتكلم في مدة
ويكتب القرآن وفعل الحال مما ذكروه ونحو يجبر ويتكلم حالا والاجماع يبطله ولكن سلمنا فلا نسلم اشتراط
بقاء المعنى تمامه بل بقاء جزء منه كما في المصادر السيالة كالضرب والقتال بين بالتفصيل معنى آخر وهو ان
المشترط البقاء فيما امكن وههنا متعذر بخلاف قارئ فان الكافر في الضجعة مجاز لتعذر بقاء ممكنا والمؤمن
في النائم حقيقة لبقائه شرعا تتمة هذا النزاع في نحو الضارب اما التسمية بنحو اسم الفاعل حقيقة في الآن
معناه لانه اسم لمن صدر عنه الضرب مطلقا والحكم بالاجمال وعدمه مبني عليه وما قال المنطقيون فيما
صدق عنوان الموضوع في احد الازمنة بالفعل الحقيقي او الوقتي او بالامكان كاف اشارة فوقه لتحقيق
الكلية لا تعلق له بوضع اللغة فاسناد القول الجبة في الكشاف الى ابن سينا مستدلا بما ذكر في تخطئة المعتزلة
سهو والا لكان حقيقة في المستقبل ايضا وهو خلاف الاجماع المبحث الثالث في ان اسم الفاعل لا تشترط
باعتبار فعل يقوم بغيره خلافا للمعتزلة ولهم قولان تشترط فعل يقوم بنفسه فانه مريد بارادة قائمة بنفسها
وتشترط باعتبار ما يقوم ثالث فانه متكلم بكلام الجسم بخلقه فيه كجبريل وهو محل النزاع ههنا واغا يجيبون اليه

اذ

اذا ثبت الاتصاف به وامتنع القيام فلا يرد انه لو صح لزم ان يكون الله تعالى اسود ومتحركا وغيرها لنا
لنا الاستقراء ولهم دليلان احدهما ضارب وقاتل مع ان القتل والضرب اثر حاصل في المفعول اي عند الاشاعرة
فهو الزامي وجوابه منع ان التاثير عين الاثر فان العينية في الوجود لا تنافي الغيرية في المفهوم المعتبرة في وضع
اللغة كما يسمى اضافة واستنادا بالاعتبارين والموجود الصفة وليس الا هذا وليس هذا اختيارا لمذهبهم كما
ظن والخلاق الخالق باعتبار الخلق الذي هو عين المخلوق لان التكوين عين المكون عند الاشاعرة اذ لو
كان غيره لكان التاثير فلو قدم كما قالت الحكماء قدم العالم لوجوب وجود المعلول عند وجود الموجد
وقدرته وتعلقها والتخلف عن الموجب بطل وهذا لا يتأتى كون الموجد في نفسه فاعلا بالاختيار وان قلت
كما قالت الاشاعرة احتاج الى تاثير كقول ونقل الكلام فيه ايضا الزامي او المعتزلة يجوزون تأخر الاثر
عن التاثير قلنا بان مقتضى التاثير بالاختيار جواز تراخي الاثر عنه لا العلة كما مقتضاه بالايجاب عدم
جوازه للعلة وجوابه من وجهين ان الخالق يقوم بنفسه لانه اما جوار يقوم بنفسها واما اعراض تقوم
بما فالكل بعد فانيا بنفسه لعدم قيامه من حيث هو بغير المجموع فهو غير محل النزاع لانه ما يقوم بثالث و
تمثيله بالجسم الذي بعد فانيا بنفسه مع ان بعض اجزائه وهو الصورة قائم بغيره وهو الهيولى عند من
يقول بهما انما يتم لو اريد بالخلق المجموع المنقسم الى اجزائه الجواهر والاعراض اقسام الجسم بهما لكن
من جزئياته وهو الحق لان المشتق لو خلق مطلقا لاقتل زيد وضرب عمرو ومعناه ان اسنادهما اليه
خلقا باعتبار اندراجها تحت خلق المجموع لا من حيث هما وتكون الدلالة التزامية خرج الجواب على قولنا
الاشاعرة لان المعتزلة قائلون بازلية الذات وان المخلوق الوجودات الزائدة او انتفائها بهما وهما
فانيان بالغير والمنع لا يجب كونه على وفق مذهب المستدل بان القدرة تعلقا جديدا بالحدوث
مسمى باعتبار الحادث حدوثا وباعتبار الحدوث خلقا وباعتبار القدرة ايجادا فالخلق وهو كون
الذات تعلقت قدرته الازلية بحدوث شيء مجدد وسائر النسب والاعدام غير حادث لتحتاج الى تاثير
فيلزم التسلسل فان الحادث قسم الموجود وقايم بالله تعالى وباعتباره اشتق له فذلك كاف فيه وان
لم يكن في الخارج عين حادث سوى العالم فكونه في الخارج عينه وفي الاعتبار غيره هو الجامع بين دليلنا
ودليلكم هذا على مذهب بعض الاشاعرة ان الارادة قديمة والمتجدد تعلقها عند حدوث المراد
ولا يلزم منه القول بالحال كما ظن لجواز كون التعلق بنسبة عدمية متجددة بين الحالق وما منه الخلق
يتوقف وجودها عليها بالذات فيكون مقهما بالزمان اما ان قالوا بعدم الارادة وتعلقها او بعدم
التكوين وتعلقه كالحقيقة فالتكوين في الازل متعلق بحدوث كل حادث في وقته المعين بجميع خصوصيات

او بقديم وحدوث تعلقه كما عند بعضهم فالتكوين القديم موصوف في الازل بخصوصية تعلقه الحادث بكل
موجود في وقته المعين مع سائر خصوصياته فكما يقتضي حدوث الموجود يقتضي حدوث تعلقه على وجه لا يؤدي
الى تكوين آخر وكون كذا كذا وان اوجب لذاته امرا لا يتغير فلا ينافي الازلية ووصف البارئ تعالى به
لان الجزئية في الحادث المعلوم لله العلم والتكوين المتعلقين فرجع هو حتى ولا يذهبن عن صحيفة
خاطرك احسن بقش ثبت فيه ان جميع القضايا ضرورية بل ازلية اذا جعلت الجهات جزء المحمول ثم اعلم ان
بان لا تنافي بين المذهبين اذ التكلم بمعنى ايجاد الكلام هو المسمى بالله عندهم وهو قائم به تعالى بين
العطف فان المعتزلة مصرحون بان فعله قائم بغيره والتكلم بمعنى ايجاد الكلام غير معهود في اللغة بعد ان
الاصل عدم الاشتراك المبحث الرابع في ان شرط المشتق صدق اصله خلافا للجبائيين فانهما قالا
بعالمية الله تعالى من دون علم زايد مع كونها معللة به مطلقا لنا ان العلم هو صفة المصدر جزؤه
فلا يوجد حقيقة دونه وان اطلق الكل على الجزء مجازا ونحو العالم ليس مجازا في الله تعالى والا لصح
سلبه وهو خلاف ما عليه الاجماع نعم لو قالوا العالم من له العلم الزايد ولكن سلم فمن له الزايد ولو
في الاعتبار والفهم ولا يجب الزيادة في الوجود لكان شتما لا يقال صبح سلب كل حقيقة عن نفسها
نحو السواد ليس باسود حتى قيل كل صفة فرد من افراد نقيض ما ثبت له كالكتابة للكاتب فلين كان العلم
عين الذات كان سلب العالمية عنه ولا سيما في حق انه علة لها سلبا لها عن الذات لانا لا نسلم ذلك فان
كل صفة ثابتة لنفسها بالذات وللغير بواسطتها فالسواد للسواد ذاتا وللاسود بواسطته وكذا الوجود والوحدة
وغيرهما والثبوت بالكتابة للمغايرة الاعتبارية لصدق كل منهما وان كان غير مفيد والقول بان الكتابة
للكاتب لتوهم ان الكاتب هو الذي صدر عنه الكتابة وليس كذلك بل المراد الكلي للمشتق منه المصدر كالعلم
والحسن وغيرهما فان نسبة اكثر المصادر الى القوابل كما قررنا ولين سلم فذلك في الصفة الزايدة والحق
ان الخلاف مبني على ان صفات الله تعالى عينه او غيره او ليست عينه ولا غيره ولا منافاة في شيء من المذاهب للغة
وهو مستوفى في الكلام المبحث الخامس في تعيين مفهوم الصفة نحو الاسود فالعالم بغير خصوصية ذاته
كالآخر العلم والقادر وانما تدل على ذات مبهمة باعتبار صفة معينة جسما كان او غيره والا فالاسود جسم
مثل الجسم ذو السواد جسم والانسان حيوان لمن يعلمه بحقيقته فلا يفيد وليس كذلك قيل وفيه اخراز
عن اسماء الزمان والمكان والآلة لدلالتها على خصوصيات الاشياء الثلثة فان المقتل زمان او مكان
وقع فيه القتل كاشي وقع فيه ولذا لم يجز مكان مقتل بخلاف المقتول فيه وقيل هي كسائر المشتقات او للآلة
على خصوصية ما وقع فيه الفعل زمانا انه خلاء او مقدار حركة فلك الاعظم ومكانا انه خلاء او السطح الباطن

للحاوي والحق هو الاول لتعين مدلولها من حيث انه زمان او مكان او آلة فان غيره الامور معتبرة
اجزاء بدلالة تفسير ائمة اللغة بخلاف الفاعل والمفعول في اسمهما وغير ذلك ولا يلزم من اعتبار مدلول التعين
اعتبار تعين كنه حقيقة المدلول ولا من اعتباره انتفاء عدم اعتبار الاول كما لا يخفى في الفارورة الا ان رجحان
لاكنه حقيقتها المبحث الثالث في عدم جواز القياس في اللغة خلافا للاستاذ ابي بكر وابن سريج الجيم والقياس فيه
ومحل النزاع ليس ما ثبت تعميمه نقلا جزئيا كالنكرة او كليا كالنداء عند من يعمه او عكسهما
ولا معنيا بلحوق معنى كعرفي في حكم شرعي كالنبيذ للخمر في الحرمة عند من يلحقه بل ما يسمى باسم الحاق معنى سمي مع تعميم
لمعنى يوزنا وبدور التسمية معه وجودا وعدما في ذلك المعنى كتسمية النبيذ بالخمر لتخمير العقل حيث لا يسمى ما لم
خمرا قبله وبعده وتسمية النباش سارقا للاخذ بالخفية والالتباط ذا بالاباح الحرم ولو ثبت التعميم بالنقل
في شيء منها لم يكن قياسا كما اوضحناه روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال كل مسكر خمر لان الله تعالى قال
لان ذلك الموثر او المدار يجعل موضع الوضع ممنوع وخولف في التسمية كالاذيم والعارورة وما عتبار وما
بالاحتمال عقلا وان لو جاز لجاز الحكم بالوضع بغير دليل قيل احتمال الوضع وعدمه مرادا به التسوية ممنوع
فيما نحن فيه والا فالامر بطلانه لجواز رجحان احتمال الوضع فلا نحكم فلنا المراد التسوية عند عدم قرائن المنع
المنع والاعتبار وكفى ذلك مع قولنا الاصل عدم الرجحان تمسكوا اولا بدوران الاسم مع ذلك المعنى
وجودا وعدما فانه يفيد ظن العلية وجوابه بالقلب بان دوران مع المحل ايضا حين كونه محلا كما في العنب
ومال الحي ودوران في الفعل يفيد ظن علية الجمع وعدم علية مجرد المعنى مع انه فيه جمعا بين الدليلين وهو اولى من
ابهدار احدهما واثباتا بقياس اللغة على الشرع فانه مشترك بجامع الاشتراك في المؤثر او المدار وليس ابتناء
للشيء بغير المعتبر شرعا الزاما على القائلين وجوابا بان لا جامع اذ مجرد الشرعي الاجماع او الاشتراك
المذكور معه وذكر البعض اللغوية مبتدأ وخبرا والباقي عطف عليه وتسميتها بالحروف مع وجود نحو الظروف مجازية باعتبار الغالب
او بمعنى الكلام اما حروف المباني فلسنا بصدد ما فيها مفردة واقسام المفردة في تحقيق معنى الحرف وما به يتمايز
الكلام فوهم الحرف المستقل بالمفهومية اي بهوية المعنى منه هو معنى قولهم دل على معنى في غيره والتعبير للبعض
بعض احتياجه الى انضمام لفظ آخر لا للمعنى اذ لا معنى لحصول المعنى في غير نفسه وانما يصح باعتبار مثل الدار حسنة
في نفسها او غيرها اي بالنظر الى انها او غيرها فحاصل معناه ان الحرف ما كان مشروطا وضعا في دلالتها
على معناها الافرادي ذكر متعلقها فلا يرد مثل الابتداء والدوام والكل قيد وامام لان ذكر المتعلق فيها
شرط الاستعمال لا الدلالة واما الزمخشري فالكلمات الثلاث منه كذا في ان ذكر المتعلق شرط في دلالتها
عليه قيل وفي الفرق بين الاسم والحرف بذلك في مثل على وعن والكاف نحل وهو لزوم ان لا يفهم للفظ

زمانا كما روى عن الشافعي رحمه الله في الجديد ومالك في احدى الروايتين في الوضوء ونوقض على اصل الحنفية
لا التعرض لعدمها ومعنى الجمع اعم منه في الثبوت كما بين جملتين لا محل لهما من الاعراب او عدم العطف
يجعل الاضراب وقبل التحسين التنظيم كما سيجئ او في حكم الاعراب كما في العطف بين الاسمين
وما في حكمهما حاله محل من الاعراب او في ذات معمول ما كان من فعلين مجردين او مع متعلقهما او لا
عطف بين الحرفين الاول في انا على قول وتم محذوف فاحذوها نقلا عن ائمة اللغة والاستقراء وان قيل
في قوانين الوضع فمن الاول قول ابي علي الفارسي انه يجمع عليه وذكر سيبويه في خمسة عشر موضعا في كتابه و
انه المفهوم منهم في جاءني زيد وعمرو وصدق من يعتمد عليه وتعاضدا فيه وانه ليس مثل القارن في ان دخلت الدار
وانت طالق تطلق في الحال وانه للجمع كالواو ولا يسمى فذكر هم الشارح منهما وشرب اللبن وتأتي مثله
ولا يصلح الفاء فيها مثل فجعل عليكم غضبي ولا يراد التعليق وانه لو كان للترتيب للزم الشاقض في آية البقرة
والاعراف لان الخلاف في القضاء اذا مورا وزنا فليس مثل انبأ الركوعين وعدم متعة تقابل زيد وعمرو
بالمنقوطتين تحت لان اضافة مفهوم الفعل يقتضي التغاير ولذا امتنع فعمرو وان يكون عمرو بعد زيد
او قبله تناقضا وللتعيين نعته تكريرا وكلاهما فاسدان وحسن الاستفسار عن المقدم والمتأخر كسوالهم عن مبدأ
سعي الصفا والمروة ولا يعارض مثله لان السؤال اذا كان للجمع لتعدد ومختلفا نه بخلافه اذا كان للترتيب
وقلنا الحسن دون اللازم لجواز ان يكون ابعث على السؤال ج لاحتمال التخيير والجمع المطلق فانه غالب
والسؤال باطلة ويضاف الى الكل ان الاصل في الاطلاق الحقيقة قبل يجب المصير الى خلاف الاصل
لا لانا نقول الآية فلنا هي معارضة وهي مقررة لاحد مع ما سيجئ من فساد تلك الادلة ومن ايضا ان
الاصل في الكلام عدم التراخي كالاشتراك وعدم قصور المتكاسل الالفاظ فلو كان للترتيب المطلق كبعد
او بلا مهلة كالفاء كما فهم من شرط الولاء او معها كثم او للمقارنة كمع لزم الترادف وان لا يكون للجمع
المطلق لفظ اذ ليس الواو جاء غافو كالجنس وهن كالانواع وان العام اعم فائدة اذ الاحتياج الى
الخاص يستلزم الاحتياج اليه من غير عكس فجعل اللفظ الاول اداء دينه وبين الخاص فدعا زعم البعض
انها للمقارنة وفاقا بين اصحابنا لتعلق الكل ونزول الجملة فيها قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق
ان دخلت الدار والبعض انها لها عند الصاحبين والترتيب عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
لنزولها جملة فيبرم تقدم الشرط عندهما وواحدة عنده فاسدان بل ذلك بناء على الاصول فوجب ذكر
اللفظ المتعلقة المتعاقبة عنده الافتراق رعاية لعدم الوقوع وبوجودها وتعددها الحاصلة في المعلق
وقت الوقوع كسلك الجواهر بخلاف تكرر الشرط اذ الكل بلا مهلة وتأخر الشرط لان الكل يتوقف على الاول

الواحد من اللفظ الواحد بعد العلم بالوضع اجابا مع انه بفهم اخوي وتكلم وهو كونها مع منادى الحالين
والتحقيق مستدعي مقدمتين الاولى ان وضع اللفظ اما خاص بان يوضع واحد لواحد فالموضوع له اما
خاص وجزئي حقيقي كالاعلام او عام كلي كرجل للانسان ذكر بالغ او غير بالغ فهو حين استعماله في اي
خصوصية مجاز واما عام بان يوضع دفعة متعدد لمتعدد او واحد متعدد فالاول بان يعين امر
مشترك بين الالفاظ واخوانه المتناسبة فيقال المذهب تحت لامر الاول موضوعة للمذهب تحت الثاني
فتنقل الاذهان المشترك لكن آلة الوضع ليس شيء منها موضوعا ولا موضوعا له كما في وضع المشتقات والثاني
فقد يكون الموضوع له فيه كالموضوع خاصا وجزئيا حقيقيا بان يكون كل واحد من المشتقات باعتبار
امر مشترك بينها هو آلة الوضع كاسم الاشارة فان ما وضع له جزئي حقيقي لكن آلة وضعه او كلي موجود
مشار اليها فلذا جاز اطلاقه على كثيرين ومثله ضمير المتكلم باعتبار قيام الكلام والمخاطب باعتبار توجه الكلام
اليه ولذا كان استعماله في غير المتكلمين مجازا وفي ضمير الغائب كذلك باعتبار لفظ ما وفي ذكره وباعتبار
معناه يكون جزئيا وكليا فلذا كان ابن الوقت بل اخلف في جواز تكريره وقد يكون كليا كما لو
وضع لكل مشار اليه بحالة معلومة الانسان فآلة الوضع ههنا الاشارة العقلية وهي كلية والتقييد الكلي
بالكلي لا يفيد الجزئية بخلاف الاشارة الحسية الثانية ان الحرف وضع باعتبار معنى كلي هو نوع في النسبة لكنها
ومن شان النسبة ان لا تتحقق في الخارج والعقل الا بالمنتسبين فلذا اشترط في فهم معناه ذكر المتعلق
اما الاسم فانما لم تتوقف النسبة الكلية كالابتداء واما للابتداء باعتبار ما كونه وقائعا آلة ثم هو موضوع له ههنا وفيما
ولكون التعلق عارضا للنسبة الكلية تستقل بالمفهومية اذا كانت موضوعا لها ولا ينافيه عدم استقلاله
في الوجود الخارجي بخلاف ما اذا كانت آلة الوضع والموضوع له تخصص منها واما الفعل فعند ابن الحاجب
النسبة المعتبرة داخلة في مفهومه والحق انها داخلة ولذا احتاج الى ذكر الفاعل لكنه بدل ايضا على استقلال
المفهومية كالحدث والزمان فبذلك فارق الحرف كذا قيل وهو حق بان يتبع ان الداخل فيه النسبة
الى موضوع ما لان دعوى انه موضوع لان يسند الى معين كيد به غير وجه كما ترفهو كلية لا جزئية واما تعهد
فنقول مثل على وعن والكاف حروف فالنسبة المعتبرة واسماء قيل للنسبة الكلية والحق انها للدوات
باعتبار نسبة كلية كفوق والجانب والشبه وتوجيه الرجوع الفارسية ايد مانند اسدست ويجوز اسداست
القسم الاول في حروف العطف فاصلها معنى واكثرها استعمالا الواو ولانها المطلق للجمع
ومعنى الاطلاق عدم التعرض للترتيب وسوقا خر قوله زمانا كما قال به بعض الشافعية ونقل قوله في
احكام القرآن والنزاع حسب يستحيل الجمع وتوسم على اصل ابي حنيفة رحمه الله والمقارنة وهي الاجتماع

طالق ثلاثا او ثلاثا بثلاث طالق حيث تطلق الثانية واحدة وفي الثانية ناقصة تشارکها فلا فرق اذا كانتا
ثلاثتين او ناقصتين والحق هو الاول الفارق فان كانتا ثلاثتين للامر بهما اولا قوله تعالى اركعوا
واسجدوا افهم وجوب الترتيب فلنا لعله مستفاد من قوله ع صلوا كما رايتموني اصلي او الاجماع او
بيانا لمجمل الصلوة فلا يرد الحج بان فعله غير موجب بعد ما كان التقديم في الذكر لا افاده نوع قوة
ظاهرة رجحان في الجملة كما في الوصية بالثلث للاقارب والمانا قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فهم
منه وجوب الترتيب وقال ابدوا بما بدا الله او نص على مقتضاه اولو كانت للجمع لما ساغ الواو ولا تعارض
لانهم يجوزون الجمع تجوزا غايته ان الترتيب مغلوب بغير لو قبل لما حسن كما مر حسن المعارضة قلنا
المجاز في حكم انهما من الشارع لا يحمل الترتيب فكيف بهم انما وجب السعي فشبت بقوله لا جناح عليه ان
يطوف بهما وهذا دليل ان اصل الاباحة فقوله ع ان الله كتب السعي فاسعوا بين حجر وا اشارة عباره
دفع الجناح لكونهما مكان اساف ونائلة ولئن سلم فالسعي في حق الترتيب مجمل اذ لا بد له من بنية فعله
او مواظبته بلا ترك او قوله ابدا او ابتدء ترجح التقديم في الذكر وقد ثبت انا ما روي في خطبة الاعرابي
قال ومن يعصهما فقد غوى في قوله ع بئس خطيب القوم انت ومن عصى الله ورسوله والعارق
الترتيب قلنا لانم اذ لا ترتيب في معصيتهما بل هو ترك التعظيم بالافراد او التقديم لفظا او بذكر لفظ
واو بعا انكارهم على ابن عباس نهي عثمان عنها او تقديم العمرة مع قوله وا تموا الحج والعمرة لله لاحتمال
لعله لاداء الحج زمن الترتيب لانه معلوم لا يصلح داعيا الى الانكار فلنا ذلك لكون الامر بالشيء
نافيا للجميع المطلق لان مقتضاه جواز التاخير وقد جاء بما ينافيه معارض مثله فانه يقتضي عدم الترتيب وفيه
بحث اذ لقائل ان يدعي التجوز الغالب في الجمع وحاصله ان الترتيب في اللفظ سببا والوجود صلاة فتعين
ظاهرا فلنا ينتقض بصورة تكرر العامل حيث لا ترتيب فيه اجماعا فسببه ما يتكفل بعداده علم المعاني واذا ثبت
انه ليس للترتيب لا وجوبه في آية الوضوء ولا في قول محمد ينوي من عن يمينه من الرجال والنساء
والخنثى اما الجمع فاعم من الجنسية فالاقران من عليه مائة ودرهم ومائة وثوب بنبي على اصل مستقر
بتان الاولى ان الواو بين جملتين لا محل لهما من الاعراب يسمى واو الاستيناف
النظم والاصح انه للعطف بتاويله بما في المعنى من اشتراط احد الجوامع الثلاث في احد القسمين من
الاقسام التسعة وحكم الثانية ان الاشتراك الاولى لكونها ثانية كما مر فان دليل الشارکة الاقتران
اما ان كانت ناقصة فشاركها فيما تم به الاول بعينه لا بمثله الا عند استحالة الاشتراك في الخواص
فان دخلت الدار فانت طالق وطالق بعد قوله كلما حلفت بطلاق فانت طالق بمين واحدة

المغير ويتعلق وقفه وعندهما الاجتماع لان مشاركة الثانية للاولى تجعل الكلام بلا واسطة وكذلك الثالثة عند ابي يوسف
رحمه الله قوله ع وجهين ١ ان الثانية في الكلام وان تعلق الاستثناء بها تعلق ايضا بالواقع كما عند تكرار الشرط
كذلك بتم او بثلاثا واحدة بعد واحدة ٢ ان لبس بطلاق في الحال حتى يتسلل وصف الترتيب والوصف لا يسبق
فلا يدل ذلك الوصف فتم او بعد واحدة بعد واحدة يتم لان المتعلق كالمنجز عند وجود الشرط ومن ضرورته تعرف
الواقع كما لو نجز انت طالق وطالق وطالق فقول ابي حنيفة رحمه الله اقرب الى مراعاة حقيقة اللفظ وكذا كل ما يوهم
الترتيب في المقارنة من ما لكنا بناء على الاصول ان الاول هذا المنجز في غير مدخول بها لانها اذا بانت بالاولى
من غير عدة فات محل الوصف فلم يقع الباقيان وقال مالك واحمد والشافعي في القديم الترتيب واقع
اللفظة ثم الثالث ليس بغير الموجب توقف الاول بل لتوتر لموجبه وهو رفع العقد بخلاف انت طالق ثلاثا
فيها لان الثاني بعد متمم المراد به فلا يقع الاول والطلاق شائع فما بعده وليس بمتغير فيها بين عند ابي يوسف
قبل الوقوع من الثاني وعند محمد بعده لجواز ان المنجز مغير كالشرط والاستثناء والحق لابي يوسف اذ لو توقف
الثاني لم يتبين المحل فوقعا جميعا وما روي عن مالك ان الواو وثم تنفي المدخول بها فدفوع الثلاث ضمنا لو
اريد التاكيد لا يعتبر عنده لانه نية خلاف الظاهر ان التاكيد بغير الواو وهو الغالب وعند الشافعي
يعتبر لانه محتمل حتى قالوا في لعلي الف والف الف يلزم الفان بنية التاكيد نظيره انت علي حرام
في اليمين فينصرف اليها عند عدم نية الطلاق والظهار لا عند هما اذ ليس في العرة بحيث لا يقبل الصرف
ومنه تزويج الاختين برضا حاز بغير اذن المولى ومن غير اذن الزوج بعقدا وعقدين مرتبا فاعيا فيها
معا لبطل نسا وفي كلمتين منفصلتين تبطل الثانية وكذا في عدد جسرة وهذه مستقلة لان
عتق الاولى يبطل محلية الوقف في الثانية اذ لا محل للامة على الحرة ومن اثنتا تزوج اختين في عقدين
بغير اذن الزوج فان اجازهما معا بطلا ومتعاقبا فالثاني وقوله اجزت نكاح نهى دون كاجزتهما لان
الواو للمقارنة بل لان آخر الكلام يغير صدره في الجواز لا الفساد فتوقف بشرط الوصل بخلاف المسئلتين
السابقتين اذ لا مغير فيهما ومنه من ما عن ابي عبد فتجتهم سوآء وابن لا وارث غيره فجعله لاعتق في مرض موته
هذا وبعدا وهذا معتقا عتق من كل ثلث كاعتقهم لا البتة ان بل لان الاخر بشرط الوصل بغير الصدر
من عتق الى رق عبده وبرآءة الى شغل ذمة عند حالسعاية النصف اذ لو قال ساكتا بينها عتق الاول
او لا فراجح ونصف اثنى لان نصف الثلث اسوة في حصة ذلك الجانب لان ثلثي الثلث اسوة فيا
في زعمه والمسئلة من فانه عشر اقي الحصري فرق مسئلتي الاختين والاختين بخلاف وضعها فان
المعطوفة ٢ الاولى تامة حيث وضعها مع جزا لاشتراك المعطوف عليها فلا يتوقف الاول على الاخر بخلاف

العدول الى مجاز التعليق ابتعاد في فجاز لصلة المعاوضة الا اذا امكن المتكلم بخبره كيفما شاء الخبر وان كان
خلاف التعليق من المرأة الطالقة وهو المعلق بما لا يرام الا لف عند تعالى علمه حتى قوله الف مثلا وقد اتاني
ان ليس فيهما مانع التعليق على ان فيهما مقتضاه له وهو ان المتكلم لا يرضى الحرمة قبل الاداء والا لما قصد افادة
للضرب ولا بالاتيان قبل النزول لعدم المقصود وهو مجانبة محاسن الاسلام المفضية الى الملائمة بخلاف التعليق قبل
المرأة الطالقة وبهذا اندفع ان ذكرنا دليل ارادة المعاوضة اما ان العطف بغير الواو لا يريد ولك ان تقول
بذلك قمع ان العطف على تقدير تسليم لان المذكور انشاء مثل التعليق فانت مستغن عني ولك ان تختار عبر ما
على ما سبق منا وجوه اللفظ والمعنوي والفاء للتعقيب في نحو تزاوج الازمان للعطف وهو بعد فاصلا
ومهلة عرفا والاستدلال به خوطها على الخراء المتعقب للشرط صحيح لانه انما ان الوصل والتعقيب في عقلنا بين
يعلم المؤثر ولا دور فيه كما في كل برهان اني قبلي ان دخلت هذه فهذه لا يخلف بتركه احدهما وتقديم الثاني
وتاخر فما مع مهلة وفي ان دخلت فانت طالق فطالق بين غير المدخولة بالاولى فقط او قبل عندهما
لان اجتماع شرط واحد لا ترتب فيحمل هو او مجازا او الجمع انما فهم على الواحدة كبعد وعرف الترتب لا
الوقوع اقرب الى الحقيقة من الغاية كما رجحه على ارسم فذرهم في طغيانهم مرفقا للترتب على الوجوب اذ الشهود
الاتي في زماني وهو الفصل لا العين او استعارة بجمع الواو والاول اقرب الى الحقيقة ثم الثاني فجاء قال الشافعي
رحمه الله يلزم درهم لان الثاني تخصيص الاول اي مبهم لاستماع الترتب كقولك ادبه تريد ان تؤدبه فيجمع اي اعراب
عجام فلنا فيه اضمار ترك الحقيقة من كل وجه وفيما قلنا العمل بها من وجه والاعجام عطف على الارادة
واقع بعدها فيفصل امر مشير لابه ولذا ادخل على ازدياد الثمن المرتفع في اخذت بعشرة فصاعدا اي فازداد
الثمن لترتب على السعر الاول وعلى الجزاء لترتبه على الشرط فتوله فاقطعه بعد اكفيني قسما فقال نعم فقطعه
فلم يكفه مضمن لان الاذن المرتب على الكفاية لكونها نظما مقدرا بعده وتم قبل وجودها كما لو كان ملفوظا
بخلاف اقطعه فانه اذن مطلق والغرور اذا لم يكن في ضمن عقد لا يضمن الغار كالاجنبي بامن الطريق فاذا
الخصوص وقوله فهو حر بعد بعت منك العبد بكذا قبول لان الاعتاق للترتب على مجرد الايجاب بمقتضى بخلاف
هو حر او هو لا حتمال الاخبار حيث لم يرتبه لاثبات القبول بالشك وعلى الحكم المعلول للترتبه على العلة
حيث تعقبها بالفصل اما ربته او زمانا نحو جاء الشتاء فتاهبوا اعتبار الحكمة لا بنافي الجزائية ونحو
فاشبعه ومتاه فازواه اي بعين الاطعام والسقي لان المراد بهما ليس مطلقهما كما ظن بل مقدارا كافيا
للشبع والارواء حتى لو قدم له بعد العبارة وكلت فرسطه وضرب فاوجع والترتب عقلي والمتقدم
الواجب للعلة ذاتي كوكبت الاصبع فالخاتم فسقط فوقع وقوله ان لم تجزني ولدة والده حتى يجد مملوكا فيشتريه

فيتعقد رأي الظاهرية كداود الاصفهاني انه لا يعتق قبل ان يتبعه فلا تمسك لهم بصريح حتى كان الحنفي
حكمه والاتيان بالفاء لو منعت الابتداء كالنكاح لان منع عدم الابتداء لغايته هي ترتب العتق
بخلاف النكاح ويجوز ان يترتب على المؤثر متنافيان احدهما بواسطة كالملك والاعتاق بواسطته على اشراب قيد
متنافيين شرعا فانت عتق فتبع عن الكفارة بالنشر الاول بينهما خلافا لزفر والشافعي ويحمل الاعتاق عند الاتيان
بناء على ان الرق اثر الكفر الذي هو موجب جهلي وثابته وقد يدخل على العلة اذا كانت كالشتاء
والشبع فقد اتاك الغوث وترزوقان فجر اذا التقوى وقد عقد فقد ولته واهبه منبهتها على دوامها اذا
دامت ترتب على المعلول قبل اذا كان المعلول مقصودا منها وعلة غايته لها فيدخل على الحكم من وجه
كما في الاسئلة فان قبل الفاء مقصود من الاخبار الاتي بعدها ومسالة الخيط تبطل فقد امرانه بها والاذن بقدر
نهى عنه واحضر فقد دعاك الامر والعلم الكل واحد حكما وتقديرا او الفاء فانت حر ان دخلت امس بعتق
وما بين قبلها والاصح الشرط لانه ضروري ولا ضرورة اما العلة فلكونها مستدامة او معلولة على الاصل في وجوه فكانت
اولى الاعمار ولان تقدير الشرط الناقل الى المستقبل عند المتلفظ به لم يعهد مع الماضي بخلاف اني كرمتك في
الاستة وهي بعد اولى ثم يعرف الاولى بقاء التعقيب وآثاثة بالجزائية وآثالثة بقاء التوزيع والبسيئة
والرابعة بقاء التعليل ثم للتراخي بظهر اثره عنده في التكلم والحكم كانه سكت بينهما فولا بكال الراجي فالتعليق
يعرف الى الكمال لان بينهما تلازما في الاثبات فعرفي الحكم يقتضيه نظما نظيره جعل التعليق تطليقا عند
وجود الشرط لراجي حكمه لا الفاء ذا الاول اعم وعندهما في الحكم وجود المدلول فقط لانه المعتبر عند العرض
والفاء تصل كيف والعطف بثا عدم فلنا ليس المراد انه للراجي اللفظ بل الراجي الحكم الحاصل عند الراجي اللفظ
والاتصال ضرورة معتبر جمعه ضمنا ثم بما ثم به الاول وان لم يعتبر الراجيه حتى لم يتعلق به الاول فيتعلق
انت طالق ثم طالق ثم طالق بالشرط يتعلق الكل عندهما ويزل رتبا وعنده في المدخول بها يزل الاثنان و
يتعلق بالثالث بالشرط قدره او اقوه وفي غير هما ان اخره وقع الاول ولغى غيره وان قدمه يتعلق الاول فان ملكها
ثانيا وجد وقع والا لغى الثاني لانا نقول لما مر ان الاتصال صورة يعتبر في حق الشركة فيما تم به الاول
وصورة وهنا هو المعتبر حق التعليق كما في ان دخلت الدار فانت طالق طالق طالق فاحكام الصور الاربع
مبنى عليها ههنا فيصلح فيصلا عليها وثانيا وقد يستعار للواو والمجاورة من طلاق العبد على المطلق بحر
قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا فالايمان هو الباقي باعتبار على جميع الاعمال فضلا عن فك الرقبة
او الاطعام وقيل الراجي في الرتبة متراخ للثاني المتراخي عن مبرز بين الوقتين وقيل ان المعتق حينئذ ناظر للايمان
عن الموت بالاسر وقيل لترتب الاخبار بانه لمن كان من المؤمنين فيه اضمار بالضرورة والمضمر مستدرك

فلان انشاء ليس بمقصود في وضع الكلام الذي للافهام لانه ليس مقصودا للمتكلم ما وفي وضع ما فجملة مقصودا
خلاف الاصل بل حاصل بسبب المتاول غير عين اما عند المتكلم وهو انشاء ولا عنده وهو انشاء لكن لما
هذا مطرد غير منقض الى الاشتراك بخلاف انشاء وانا انشاء فلان الانشاء لا خارج له فلا يحتمل انشاء ولعدم تصور
الاستثناء في غير العين بخلاف التخيير وغيره ضرورة التمكن منه لكن فعلا لا قولا لعدم الضرورة فيه فقوله
هذا حر او هذا بمنزلة احدهما اخبار لغة حتى لو اشار بهما لعبد وحر كان اخبارا قطعا فينفي ان يحتمل
التخيير بل بحسب بيان من اعتقه كالواعتق معينا ثم نسيه وانشاء عرفا فيحتمل الحرية ثابتة سابقا فيصير
متحجا للنفي اللغوي فاوجب التخيير فلذا كان بيانه انشاء من حيث ان الانشاء الاول تاول بكرة
تلم بزل شرطا اهلية الانشاء وصلاحية المحل حتى لو بان في الميت بعد موت احدهما المبيع والظهار اما في
من حيث ضرتيه او كونه معرفة من حيث انه لا بعد وهما فاجبر عليه فيحمل بحمله الانشاء في موضع التهمة بحمله
الاظهار في غيره وعليه مسائل الجامع وازيادات فيما طلق احدى الاربع غير معين دخول بين فتزوج الخامسة
او اخت احدهن بيانه في اخت المزوجة معتبر بتمكنه من انشاء الطلاق فيها وعدمه دخولها بين لانتهاء
جهة العدة وفيما قال لامرأته احدى بناتي طالق فمضت احداهما قبل البيان عن بحاسبة بالموت تعينت البنت
فلو قال كنت عينت الميتة صدق في بطلان ميراثه عنها لا صرف الطلاق عن الباقية وتعين بحصة حرمانه
دخول بهما قال احدى بناتي طالق ثنتين فاعتقت فرض بين في المعتقة يحرم عليه بحمله الاظهار وبين
فارا قرت هي بحمله الانشاء وبين قال لعبديه المشتركين قيمة احدكما حر فرض فيهما في كثير القيمة معتبر
بحمله الاظهار وتعيق في جميع المال لان كلا منهما لتردده بين العتق وعدمه صار كالمكاتب فلم يتعلق به حتى
الورثة فلا تهمة بخلاف مسألة الغرار فروع الاول لو قال فلانا او فلانا فالبيع لاحدهما لا
بيع فاسدا لجهالة المأمور ويصح استحسانا لان الوكالة متوسع فيها والجهالة مستدركة غير منضمة الى الغرر
فانهما باع صح فلم يشترط اجتماعهما بخلاف وهذا وليس بعد بيع احدهما ان بيع الآخر وان عاد الى ملكه بحمل
انما بيع هذا وهذا فعيل لان جهالة الموكل دون جهالة الوكيل كجهالة المقر له والاصح ان
ههنا ايضا فاسدا لان التوكيل بالبيع كالبيع فلا يصح مع جهالة المبيع واستحسانا لان الجهالة مستدركة والتوكيل
قد يحتاج الى هذا والتخيير لا يمنع الامثال كما في الكفارة ٢ دخول او في الثمن والاجرة مفسد وكذا في البيع
او المستاجر الا ان يكون من اخبار معلوما في اثنين او ثلاثة فيصح استحسانا عندنا خلافا لزفر والشافعي
وهو القياس لجهالة التي تعود على موضوع المعاملات بالنقض كما في الثمن لجهالة بدل الخيار وما فوق الثلاثة
وجه الاستحسان ابتداء من له الخيار بالتعيين فلا يفضي الى المنازعة غير انه لحظر يشبه القمار فيحتاط في الثلاثة

متناقضا مثال الاول قول زيد المقر به بعد ما كان لي قط ولكن لعمرو فالنفي يحتمل تكذيب المقر له موصولا ورد
اقراره ويحتمل تحويل المقر به لعمرو وحينئذ لا يكون ردا بل قبولا وصرفا فيكون مغيرا للنفي العام فيصير شرطا الوصل
فان فصل كان ردا لانه قال لام اشتاق لبس فيه فان التحويل مبني على القبول التابع للنفي العام فيتناقض
السبب الكلي والايجاب الجملة لانا نقول نعم اذا لم تتوقف الصدر على الآخر اما اذا توقف حمل بهما فتوجه النفي
العام الى صيغة الملك القبول يبتنى على ظاهر اليد فيقبل صرف الملك الآخر وقد يقال النفي في مثل انا كبد لاثبات الكون
بحكم المؤكد لا حكم نفسه بل ويكون متأخرا عنه حكما لا خبرا قول المقضي له بدار بالبينة ما كانت لي قط لكن لزيد
وقال زيد بل هي لعمرو بعد القضاء بفعل اذا وصل بالنفي والاثبات معا للغير والتوقف اما بالاثبات فيكون اقرارا
لزيد وانا بالنفي فلان تكذيب الشهود ويستلزم كون الملك للمقضي عليه فيكون متأخرا عن النفي المقارن للاثبات
لزيد فلتكذيبه يضمن قيمتها للمقضي عليه لانه اقرار على نفسه والتأخر عن الاثبات لا يبطل ملك زيد لانه شهادة عليه
فلا يسمع فرد واحد اما اذا فصل كان ردا الى المقضي عليه ثم شهادة عليه فلا تسمع كما اذا صدق المقر له المقر في جميع
ما قاله لانه اذا صدق النفي العام اعترف ببطلان القضاء كما تقدم والاول يدعيه فيكون له بخلاف المسألة الاولى
فان الاول لبس متضمنا على نقل الملك عن نفسها فيكون لانشاء تضمن هذا الدار قبل مبني على ضمان العين
بالنصب فكذا بقيمة البدل وقيل اتفاقي لانه ضمان بالقول كسوم البيع والرهن والبيع لتعاد الرجوع وقيل الفرق
بالاقرار لغيره والضمان آت فتنافي كما بشهادة البالغة مثال الشك لك علي الف قرض فقال لا لكن غصب
يحمل النفي المحمل على السبب اي ليس قرضا لتتفق فان اتفاقهما على وجوب الالف يقتضي تصحيحه ما امكن وتكذيب
المقر في البعض غير مبطل لاقراره مطلقا بخلاف شهادة واحد بالنصف والآخر بالقرض فان المدعي يكذب احدهما
في بعض الشهادة وذلك مبطل لها مطلقا ومثله بعينه لك علي الف ثمن هذه الجارية فقال هي لك ما بعتها
لكن لي عليك الف اما اذا زاد وحبت لانه بغير الاذن بائعة فقال الثاني لا اجيز النكاح ولكن اجيزه بمائتين او
ان زوتني خمسين يحمل فسخا لان النفي ههنا ليس محتملا بل متعلقا باجله ومع نفيه لا يمكن اثباته بمائتين بخلاف
قوله لا اجيزه بمائة لكن بمائتين وانه مدارك قدر المهر لا اجله وبهذا بان الظاهر ان المولى الملتقى بالانكاح
الفعل المتبرع وعدم اجازته اصلا كما هو ظاهر لفظ فلا يكون قوله ولكن اجيزه بمائتين دلالة من جهة المتكلم
ان مراده نفيه مقيدا بمائة كما ظن لاستحالة في مثل النكاح الذي لا يبتغى بنفي المهر ولا يكون كلاما لغوا ايضا
بل يكون جوابا بالاضراب بزيادة المهر وتوقيف غرضه الى ان يقبلها ثمة لكن المسندة كالعاطفة في جميع ما
او لاحدهما او عليه اي لاحد الشيئين او الشيء بغير عينه فيقضي في القبر الى الشك والتشكيك في الانشاء وفي
الابتداء وقبول نوع منه ليس فيه الزام لانه التخيير او الاباحة او التسوية او نحو ذلك مما يقتضيه المقام اما الاول

فلانا

من قتل واخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن يأخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله
من خلاف في من جاء مسلما هدم الاسلام ما كان منه في الشرك وفي رواية ومن اخاف الطريق ولم يأخذ
المال ولم يقتل نفي اي بالحبس الدائم ٢ وجوب الصلب على كل من جاء بعد قتل بعضهم لانه في
صرف كل جزء الى نوع من قطع الطريق الى الاشخاص الباقية لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب والمراد
بارادة الاسلام ارادة تعلم احكامه او العمل اذا امكنه لا ارادة الاسلام بصير كالذمي ولا جنابة في كفارة اليمين
وغيره حتى لو جنبه رضا واذا اصل الجناية الواحدة اي صورة كالجرح والقتل وأي معنى كغير في الجزاء قولا
بكمال المقابلة من حيث الصورة والمعنى كما في قاطع السبيل القاتل عمدا ممن اخذ المال وقتل خير الامام بين الاربعة عنده وعندهما بين القتل والصلب فقط لان الادنى يندرج تحت الاعلى ولذا اندرج جزاء الاخافة
في جزاء اخذ المال ولنفر لزوم من قتل واخذ المال صلب قلنا بعد ما لم يندرج بل قطع الرجل جزاء وما
ولئن سلم انه لفظ الجناية تأكيدا جزء فالاخافة لازمة لها ولا تلازم بين اخذ المال والقتل وفي الحديث
رواية معارضة فالتمسك بالفعل بالتبيين حيث جمع بين القتل والقطع او المقصود بيان اختصاص
هذه الجناية بالصلب فقط لا عكسه ولا نافيه جواز القطع منه فيها ٦ هذا جزاء هذا العبد ودابته باطل
عندهما فالحكم له اصلا لان غير المعين غير محل للعتق وقيل يعين بينه كما في عبده مع عبد الغير لانهما
كتوأمين جزاؤه اولا وعنده يكون مجازا عن المعين لان حقيقة المجاز في العبارة لا الحكم وهي تحمل التعيين حتى
لزم في العبدين وتعين بموت احدهما او بيعه والعمل بالمحمل الاول في الاهدار فيلغو ذكر ضميمة كالوديعة
على ما مر اما عبد الغير فمحل العتق موقوفا ولذا لا يتوقف المضمون ٧ جزاء آخر في هذا جزاؤه وهذا وفي
الطلاق بين الاول والآخرين ولا يقع على احد حالا لانه غير له هذا جزاء هذين كما في قوله والله لا اكلم هذا
او هذا احنث بحنث بكلام الاول وكلام الآخرين لا بكلام احدهم او الله قلنا الواو والتشريك فيجب الكلام
وذلك ايجاب العتق احدهما فيعطف الكل على المعتق منهما فيعتق لا على المعين اذ لا حظ له في العتق فصار
كاحدهما جزاء هذا وكذا في مسئلة اليمين كقوله فرعيرا لا افاده كفارة او في سياق النفي العموم قلنا
نفيا او فيهما خطأ اولا الواو فاقتضى العطف على النفي النفي اثنان غير لا اكلم هذا ولا هذا او هذا الذي هو
قوة ولا هذين والجمع في النفي يوجب الانحلال في الحنث بخلاف لا اكلم هذا او هذا اي هذين كما يوجب التوزيع
الانحلال في لا اكلم هذا ولا هذا اي كلا وقيل لان خبر الاخيرين مثنى ح والواجب تقدير المفرد لان
مثل المذكور بخلاف مسئلة اليمين لجواز تعلق الفعل بالمفرد والمثنى ولان الثاني مغير للاول فيتوقف عليه
لا الثاني لان الواو للتشريك المقرر فلا يتوقف التخيير عليه وردّ الاول بجواز تقدير مفرد لكل من الاخيرين

المشتركة على اوصاف الجودة والرداءة والوسط كما تحمل في خيار الشرط الى ثلثة ايام الحاقا للمحل بالزمان والجامع
الحاجة الى التروي اندفاع الحاجة بها وبما هذا الخيار في المبيع لا الثمن وفي هذا الخطر وان كان في العقد
حكما بانا في النكرة وخطر خيار الشرط وان لم يدخل العقد فحكمه ليس بثابت اصلا فانسبوا بما فجاز الالحاق وعلما
جوازه فخالفوا السلانة عند جامع جواز خيار الشرط لانه ثابت الامر على خلاف القياس فلم يكن الالحاق فيه
ثم خيار التعيين فيما تناول العاقدين عند الكرخي كما في خيار الشرط وفي المجرد لا يجوز للبائع لان الجواز
للضرورة التروي في اختيار ما هو الارفق وهي مفقودة فيه لانه كان له والا جارة كالبيع فيه كما في الاختيارات
الآخر ٣ دخول او في المهر يوجب تحكيم مهر المثل عند ابي حنيفة رضي الله عنه لجهالة التسمية وله موجب اصلي لا يجوز
العدول عنه بالشك كالقيمة في البيع والاجر المثل في الاجارة مع ان التسمية زيادة فيه فجواز النكاح قبلها في
كابو المثل في الاجارة الفاسدة وعندهما يوجب تخيير الزوج اذا كان مفيدا بان كان المالان مختلفين
صفة او جنسا واذا لم يفد مثل الف والفين او الف حالة او مؤجلة لزمه الاقل المتيقن لان التسمية
لان النكاح قائم فيتقرر التسمية اعتبرت التسمية فيه بالاقرار المفروض العوض وبالوصية وبدل الخلع و
تعلق والصلح عن القود وكل منها بالغا والفين يلزم ما قل تبيان الاجال من المحل قلنا ليس فيها موجب
متعين لجوازها بغير عوض وتخيير المستحق واقطع للنزاع وفي المرض لا يستحق عند شهادة الظاهر له ثمة فالاصل
ان الموجب الاصلي عنده مهر المثل فلا يعتبر التسمية الا اذا اتحد من كل وجه وعندهما المسمى فلا نعدل عنه الا
اذا فسد من كل وجه ٤ ان الواجب في كفارة اليمين والحلق وجزاء الصيد واحد منها متعين باختيار يفعل
اقولا والا فعلا على موضوعه بالنقض لكن على طريق الاباحة حتى اذا فعل الكل جاز وكان الواجب اعلاها
ولو ترك الكل عوقب بذاما ويستحق اجاجرا لا كما زعم المعتزلة وبعض العراقيين ان الكل واجب بدلا
وبسقط بفعل احدها وجوب ابائع فان اراد والثواب والعقاب واحد فالنزاع لفظي او الجمع فالنزاع
معنوي قال الميزان انه مبني على ان التكليف بشيء على حقيقة العلم عندهم فواحد لا بعينه تكليف المحال
وعندنا على سبب العلم كالعلم على سبب القدرة وطريق العلم وهو الاختبار قائم ٥ اوجب الحسن وباك
التخيير في كل نوع من انواع قطع الطريق بين القتل والصلب والقطع او نفوا على ما مضى ونفوا بالنفي
علا بحقيقته او كالتي كفارة اليمين قلنا ذكر ان جزئه الاربعة المتفاوتة حقيقة وغلظا في مقابلة
المحاربة المتنوعة عادة الى الاربعة المتفاوتة كذلك امارة العدول عنها الى معنى التغليظ والتفصيل
اما التغليظ مقابلة الجملة بالجملة واما لان اغلظ الجزاء عند اخفى الجنايات اخفى عند اغلظها لان من
بالحكمة واما حديث خير بين هذين الامرين على الصحابة ابي بردة لتعظيمهم على الناس بدون الاعلام ان ٦

وجوه | جواز الجمع بينهما وهو ولذا اصله ان يقع في الاثبات نحو جاءني القوم الا زيدا او هن فاجتماعهما في
بعض الدار او هن فلا خلاف بخلاف الاول او في جزء منه او هو فالبين بان لا يدخلها او يخرج بعضهما والا لكان
بجميع خصال الكفارة كما اذا قال الدارين بعد ما طلق لذلك طلقتك او هو فيمتنع اجتماعهما وجواز غيرها بالاولى
الا صلة حتى لم يجز الجمع اصلا في نحو ضربت هذا العبد او ذاك وطلقت هذه المرأة او تلك ٢ ان يتقدم عليها نفي
الجزء الجمع كرفع الظرف في لا اكلم الا فلانا او فلانا وكذا مررت فلان من كل حي الى قبيلة الا ابراهيم او ابن
له ان يدعي العالمين جميعا لانه يعد رفع خطأ الدعوى وكذا لا اقربن الا فلانة او فلانة فليس بمولى
منهما فالبينان بمضي المدة بخلاف لا اقرب هذه او هن اربعة اشهر فبمضي المدة بانتا جميعا وان كان
في لا اقرب احدهما مولياه اهر بهما فقط فبمضي المدة بتين احدهما والخيار اليه مع انه مضى او كما في
بين طالق او هذه لان احدى لا كاحد المهموز بل كالفعل خاصة صيغة ومعنى ولذا لا يدخلها كل وكما جعل
من التبعيضية فصار كالموقوف فلم يشتمل على ابهام التعميم بالنفي وكوجود الصفة المرغوبة في كل كتاب الحاجة
بخلاف جالس العلماء او الظلمة او كاظهار التساهل في خذ من مالي هذا او هذا فالتخيير حيث لم يكن
هذه ٣ جواز وقوع الواو موقع او منها وهو نحو جالس الفقهاء والمحدثين وتعلم بكل قليل وكثير
في البيع او الوقف او الشفعة او كالاباحة التعرف اذ لولاه لم يدخل مثل الشرب والطريق
فيوجب العموم ولان الاباحة في ضمن عقد لازم تلزم ولانه تلتحق في اسقاط حق البايع حتى قبل يد جعل
والرفع بل واتبعته الدار ان قال فيها وكذا داخل فيها او خارج وكذا الواو وفيها وفرق الطحاوي
بوجوب كل في كل من النفي الثاني والا كان المبيع منوعا بالتعيين ولا يصور كالا وفان القليل
في الكثير واجيب بان امتناع جمع الوصفين اقتضى تقدير ممنوع كغير كما في جاء زيد وعمرو وكما ان
تستعمل بمعنى حتى او الى او الا وذلك اذا منع العطف معنى ولفظا اما معنى فنحو لا تزنك ولا اقتلك
او تعطيني حتى فان المقصود وهو ان الازدجام لاجل الاعطاء لا يحصل مع العطف فتستقل جملته واستغيرا
بجملة وهو الغاية او الاستثناء لان تناول احد المذكورين يتضمن تناول احتمال كل منهما دار تناوله لوجود
صاحبه وتجعل الكلام لاجتماع صدره الامتداد وشمول الاوقات فوجب اضمار ان للجار او ليكون المستثنى
مصدرا منزلا منزلة اوقات الخروج عن الاوقات المشمولة بصدره وتنه تحاول لكان او عوت فغيرا وانما
لفظا فكقولك ما ليس بك من شيء او ستوب عليهم على احد الاقاويل قد قبل بالعطف على المتبوع او
على الاول او هي بمعنى الا ان فان تحيم ان يتوب عليهم بالهلاك تحيل الامتداد فرع لو قال والله لا اخرج
هذه الدار او ادخل هذه الا فرى بالعطف فان دخل اولا الا بحنث وان نية تبر لتقدر عطف المنفي

والثاني بان الشريك لا يتغير كما في لا اكلم هذا او هذا او يجيء جمع الاخرين في الاثنين ولا يكفي احدهما
فلا اعتماد على الاول وعكس الجواب عن الاول بان الظاهر عند تعذر الخبر لكل ان لا يجتمعا في اصل التخيير وعن
الثاني بان خبر انا تتوقف على عطفه على انا معنا وفيه انقطاع يصادره على الاول وغير
قطعا وان رجح التوجيه الاول بما قالوا لو قال لفلان على الف ولفلان وفلان كان للمتكلم الاخير فكان كما لو
اذ لا كرة في سياق النفي لتعبر انا حكم يعطف لا عليه باعتباره مع ان على الف يصح تعلقه بالمفرد والمتعدد
كما في لفلان على الف ولفلانين وذلك بان الاولى انما تستعمل في النفي بما في معناه بعدم ما قبلها وما
بعدها شبيهة بالواو لا عنه وقيل تستعار والاول اعم وتحقيقه انها في النفي بمعنى الاحد المهموز الموضوع لنفي
المشتمل الذي هو لبداءة العدد فاقتضى اردافه نفيه بالاثنين كرجل ان الاول فلا يرد نفيه عموما
نفي الملزوم حقيقة في اللازم مستعار تشابه في تجرد ما جاءني بعيد او عمرو اي احدهما ولا واضح منهما وفي الاثبات او لكل
منهم اثباتا او كفورا اي لا بعد ولا ذاك فيمتنع بان لا يطيعهما لا واحدا منهما فقط وشره ان الاحد المبهم
كمرة تستعمل في سياق النفي لان انتفاء غير معين والانتهاء عنهما عن الجميع وفلنا لانه لان اصلها لما كان عموم
النفي كما في قولك ما لم يتعوم من او نقيضها اي ما النفي المجامعة وتقدير الهمزة فلا حاجة لان يجعل
لا كما فعله في الكشاف ثم يعدل عنه لان نفي العموم لا لدليل كما ذهب اليه في الكشاف في قوله تعالى يوم لا بيع فيه ولا
لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا ان عدم النفع لمن لم يجمع بين الايمان قبل اثر الاعمال
وبين كسب الخير في الايمان ولم يجعل على عموم النفي اذ لمن لم يعمل لا الايمان قبلها ولا كسب الخير فيه لان نفي الايمان
يستلزم نفي كسب الخير فيه وجوابه من وجوه ١ ان المراد لا ينفع فيه الايمان لمن لم يقدم ولا كسب الخير في ايمان ذلك
اليوم لمن لم يقدمه فيه لكن يشكل عن ذكره بذكر النشر ٢ ان المراد بكسب الخير الاتيان بما يعتبر الكافر
ايمانه ولا المنافق فالخلاصة ٣ ولئن سلم فيكون كقوله لا تأخذه سنة ولا نوم ويراد نحوه بالمبالغة في نفي الشيء
بنفيه ونفي لازمه ويتبعه نفي لازم لازمه وهو تراخيا فآخر تنالا لا يسير الحضر البلدة ولا اقام فيه وفيه اشارة الى ما
اقوى والله اعلم انه لو كان عدم احد الامرين وهو الايمان المجرد او هو مع كسب الخير نفعه اما اصل الواو
فنفي الجميع وهو نفي العموم فلا يعدل الى عموم النفي الا لدليل قال كما حلف لا يركب امر تواو اكل مال اليتيم او
اليمين للجمع وليس الاجتماع تأثير فيه او مقالي كالحال الزائدة نحو ما جاءني زيد وعمرو فلو حلف لا يكلم هذا او هذا
كان للعموم النفي فلو كلم احدهما يحنث ولو كلمهما لا يحنث الا مرة لان ممتنك الحرمة واحد وفي هذا او هذا
لنفي العموم فلو كلم احدهما يحنث فيجعل الاول في المنع الاجتماع رعاية لاصل الواو الا ان يعلم خلافه كما في ولا تطع
فاؤه تنابعي الواو ثم تمامه في منع النفي الاباحة لانها رفع الحظر كجالس العلماء والمحدثين وتميز عن التخيير

على المرفوع والمصدر على الفعل حتى ان رفع فان عطف على المنفي وجب شمول العدم وحنث بدخول ايهما
كان وان لا لا ادخل هذه او لا ادخل فان قال ابو بكر البلخي وذا واجب حتى لو قال والله افعل لم يحنث
بالترك اذ المنفي في جواب القسم يجب تأكيده بتقدير اللام وتجيء النون وان عطف على النفي قال محمد
رح وتوى التخيير فوهب الزعفراني وعامة المشايخ انه يريد التخيير بين النفي والاثبات وابو بكر البلخي على انه بين النفيين
كذا لو جب باضمار لا فعلى الاول وجب عدم دخول الاولى او دخول الثانية وحنث بدخول الاولى او دون
الثانية ليس الا واتما جاز النصب لاحتمال الكلام ضرب الغاية بخلاف ما قال والله لا ادخل هذه او هذه الا
دخلت هذه الاولى اليوم فان الموقت لا يتنفي بالموقت فوجب التخيير فتخير في التزام الكفارة باحدى اليمينين
فالحنث في الاولى بالدخول مطلقا وفي الثانية بتركه اليوم فاذا حنث في الاولى بالدخول بطلت الثانية كما لو قال
انت طالق ان دخلت هذه او لم ادخل هذه اليوم وان لم يدخل الدار الاولى فان دخل الاولى اليوم
في الثانية وبطلت الاولى لاختياره يمين الاثبات وان لم يدخلها اليوم حنث في الثانية وبطلت الاولى
وحتى بان لا سماء للغاية والاصل كما لها كسائر اخواتها وهو بعد العطف والدخول كما لي سواء كان
جزأ ما ينتهي المذكور به كسكنت البصرة اولا وانتهى عند مكة البارحة وتمامه قوله تعالى حتى مطلع الفجر وهو قول ابن
وختار الصفار وفخر الاسلام وقال عبد القاهر وشمسه جاز ان يدخل مطلقا والمبرد والفراء والسيرافي
بالدخول ان كان جزأ والا فلا ثم قد تستعار للعطف والدخول عليها يجامع الاتصال والترتب
فنجب ان | ان يكون للحكم السابق عما يتنفي شيئا فشيئا حتى ينتهي الى المعطوف الذي هو الطرف الافضل
او الارذل لكن بحسب اعتبار الرفعة او الخسة لا يجب الوجود فقد يتقدم نبي بخرمات كل اتباعه حتى آدم
وقد يتوسط بخرمات الناس حتى لا انبياء وقد يتأخر بخرمات الحاج حتى الشاة وقد يحتملهما بخرمات
حتى الترقي ٢ ان يكون ما بعدها جزأ مما قبلها وهذا مقتضى الامر الاول لانها حينئذ عاطفة فالاصل في
العطف المباينة كما في سائر العواطف نحو جاءني زيد وعمرو ولذا ذكر ابن يعيش وجمع حتى للجر وقبوله العطف
عليها حتى قالوا اوما يأتي حتى ما ومبارك كالم يبق من حروفها وكذا الجر في الكل اذ لا يصلح غاية
بخلاف اما في الكل لمجيئه بمعنى مع نحو ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم ثم قد يكون استئنافية منها فيدخل على
مبتدأ يذكر الخبر نحو حتى الجهاد ما يفعلن بارسان او بمقدرة من جنسه كرفع السمك وامتا بين الافعال فهو
فان اتصل الصدر الاستدادة بتجدد امثاله والآخر منها به وعلامة لانتهائه فللغاية بمعنى الى نحو
ان اكرمني اتيتك حتى اكرمك او منقطعة الجزئية وحتى استأنفوا وحتى ابتدأوا وخرجت البناء حتى جئت هذه
والا فان لم يتصل الصدر بسببها للآخر فللسببية بمعنى كي لا يكون فتنة ان فسرت الفتنة بالعذاب

اذ ليس عدم الفتنة منتهيا فان التمثال واجب وان لم يبد فانه آت ان فسرت بالشرك على ما يؤيده قوله
ويكون الدين كله لله فغاية وقولهم وزلزلوا حتى يقول الرسول بالنصب تحمل الغاية اي بلغ بهم الضجر الى
ان يقولوا اذلك تمثيل له واسطاله للشدة وشرط الغاية كونها علم الانتهاء لا الثابتة وتحمل السببية
وبالرفع استئنافية غاية اي هو يقول وان بعد السببية ايضا فللعطف فحض الخلاف في الغاية والمجاراة
وثانيا شرط البر في الغاية وجودها اولا انتهاء بدونها في السببية وجودها يصلح سببا اذ وجود الشرط
مقصودا ثانيا في الظاهر وفي العطف وجودا المعطوف فروع مثال الغاية عبدي حر ان لم اضربك حتى
يصيح او تشتكي بدي او يشفع فلان او ندخل الليلة وكذا ان اضربك حتى آتي فان دخولها ولا لا الا
عن الضرب الممتد متحدا والاتصال وعدمه الممتد بحقيقته فاذا وقع قبلها حنث ولم يعتبر العود اليه لان الحاصل
عند الحلف حالا فيتقيد بأول الوهلة عرفا ولذا لو اغلب عرف بتركه بالحقيقة فان لم اضربك حتى اقتلك
او حتى تموت على الضرب الشديد والا لا يذكر الضرب عادة بخلاف حتى يقضي عليك فاتي الضرب الى تلك الغاية
معنا ومثال السببية ان لم اجرح فلانا اليوم حتى تضربك فلا امتداد والمصدر ولذا لو ضربه ضربة
وان لم اضربك حتى تضربني او تشتمني فلا يقع الا بواحد منهما بل واقع لما زاد به وان لم آتك حتى تعذبني
بعدهما والسببية غالبة في الكل فيفعل السبب بتردد ومثال العطف المحض ان لم آتك حتى اتغدى عندك اي
ان لم يكن مني اتيان فتغدي لان التغدي بعد الغير عند الاتيان لا يصلح غاية فلا يصلح منها وكذا ان لم
اتك حتى تعذبني وان اتيتك في اثناء تعذيبك لا يبر لان الفعل لا يتصل بفعله فصل اي على سبيل الشكر لا على
الوجوب والجبر كفارة فصل الصيد وضمان المتلفات وسجدة السهو وردة بان اعتبار الشكر غير لازم كما في الحج
او دخل الجنة بتيار الناعيل وتوارد بالمجاراة المكافاة بالمواساة لم يرد هذا اصلا وكم بينا فانه المتبادر
الا ولان السببية وقد ذكروها فالمثال الصالح ان لم اخبر فلانا باحسانك اليه حتى تشكر له او حتى يكفر لك
فانه لا غاية لعدم الامتداد ولا سببية اذ لا يصلح جزاء الاحسان شكر نفسه ولا يكفران الغير فحكمه ان وقت بمجيء
اليوم فشرط البر وجود الفعلين فيه كانا متعاقبين او مع التراخي الا اذا فني العمر ولم يوجد شرط الحنث عدم ما حلف
وان لم يوقت فتى العمر الا بتعال والتراخي اذا لم يتوالفور وقبل البر وجود اثنا فيتراخى الى المجلس الاول
وعليه يحمل قول من قال اذا اتاه فلم يتغد ثم تغدى عبر بزاج فقد بر والا لا بل يحمله عندي التنبيه على عدم
وجوب الوصل الحسي وجواز التأخير بعذر لا بعد تراخيا فرقا وحمله على تعالى العلم بسقوط النطق اليوم بعيد
وعلى عدم التراخي عن الاتيان وقتا آخر بعيد وعلى استعارة بديعة اقرحها تجمع وهو مما تجتمع امة الشعر
بعد لم يوان نقل العلامة كاف في التصحيح ولا تجبر للواسع فالقول ما قاله ابن يعيش فتجوز

جلدا زيد حتى عمرو وان لم يسمع فان اجازت الاستعارة للعطف فقيل للواو وعليه العبائي والا صح للفا
لان مجانسة الغاية للمغيب اكثر والله اعلم القسم الثاني في حروف الجر الباء للالصاق وهو اتصال الشيء
بالشيء بحيث تعد الاجزاء المتصلة منهما شيئا واحدا عرفا كالاستعانة عند وهو يقتضي الملصق اولا لان المقصود والملصق
به ثانيا لانه كالالة تبع وخصوصا في باء الاستعانة وتسمى الالصاق التام والة وسائل الفعل المنتفع بها ولذا جاز البيع
بالملك بثمن لا بيع خمرا بعبد كثمر من حنطة موصوفة منعقد بوجب اكثر حالا او بعضه بمسند الحاء وسرا نا مسند العهد
سلم بعبير شرط في البعض والناجيل ولا بيع بمسند الفروع ١ ان اخبرني بقدوم بقع على الصدق لان
القدوم فعل لا يصح مفعولا للتكلم بالجزم به ولا سيما اذا احتجبه اباء فالاصل ان لا يراد بلا ضرورة كما في
بعد الخبر بزيد فالبعض صرف الملصق بسم الله اي بدات منا ملصقا به لمعناه ان اخبرني خبرا ملصقا ذلك الفعل
الموجود بخلاف ان اخبرني ان فلانا قدم لان يصح مفعولا بلا اضمار الباء المخرج الى اضمار آخر وان شاع فانه مرجح
خلاف الاصل كالتعدية بالحرف مع صحة التعدية بدونه فالمعنى ان اخبرني بهذا الخبر هو من حيث انه خبر تكلم بالقدوم
لا عينه والتكلم دليل الوجود لا موجبه فيحتمل الصدق والكذب انما سواه ان اعلمني بقدومه وانه قدم
في اقتضاء الصدق فبناء على ان العلم اسم للحق والخبر وان كان على في اللغة ومنه الاخبار للاخبان لكن الخبر
جعل فوقا لما صح دليلا على المعرفة ولذا يوصف بالكذب لا العلم ولا يرد ان كنت تحبني بهذبك فانت
كاذبة اجابك حيث تعلق الاعتذر محذوف وان لم يلتفت بها لان اللسان حصل خلف القلب فحذا الخبر بخلاف
القدوم ٢ انت طالق بمشيئة الله او ارادته او برضاه او بحبته جعل بعضي الشرط لان الالصاق لعدم تحققه
بدون الملصق يقتضي الى مضاه فلا يقع بها وان اضيف للعبد كان غلبا فتقصر على مجلس العلم ولم تجعل
للسببية حتى يقع كانت طالق لمشيئة الله ولمشيئة فلان اذ التعليل يحقق لان الالصاق يستدعي ترتب الملصق
على الملصق به في الزمان وهو موجود بين الشرط والمشروط دون العلة والمعلول لتقارنهما زمانا اما بامره وحكمه
واذنه وقضائه وقدرته وعلمه فراد بها ما يحقق الاتباع لا مضى الشرط لان الالصاق بها لا يفيد التخيير
كالارادة السابقة بل التخيير عرفا فيقع حالا اضيف الى الله تعالى او الى العبد بخلاف الاشتمال فانها لما يسمى في
قبل مشيئة العبد اما بمشيئة الله تعالى لقوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله فيوقف عليها فيقع وبس بنى والاتباع
في قوله ان احمد والا قتل ان صح اراده مشتكيم والشرط هو الثالث ٣ قال في الفصول ايمانا اذا
دخل على متعدد يقف كخذوا اشربوا كم صار للبعض للفرق الضروري بان صحت النسبة اليه بل بالبعض فيفيد
الاول الشمول والاخير البعض فيجب اذا ما عنا ولا الراس وهو شعرة او شعرتان وقال مالك الباء زائدة
نحو تنبت بالدهن على وجه كما في ولا تلقوا بايديكم فوجب مسح الكل قلنا الاول لا نقل لغة وفيه الرأفة

مع من والاشتراك مع الالصاق وكلاهما خلاف الاصل والثاني الغاء الخفيفة ولا دليل بل الاصل ان يراد
الالصاق اذا دخل الالة اقتضى ستعيا محله نحو مسحت يدي بالحائط يدي الصاقه الى جملة ما وقع مقصودا والالة
تكفي منها ما يحصل به المقصود وان دخل المحل تشبيها له بالالة اذ هي عرفا بالالة جعل وسيلة فاكتفى فيه بما
يحصل به المقصود نحو مسحت يدي بالحائط يريد وضع الالة عليه فقط فاكتفى مالك ثم لو اقتضى الاستعياب
لاقتضاه في الالة ولما لم يقتض وضع الالة استعيابها عادة اذ لا عادة في الصال ظهر اليد وفرض الاصابع
الاكثر الجاري للكل حكما فرض عن هذا البعض لا مطلقا بل مقدرا بصغار مجلا وهذا اولى من ان يقال
اجمال بالقياس على سائر الاعضاء المفروض فيها بعض مقدر اذ لو فرض مطلق البعض لكان الزائد على مقدار
المقدر فرضا كالزائد على الثلاث في الغرة والتاسوي الفرض ضمن غسل الوجه للصوله ولبس كذا اجماعا
وجه الاولوية ضعيف اذ الاجمال بالقياس وكون عدم التاسوي بغسل الوجه لفرضيته الترتب عنده واذ لا
يلزم من التقييد من وجه فلعله مطلق في الزائد على الحاصل مع غسل الوجه ورجحان المسح امرار اليد وبها
شعرة او شعرتين لا يستثنى امرارا وكان مجملا بينه الحديث بقدر الناصية وهو الربع فانتفى قول الشافعية والاستيعاب
في النيم ان صح فقد قيل لا يجب مسح شعر اللحية الخفيفة بل الوجه كالكثيفة اتفاقا فانت
بالسنة المشهورة او بدلالة الكتاب لانه خلف عن المستوعب لان المسح بالتعميد في العضوين قام مقام
الاربع مسحات تخفيفا وكل تخفيف يقتضي بقاء الباقي على كان كصلاة المسافر وعدة الاماء وحد
القصاص او الابراء عن عشرة على احد عشر الاكثر بكثير في رواية الحسن فيقاس على مسح الخف الرأس
٣ بشرط فان خرجت الاباذني لان لكل خروجه لان النكرة في سياق الشرط كهي في سياق النفي
كان خرجت لا بقناع او البيان فيه للنفع فالمعنى لا تخرجي خروجا الا ملتبسا باذني فيعم المستثنى
بخلاف الا ان اذن لك فاذن لم يقع مستثنى عن الخروج بل اما بتقدير الباء المخرج الى المقدر المتعلق
وتقدير الموصوف المستثنى بتقدير المستثنى منه العام مع ان الاخروجا ان الاذن كلام مخيل لا يعرف الا بعرف
بخلاف الاخروجا باذني او بنزل المصدر منزلة الوقت المخرج الى المقدر المستثنى منه العام في كل منهما كما ترى
الاصل متعارف فاكتفى بواحد وجعل مجازا عن الغاية فان الاستثناء يناسبها في انتهاء الحكم السابق على
ان خروجا مرة اخرى بلا اذن اذا لزم نزل الحنث على بعض المقادير دون بعض لا يحنث بالشك وارجح
الزاء في جملة مستثنى بتقدير الباء بقوله بيعا الا ان يؤذن لكم وقد كان تكرار الاذن شرطا وفيه عمل
بحقيقة الاستثناء وقلنا معارض بقوله الا ان تعفوا فيه والا ان يخاطبكم فمنعا الغاية ثم النكرة اذا كيس من
الا ان كيف ولو كان مكانه متى لكان كذا حتى تستأنفوا بل بقوله ان فلانا كان يؤذي النبي والعقل

ترجيح المجاز ثمة ان نوى في الآن الا بانوى صحت ديانة وقضاء لانه محتمل له التشديد وفي عكسه ديانة
وفيه التفاوت وعلى للاستعلاء صورة او معنى نحو ما ترى علينا ولان الواجب مستعل عن عليه كما يقال ركبه
دين يستعل للوجوب وصغار عيا حتى لحلان على الف دين فقضاها الا ان يقول اليه ودبعة فيجعل على وجوب الحفظ
ترجيحا للمحتمل على الموجب بالمحكم ثم لان الجزاء لا يلزم للشرط لزوم الواجب لمن عليه يستعل في الشرط نحو انا
على ان لا تشكر بايد شنا وكون على صلة الاباية لا يأبى شرطية بدخوله للمبايعة لو قفنا عليه ثم لما بين العوض
والمعوض من التلازم في الوجوب يستعل في العوض ايضا كالباء غير ان الشرط لتوقفه على الشرط يعقبه يغلب
اللازم للملزوم فجلا العوضين فجعلهما مقابلة ومعاوضة فكان للشرط بمنزلة الحقيقة عنده فلم يحمل على معنى
الباء الا اذا تعذر كما في المعاوضات المحضة اي الخالصة عن الاسقاط كالبيع والاجارة والنكاح فانها لا تحمل
التعليق بالخطر لئلا يلزم معنى القمار فيحمل على العوض تصحيحا بقدر الامكان اما اذا لم يتعذر كما في الطلاق
فللشرط عنده فمتى قالت لها طلقني ثلثا على الف فطلقها واحدة لا يجب شيء وكان رجعيا عنده لان الباء
الشرط لا يتوزع على اجزاء المشروط في قوله ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثلثين تعلقت بدخولها
ولا يقع واحدة بدخول احديهما او بينهما معاقبة فلو انقسم تتقدم جزء من المشروط على الشرط بخلاف العوضين
او بينهما مقارنة فلا محذور في الانقسام وسويره ان لزوم الكل للكل يجوز مستوى المقابلة فضاك للانسان
لا يقتضي لزوم جزئه لجزئه كجوز مستوى القامة او الضحاك للجسم وعندهما يجب ثلث الالف وكان بائنا
كما لو قالت الف درهم لان الطلاق على مال معاوضة منها او لها الرجوع قبل كلامه وقد صدر منها فجعل عليها
بدلا زال المحال كما في اجعل الطعام على الف فقبلها طلقني وضرتي على الف وطلقها واحدة منهما فجوابه
منه كالف قلنا الاصل في الخلع الطلاق جانبه تمامه منه وهو من جانبه يمين فابل للتعليق ضمنا ليس له الرجوع
قبل كلامها اذا ابتدأ ولا يقتصر على مجلسه فيحمل عليه ولا يعدل عنه بلا موجب وخول المال وان حصل بمعنى
المعاوضة لم يمنع صحة التعليق بخلاف قدوم فلان فانت طالق على الف فالصادر منها انما طلب بتعليق
الثلاث بالمال او بتعليق لزوم المال بالثلاث وانما كان اذا لم يجب شيء بخلاف المعاوضات المحضة
للتعليق ومسئلة الضرة اذ العوض في منهما نفس البدل على نفسها لو طلقها واحدة منهما او لا فائدة لها في طلاق
الضرة بعد طلاقها فحمل على المقابلة بدلالة حالها وتمام قوله مسئلة الباءة دعوة من البشير وهي ان يسلما
اذا وقع اهل الحرب سبية على الف فان رأى الامام ابطالها رد الالف وقاتل وان مضى نصف السنة
ثم رأى رد نصفه قياسا على الاجارة ببعض معلوم وكله استحسانا لان على شرط ان يسلم لهم الموادعة في جميع
المدة فلا يتوزع المشروط على اجزائه ولهذا لو ثبت الموادعة في الحال من المعاوضات بخلاف الاجارة وان دام على الكفر

سنين

سنين كل سنة بالف وقبض كله ثم رأى الابطال بعد سنة يرد الا لفين لان البدل للعوض المنقسم باعتبار
الاجزاء دون الشيوع للتبعيض مع ابتداء الغاية اي في العرف الغالب المتفق في بحث العام مع بعض مسئلة
فلا بأنه مجيبه لابتداء الغاية اي المسافة في موجب من الكوفة ولا اصالته في العرف اللغوي والبيان
في ثلاثة عشر من فضته ومعنى الباء في بحفظونه من امر الله وصلى في بعض كم من دينوكم قيل بمعنى قوله ان احد
بعزا لذنوب جميعا لا في آية نوح وفي المغفرة مع عدم الموافقة وفي ما جاءنا من احد ودينار لا من رجل على
ما سبق كان في المحصول اصلها التمييز لوجوده في الكل وقيل البيان لذلك في قبعاجت اذ لو اريد تمييز ما
تبين ما في صلى في كل كلمة ولو اريد مطلق النحو فقولها منع واتما حمل على العلة اذا تعذر حقيقته ومجازه اذ
الاعمال اقول من الاهمال قيل واذا احتاج الكلام ليفيد فائدة ما كقولها لا معنى علما في يدي من الدراهم
او من دراهم وفي يدها دراهم او درهمان غيرهما ثمانية لان من صلة اي لاستغراقه وانما اخل الكلام فيها
بخلاف قوله ان كان ما في يدي من الدراهم الا ثمانية او غيرها او سوى ما في جيبي صدقة فاذا هي اربعة
او خمسة تصدق بكلها لان لواحد والاثنين بعضها بخلاف ان كان في يدي دراهم الا ثمانية او المسئلة
بحالها فلا شيء عليه لان ما دون الثلاثة ليست دراهم وكذا دون عدم اخلال الكلام امارة الصلة
امارتها اخلالا وان من في الاولى بيانية لاصلة لانها الزائدة بل في المسئلتين في جوابه ان الصلة قد ترد
بها البيانية المحضة لانها زائدة من حيث المعنى وهي المراد منها وامارتها الاخلال وعدمه امارة الصلة
ثم لو اورد بان الدراهم المعرفة تتناول الواحد فلا يجب ثمانية لاجيب بان ذا كما في لام الجنس وما لا عهد
واما في المسئلة الاولى فليست بيانية محضة لافادتها التبعيض والا لم يكن لذكرها فائدة بخلاف الثانية
لانتهاء الغاية اي المسافة ولذا يدخل في النهايات وان اذا دخل الازمنة قد يكون للتوقيت اي لانتهاء
الثبوت المخبر به ولولا ما لثبت بعدها ان قبله لغيا كما جاء الامان نحو لا اكلم فلانا الى شهر والا جاء
نحو جئت اراي الى شهر كذا ومنه اجل الخيار وقد يكون للتأخير والتأجيل وهو ان لا يثبت مع مؤجله
الا بعدها ولولا ما لثبت حالا كالبيع الى شهر فانه للتأخير المطالبة والبيع موجبها واجاز به من غاية الاخبار
ليس بشيء اذ التأخير للمطالبة ولا منع في ذلك تعليقه بحذوف بدا اذا لم يحتمل الصدر الا احدهما فان اصلها
كوانت طالق الا شهرا فان نوى الناقيت والتأخير فذاك غير ان الناقيت اعم والتأخير بقبله الطلاق
كوانت طالق غدا والا فلا ناقيت عند زفر وابي يوسف في رواية لان التأجيل صفة موجود كالمنجز
قد يبرون قلنا بل للتأخير بما يقبله ولا يقبل التوقيت بعد الثبوت ويؤدي الى الالغاء بكونوقوع الطلاق
فيه رفع الاجل الى ايقاع احترازا عن الالغاء بخلاف الدين فان ثبوتها لا يقبل التأجيل فانصرف الى

الظرف لاحوا على المظروف بجوابه ولذا يقيد اما الشرط فمعنى العاقبة والثمرة فيما قال لاجنبية انت
طالق فى نكاحك فتزوجها لاتطلق بخلاف مع نكاحك ولو كان مستعارا للشرط طلقت بخلاف عندك فلذا
يستعار بمعنى مع اذا ذكر الفعل فلو قال فى انت طالق فى الدار يقع ان دخول الدار صدق وبانة واذا كان
بمنزلة الشرط فى عدم الوقوع قبله لم يقع فى انت طالق فى مشيئة الله وغيرها من غيرة الزمان لان التعليق بها استعارة
وهى ما يصح وصف انه بوجوده وعدمه فلم يعلم وقوعه قطعا كما عند الاضافة الى العباد بخلافها بما لا يصح الا لفظ
فان التعارف فى اراده التعليق كان مختصا بالاربعة الاول ثم كذا الرواية وههنا شامل لانه علم الله اما لان
المشهور استعارة فى المعلوم وانت طالق فى علوم الله تنجيز لان معلومه واقع بخلاف القدرة على احدى الزوائد
فان اسم الفاعل المقدور زائد غير مشتهر مثل قولهم هذا قدرة الله محمول على حذف المضاف بمعنى اثر قدرته لا عين
المقدور لان الاول اقرب الى الحقيقة واشيع والعلم لا يسمى مؤثرا كالقدرة واما لان العلم
ما يصح وصف الله بعدمه فانه شامل لما يصح شرطا اما القدرة فمعنى التقدير وقد قرئ قوله فقدرنا
شدة داود وهو ما يصح وصفه بعدمه كالارادة اما على رأى فى الكافى انها كالعلم حيث يراد بها التخيير عرفا
فلا حاجة الى الفرق اصل متفرع عليه انما لا يقع المعلق بمشيئة الله لكونه تعليقا عند ابى يوسف وابطالا لكلام
عند محمد وأثره فى انه يتبين فوقوعه فى ان شاء الله انت طالق مع التقديم لعدم حرف الجزاء الرابط ومثله ان
لم يشاء الله او ان شاء الجن لاتيال لابد ان يقع فى ان لم يشاء الله لان مشيئة الله ان وقعت فقع مراده وان
لم يقع وجد المعلق عليه لانا نقول ان تلم كونه للتعليق فلزم اقتضاء الوقوع فان فان تعليق الطلاق بعدم
مشيئة الله تعليق بما يستحيل معه وقوعه فيكون لغوا وهذا اذا تعلق بعدم مشيئة مطلقا اما اذا علق بعدها
مقيدا بيوم مثلا فيقع لما فى النوازل انه اذا قال انت طالق اليوم واحدة ان شاء الله وان لم يشأ اى
تلك الواحدة فثنتين فان طلقها قبل مضى اليوم وقعت تلك الواحدة وان لم يطلق فيه يقع ثنتان لوقوع
عدم مشيئة الله الواحدة اذ لو شاءها لطلق ولو لم يقيد باليوم فقال انت طالق واحدة ان شاء الله وثنتين
ان لم يشأ الله لا يقع شئ فالواحدة للاستثناء والثنتان لانها لو وقعت لبطل الكلام من حيث يقع قبل
الوقوع مع عدم مشيئة الله محال وهذا اذا علق وقوع الثنتين بعدم مشيئة الله اياهما لا بعدم مشيئة الله الواحدة
الثابتة اذ لو علقه بهذا فى صورة الاطلاق فى المنتقى ان وقوعه بناء على الموت حتى لو لم يطلق حتى مات
قبل الموت بلا فصل ف لنا ان عشرة فى عشرة لا يصلح لظرفية الشئ بمثله فيلزم عشرة الا ان ينوى مع او
الواو وعشرون وفرق بينهما فى انت طالق واحدة لغير المدخول بها وعشرين فرعيون فى كل حال اذ عند نية
الحقيقة يصرف الى مع نحو فاذخلى فى عبادى اى معهم وعند الحسن بانه حملا على متعارف الاستعمال قلنا فى المجاز كثير

فى ولدى ف

فكان بمعنى مع او الواو بمعنى على نحو ولاصلبنكم فى جذوع النخل وبمعنى من نحو وارزقوهم فيها
وليس احد الوجوه اولى فيصير اول كلامه ولانا نمنع عدم صحة تلك المجازات على انا لا نثبت الزيادة بالشك
لان الاصل براءة الذمة الا ان يعرف بنية وفيه تغليظ فيصدق انا نعارضه بمثله فلا معتبر به لان الثلثة
كثير الا ترى الا عداد الثابتة والترتيب الثانى فوق شئ بسبرة قال انس الحصن آمنون على عشرة
فتحناها وقع عليه قطعا حيث ذكره بعينه نصا وعلى عشرة غيره حيث حملناه على الشرط غير المكرر وايا ما
عشرة كانت حيث ذكرها والخيار فى تعيينها اليه حيث استثنائه عليهم وجعل ذا فظ منهم وليس هو
فى امانهم للتخصيص به ولا يصح مباشرا فقتلين بالتعيين لان تعيين المجهول كالايجاب المبتداء بوجه ولو
قال وعشرة او فعشرة او ثم عشرة فكذا لانتفاء العطف المغايرة الا ان الخيار الى الامام او من قام
مقامه اذ لم يجعل نفسه مستعليا وذا فظ منهم بل عطفهم على نفسه فشأن الامام معهم كشأنه معه فلو عينهم
نساء او صبيانا او من شاء جاز ولو قال بعشرة فوشل وعشرة سواء لان الالصاق كالجمع وغلط
شمس الائمة وصح بعشرة لان الباء تصحب الاعواض فصار بعشرة اعطيكم عوضا عن امانى وليس بعبد
مثلهما واجيب بالمنع بل معناه آمنون بامان عشرة على حذف المضاف اكتفاء بذكر الاول وآثاره
للابتداء وليس التغليط لتخليل الباء بين حرف العطف لان المذكور بعده حروف الجر ولو قال بعشرة
دخل فيهم حيث ادخل نفسه وغيره بالظرف اذ تحقق بنائه لا فى العدد او يكون فيه بمعنى احدهم لا يقال
فاذا انتفع حقيقة الظرفية فليجعل بمعنى مع نحو اوطئ فى عبادى واهدنى فيمن عبدت او بمعنى على نحو فى جذوع
النخل بجعل الامان لعشرة سواء لانا نقول كونه احدهم لكونه ظرفية اعتبارية حقيقة بوجه فهو اولى
ولهذا صار مقارنا فى العدد ثم الخيار فى التسمية الى الامام حيث جعل نفسه كاحدهم فيعينهم من آمنه
ولو قال امنوا الى عشرة فقد استأمن عشرة منكرة ما شرط مغايرتهم له وجعل نفسه ذا فظ من امانهم
وذلك بالتعيين وما استأمن نفسه فيقع على عشرة يعينهم رأس الحصن فلان يدخل نفسه فيهم ولو لم يدخل
صار فيئا وصف من كلمات الجزء كلمات القسم وهو جملة انشائية يؤكد بها جملة خبرية للمقسم عليه وتقوم
اليمين بها وتعقد الثانية فقط لا يجب بعقدها اتفاقا وكذا العقد الاولى عند ابى يوسف ورفر فرع
فالملازم فى والله والرحمن كفارة واحدة قلنا الكفارة جزاء الهتك فتعقد بما يتعقد به وهو بعقد
الاستشهاد الذى يتقيد العطف الا ان ينوى بالواو استئنافا ايضا القسم فيصير قسما واستئنافا فيكون
يمينا واحدة ولا يحمل عليه بلا نية عند مغايرة الاسمين لظهور العطف بخلاف والله والله حيث يحمل
على واو القسم بلا نية فيلزمه كفارة واحدة فى ظاهر الرواية لصحة عطف الشئ على نفسه وحروفه متعلقة

عليهم لانه استئناف لتقييد لفظ عشرة
فلذلك لا يتقيد حرف العطف بالمغايرة
كما يتقيد فى الاول حتى لو قال
لاتقتلوا الا عشرة منهم
وعلى العشرين من ولدى ف

لا لا موضوعة غالبا، هي الالصاقية لالصاق فعل القسم بالمقسم به تحقيقا كالحاق باء الله او مقدرا كباء الله
وتدخل على جميع الاسماء كباء الرحمن والتعجب كبعزة الله والضمير كبك والواو هي الجنسية استعيرت لهذه الباء
لشبهها صورة بالشفوية ومعنى بالجنسية به لكن لا يجر وبا بل قائمة مقام فعل القسم فلذا لم يحسن اي لم
يجز اظهار الفعل معها فامتنع اقسمت والله لان الغرض من استعارتها توسعة القسم التي وعت الجر
فيه لكثرة دوره على الالسنة بها الا الاستعارة المطلقة للالصاق والا لسمعت في غيره ولذا يقبح
قسمهن لو ذكرت معه ولقد تنوبها عن الباء الحقت عند استغنائها فلم يدخل الضمير والتاء ابدلت عن
كما في تراث وتولج وتخمة وتهمة فالحظت عنها ايضا فلم يدخل الا على لفظ الله خبر الجنس
مصروفا به الكثرة واذ له من الخواص ما ليس لغيره كحذف فعل يادونها تابع الله لا فعلن بالجر بعد
حذف الجار مع ان البصرية لا يجوز دون بعده الا الف الا بعوض كبعزة الاستفهام في الله وما التنبيه
في لاما الله وهو المذهب رواية عن النقة فلا يقبح قياس الكوفية عليه كشهادة خزيمة ولا تمسكهم بما حكى
يونس ورب بر جل صالح الا صالح وما روي عن ابوية في جواب كيف اصبحت خير عافاك الله فذلك
وتظايره من الشواذ فنقول والله نصبا وجرا ان جعل الثاني مشتقا فصفة كوالله الرحمن الرحيم اوعلما
فبدل والمبدل كالمسكوت عنه وابا كافيهن واحدة والموضوع له ايمن الله اسم ايمن وهو جمع يمن
عند الكوفية على الصيغة ﴿ح﴾ مطلقة ومحققة باليمين عندت جمعا وصل بهن تنا
لكثرة الاستعمال ولذا لم يكسر وعند البصرية باسم مفرد ولذا وصلت بمرة بدليل الله فحذف من الحذف
لم تعهد في الجمع والصيغة مشتركة مثل ايمك واشدد وآمالتمر الله بمعنى لبقاء الله ما افعم به فضح بمعنى
القسم اي بودي معناه فغير وضعه لانجعلت العبد ملكا بالف لمعنى البيع وهو بالضم والفتح مصدر في
الاصل بمعنى البقاء من حد علم فلا يستعمل في القسم الا بالفتح والتمام للابتداء فان حذف نصب فتحا نحو
عمرك وعمرك الله ما فعلت كذا اي بتعميرك الله واقرارك له بالبقاء القسم الثاني لما الظروف
مع للمقارنة وصفة ما قبلها وما بعده فيقع مثنان في طالق واحدة او معها دخل بها اولا ويلزم
درهمان في مثله وعشرون في فلان عشرة مع كل درهم ودرهم وقبل للمتقدم وبعد للمتأخر وقيل
ان وصف الطلاق بطلقتها يقع حالا لان الوقوع بعده وقبل يلزم درهم ولا يلتفت للاستثناء فلذا كان
الا يقاع في الحال ٢ ان القبل لا يقتضي وجود البعد فصح التكفير في قوله تعالى فتحرير رقبة
من قبل ان يتماسا لا يتوقف على المسيس والاصح الاجان في قوله آتوا بما مائة مصدقا لما معهم من غير
ان نظن على الخمس فتح طالق قبل دخولك او قبل قدوم فلان يقع في الحال وجد البعد او لا بخلاف البعد

المقيد ٣ انهما كسائر الظروف عند التقييد بالكناية صفتان لما بعدهما لكونه فاعلا لهما وعند عدمه لما قبلهما
لتضمنهما ضميره عكس لولاه في انه فرض نفي لما قبله مع الضمير وما بعده مع غيره ففي طالق لغير المدخول بها واحدة
او قبلها واحدة ثنتان للاصلين الاول والثالث وفي بعدها واحدة وقبل واحدة واحدة لهذين الاصلين
وهما ثنتان للحالية ولهذه لزم في له علي درهم قبل درهم او بعده درهم او بعده درهمان لا في قبل درهم
كما ظن لانه لا ينتفي وجود البعد والمراد بما قبلهما وما بعدهما الاول والثاني بحسب المعنى لا بمقتضى ترتيب لفظي
واحدة واحدة بعدها او بعد اخرى وقوعها وعند للحضر الحقيقية وموجبها الحفظ دون اللزوم فلفلان عندي
الف او وديعة كوضعه عندك الآن يصل دينا لانه محتمل او الحكمية بخلاف الدين عند الله اسلام اي حكم الله
من فروع الظروف يقع في انت طالق كل يوم بائنة واحدة وعند زفر ثلاث في ثلثة ايام كما في عند
كل يوم ومع كل يوم وفي كل يوم وكذا انت علي كظهر امي كل يوم ظهار واحد ويدخل فيه الليل وينبغي ان
يكون ثلاثة متجددة في ثلاثة ايام كما في عند ومع وفي ولا تدخل البتة فلان يتبرها فيها وعندنا بناء على
مر في مسئلة الغد ان حذف في يقتضي كون الكل ظرفا واحدا على ان المراد بجزء وصفها بالمطلقة وذا بالجعل
بالواحدة وان جعل كلامه ابتداء لضرورة تحقيق الوصف فيندفع بالواحدة كما في ابدا اما اثباته يقتضي
كون كل فرد ظرفا على ان المراد عند ذكر في الظرفية مرجحية الوقوع وذلك يتجدد في كل يوم والفرق بينه وبين
مسئلة الغد عند هما حيث فرقا هنا ان الغد ظرف واحد لا يتعدد فيه بخلاف كل يوم فيه جهة الوصف
للكل وجهة الكثرة للايام فاوقع الفعل على نفس الكل اعتبارا للظهور الاستيعاب عند عدم الواسطة وعند
وجودها اعتبر الغاية عملا بالشبهين القسم الرابع كلمات الاستثناء وهي مشهورة وربما يقتصر منها
لاستيعاب بعضهم نيف واصلها الاول وسيجيء بيانها في البيان ان شاء الله تعالى ويستعمل غير فيه ووصفا على
الصفة عكس الا تحمل كل على الاخر عند الصاحب عن حنيفة تحمل الا على الصفة في نحو قوله تعالى لو كان فيهما آلهة
الا الله لعدم غلبة الاستثناء وهي كونه بحيث لولاه لوجب دخوله ولان نفي الالهية المنتشر عم الله
لا ينتفي نفي مطلقها بخلاف غير اذ كل متعدد غير الواحد ولا يجب البتة لجمع مذكور غير محصور عندنا فنفي
له على ما به الا درهمان يلزم ما به لانه لا فرق الا عند العوام الغير المميزة بينها وبين الاستثناء
وحمل غير على الا كما في لفلان علي درهم غير دانق بالرفع اي لا درهم هو قيراط فلان بل الدرهم تام من دانق يقع
بالنصب لزمه درهم الا دانقا وفي لفلان علي دينار غير عشرة بالرفع دينار وكذا بالنصب عند محمد
لانه استثناء منقطع لعدم الجنسية وهو بطريق المعارضة كالاستثناء الثوب وعند هما متصل بطريق البيان
يلزم دينار الا قدر قيمة عشرة دراهم منه فالفرق بين المعنيين يعني بنوعه ينقض الحكم ان بين الى ما بعد هما في

في الاستثناء دون الصفة وصورته خصائص الوصف بالنكرة كذا الرواية وتسوى وسوآء مثل غير اللا النافية
ومسائل مرت في من القسم الخامس كلمات الشروط اصلها ان لانه للشرط المحض اي التعليق حصول مضمون
جملة بحصول مضمون اخرى من غير النظر فيه وجودا وتدخل على معدوم على خطر وتردد لا على محقق او المنع او المحال لا
يتحقق فيه ولا على قطعي العدم كالمستحيل وقطعي التحقق كمجيء الغد الا عند تنزيلها منزلة المشكوك لنكتة ككل مستقبل في
كلام الله تعالى شأنه لها قال ان كان للرحمن ولد وان كنتم في ريب وسيجيء ان شاء الله تعالى ان اثره منع العلة عن
الانعقاد الى ان يوجد الشرط عندنا وعند الشافعي رضي الله عنه منع ترتب الحكم على العلة المنعقدة وقوع في ان لم اطلقك
فانت طالق ثلثا تطلق قبيل موت الزوج للتيقن به كما في ان لم آت البصرة اليوم فانت طالق بل حين يجزع عن الاتيان
فللمدخول بها الميراث للفرار وتغيرها لا وكون التعليق كالتنجيز عند وجود الشرط امر حكمي فلا يشترط فيه ما يشترط
لحقيقة التنجيز في القدرة كما اذا وجد حال الجنون بعد ما علق عاقلا وكذا قبيل موتها في اصح الروايتين للتنجيز بعد
المحل كما في انت طالق مع موتك ولا ميراث لان الفرقة من قبله وقيل لا يقع لقدرته على الايقاع مالم تمت وبعد
كما وقوع بخلاف موته فان بين جزءه وموته زمانا للوقوع وجزاء ان الخبيثة قدم من خوفها لا يقع لصيرورة الكلام
موسع للوقوع ومتى للوقت لعمهم فلا وجه لا يسقط حين المجازاة ولا بأس علم يدخل الا على خطر وجزم بها كان لم
متى تأتيه تنشؤ البيت فرع في ان طالق متى لم اطلقك فالفرقة بقع عقيبه لوجود شرطه وهو وقت خال
عن الايقاع ومتى مكث لم يقتصر على المجلس لابهامه وكذا متى شئت لم يقتصر على المجلس لكونه اوخل في الابهام لصلح للاتهام
واذا عند الكوفيين الوقت والشرط على الفور ما لم يجازه ولا بأس علم يدخل الا على خطر وجزم بها كان نحو
نحو واذا لكون كرهته البيت وتمته والميل اذا مشيتي اي وقت شئت فالشرط بدل من الميل لا متعلق بالفعل ولا
حال اذ لا يصلح مبتدأ للاسم ولا ظرف حين المجازاة وجزم دخوله خطر نحو ما احتج به الفراء اذا تغنيك
ضمانة فتجعل روح حرف كان والجواب عنه بان الشكوك منزل منزلة المقطوع للتنبيه على ان خشية الزمان وان لم
وقط الفرات حتى كانه لا شك في اصابة المكاره لو طن النفس عليها ليس بشيء لان القول الفرق عند علم الخشية
والاصل فيها وطريقه انقل كذا والثقلة تقام مقام والقول بوجوده احكمه في لهما مام العكس ولا يحسن ان يحصل
لاستعماله في بيت شاذ جازما وفي خطر الشرطية الخشية دون متى مع دوام ذلك فيه لان دوامه مع دوام ابها
الوقت المعتبر في متى مما يصح الشرطية فلا دليل على نفيها بخلاف استعمال اذا فيه مع دوام تعين الوقت المستعا
هو فيه فان الشرطية لما فاتها تعين الاتيان فيه نعم لو جعلت استعمال اذا في الوقت المبهم دون الشرطية كمتى لم
لكن لا قائل به على ان دليل الشرطية الخشية ليس مجرد استعمال فيه بل نقل الفقهاء المؤيد به والله سبحانه اعلم وعند
البصرية للوقت اللازم وان استعمل في الشرط كمتى بل المجازاة مع غير الاتهام لازمة لمتى دون اذا فافا

اسقط معنى الوقت عن ذلك لم يسقط عن هذا بالاولى غير ان اذا للوقت الواقع اذا بعشي ومتى اذا لخاصا
او تحقق الوقوع نحو اذا الشمس كورت فكان لكونه مقررا لمفاد الوصف منافيا للشرطية الكاملة ومع ذلك قد استعمل
مجازا من غير سقوط الوقت ولذا لم تجزم به غالبا وتسقط والجزم به نادر او في ضرورة الشعر قيل والجمع في ذلك
بين الحقيقة والمجاز ان الشرطية تقتضي لازمة كتعين المبتدأ اياه في الاقسام الستة او امتناع الجمع بين المنافاة ولا
منافاة هنا او استعمال مطلق الوقت لعموم المجاز وفي الكل نظر ففي الاول لان جواز تقضيها عند الايجاب
كما صرح به النحاة فعند انتفاء لازمه متيقن لاتصال تعين الوقت في اذا غير منافٍ غايته ان يكون اذا اكرمتني اكرمتك
بمنزلة ان اكرمتني وقت الصباح اكرمتك لانا نقول ذاك بتعين للشرط وهذا الوقت وكم بينهما وفي الثاني لان
المحاذرة من الامتناع عام وفي الثالث لان مطلق الوقت لا يقتضي معنى الشرط والكل ليس حاصلا للاداة الغير المحول
منها وآله ذهب الصاحبان ففي اذا لم اطلقك فانت طالق لا يقع الا قبيل موته منها عنده وكان وقع كما وقع
عندهما ولذا لم يتقيد انت طالق اذا شئت بالمجلس كما مر بخلاف ان قلنا او انتفاء رض معنى الشرط الخاص
والوقت وقع الشك في مسلكنا وقوع الطلاق فلم يقع وهما في انقطاع الشبهة الثابتة بعد المجلس فلم يبطل
اما في طالق ان شئت فانما جعل بمعنى متى مع ان الشك في ان المنوي بل المتصف الثابت هل يبقى بعد المجلس
فلانه لو جعل بمعنى ان لم يفد التعليق شيئا فجعل على متى اضرارا عن الالغاء بخلاف المسلمين لانهم اعتبروا ان
الاصل ان لا ينقصر التفويض على المجلس لقوع الشك في الانقصار وكما مر ثمة وكذلك اذا ما الا في بعض
المجازاة بالاتفاق وما ينبغي ملاحظة لافادتها العلل لما لم يعمل ولو للشرط فهي لو دخلت لمفاد التعليق
ولم يدخل فيما مضى بنفي ان لا يعتبر غير ان الفقهاء استعاروها بمعنى ان كما في ولو احكم ولو كره الكافرون
لعكسه في ان كنت قبلته فعبده علته هو المروي في نوادر ابن سماعة عن ابي يوسف لانص عن الاخوين ثم اللام
قد تدخل في جوابه نحو لنفسدنا وقد لا نحو جئتنا اجاجا لانا الفقاء قالوا في لو دخلت الدار فانت طالق تقع
في الحال كما في ان دخلت الدار فانت طالق وهو مذهب ابي الحسن الاسواري ح قال لو جزم بها العقل لم
يعتبر شرطا للابانة كما لو رفع ان وعن ابي عاصم لا تطلق مالم تدخل لانه بمعنى ان ولان وجوه الاعراب
لا تعتبر لعدم ضبط العامة ولهذا الوقال لرجل زينب بالكسر او لامرأته بالفتح بحذا لو لا فلما دل على ان ما
التي لوجود غير جعل ما نعا عن وقوع ما يترتب عليه كالاستثناء ولذا قال محمد رح لو قال انت طالق لولا
دخولك الدار لم يقع اصلا تتمة سيجيء كلما ومن وما ان شاء الله تعالى خاتمة كيف للسؤال عن الحال بمعنى على اي حال
حاله وهل الاسم نحو كيف زيد او الفعل نحو كيف سار وقد تستعمل استفهامية للانكار نحو كيف تكفرون
بالله وكنتم امواتا اي على اي حال وقصتكم حق بمكنى لا ينفي والفقر نحو اني شئتم حيث قمرة به كيف

فيكون التخلف والاختلاف لعدم العلم بها ٢ ولئن سلم فلم لا يجوز ان يعرض على المناسبة الذاتية خاصة
او في الوضع بكون التخلف والاختلاف بناء عليها فانا بالذات لا نختلف ولا نختلف ليس بالذات وجوابهما ان محل النزاع
الدلالات المتعارفة ولما امكن التخلف في كل منها بفرض الوضع لخلافه لم يكن شيء منها بالذات وهو ظاهر قالوا لو
المناسبة يؤدي الى الاختصاص دون التخصيص ان لم يكن وضع والى التخصيص لا تخصيص ان كان وكلاهما
ممنوع اما استحالة الاول فلان الواضع المختار مخصصه من غير مرجح وداعيه فمن اين له الوقوف ومن بعده كالاعلام الآتي
قلنا الواضع هو الله تعالى او الخلق او بالتوزيع او بتوقف من البعثة قال الشيخ وسنسمعه هو الله تعالى فعلم بعضها
بالوحي او خلق اصواتا في جسم دالة على المعنى بالطبع كانت موضوعة للكيفية الخرقية لا واسماعها للناس او خلق علما
ضروري في البشر بالاشارة والقرينة كتعليم الاطفال والاستناد القدر المحتاج اليه للتوقيف
بالتوقف انما يحتمل الامرين وانما نسلم لو كان كل من جميع ممكن عقلا فما يوقف وهو الحق ان كان النزاع في النطق وان كان
في الظهور فقول الشيخ لتعذر الله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها يراد بها الالفاظ بقرينة التخصيص
اصطلاح طارئ او على ان لا قائل بالفصل والتخالف نادر ناول التعليم انما بالهام مصحوب الوضع فيضعها حينئذ
علما ضعفه لبوس لكم والا فالهام يستقل في كثير يحصل بالبعض وتخصيص الالفاظ بالمعاني لا يخرج الكلام
تعليم بما سبق وضعه فيخلق عاجزا عن الاسماء والمسميات انما لان الاسم عين المسمى او بجوزا او على خلاف
الصانع مدلل ٣ فضم لان الضمير يقتضي المسميات بغلب العقلاء ولان وظائف الصبيان لا يليق بطارحة
الملكوت واجيب عن الاول انه خلاف الظاهر والاصل عدم وضع سابق وبعد اندفع ايضا ان المراد
الاسماء الموجودة في ذهن آدم وهم وبعد تسليم العموم يجوز ان بنساها آدم او من بعده ثم اصطلح عليها الغات
المسموعة لان كلا منهما خلاف الظاهر وعن الثاني بان التعليم لنفس الاسماء بدليل اينبوني باسماء هؤلاء
ونحوه وفيها بحث اما في الاول فلان القرآن يفسر بعضه بعضا فما دل على المعنى الموازي فيه اولى وانما
انما فلان الاضافة تدل على الاختصاص وهو ينافي الاشتراك وانما قلنا لما في ارادة الجميع من خواص ومنافع دينية
ودنيوية كما اشار اليه في الكشاف مع احتمال ارادة الاسماء جريا على مذهبه ان الاسم غير المسمى واما في الثاني
فاشارة الى فائدة التعليم وتجاوز لخصمه بان لزم لجاز الاسماء وتنقض عن ان يتبع المعارضة في بعض اللغات
ثم الظاهر ان الحق تعليم الاسماء والتجوز في محل لا يقتضيه غيره والالزام بوظيفة الصبيان دخل
في القوة ولا ضير ان تعليم الاسماء يستدعي عالما بالمسميات بالخواص والاشارة في الكشاف
تشتمل على تعليم الخطاب ضمنا ثم انها للالزام لا صريحا تعريضا بالاولاد خلق في قوة واما احتجاجه بقوله
ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم اي لغاتكم هي المرادة اتفاقا وكان مدلول الفتح

اي على اي حال شئتم بعد ان يكون الغاية موضع الحدث وحكى قطرب مجيئه بمعنى المال مطلقا فالنظر اليه
كيف يصنع اي الى حال صنعه وكان حقيقته انظر الى حاله التي هي جواب كيف يصنع كما يقال في علمت ازيد
ام عمرو اي جوابه فيوضع الجواب موضعه فرع قال الامام رضي الله عنه كيف شئت ايقاع لا تفويض
لحالها بعد وقوع اصلها ولا مساغ لذلك فلغو وكذا انت طالق كيف شئت في غير المدخول بها اما فيها
فيقع الاصل فتفويض الوصف كالبينونة والعظم والعقد والى شيئا في المجلس ان لم ينو الزوج وان نوى
فان تفننا فذاك والا فرجعية وقالا لا يقع شيء ابدا مالم يشأ فاذا شاءت فكما قال لان تفويض الوصف
يوجب تفويض الاصل اما لان ما لا يكون محسوسا لم تقرر الشرعية معرفة اصله يتوقف على معرفة وجوده
كالنكاح يعرف بملك المتعة والبيع بملك الرقبة كما ان وجود اثره يتوقف على وجود اصله فالاصل يتبع من هذا
الوجه وبناؤه على امتناع قيام العرض بالعرض بعيد اذ لا عرض فيما يحس ولما لان الاصل لا يوجد
بدون وصف فتفويض كل الاوصاف تفويض له والا لوجد بدونها بوضح ان الرجعية وصف لا يوجد
اصل الطلاق بدونه واذا فوض اصلا بقي بدون مشيتها في المجلس كما في ان شئتما وكم شئت
او حيث شئت فلنا ثبوت الرجعية كالوصف لكونها لازمة الاصل والتفويض في الحقيقة لما ورائها فاذا شئت
ان شئت لاصله وكذا في كم شئت لان الواقع هو العدد المقتضى او مذكورا ولذا يلغو بموتها قبل
ذكر عين الذكر فتفويض العدد تفويض لاصله مطلقا عند عدم نيته ومشروطا بانقضائها عندها وكذا
في حيث شئت وكذا ابن شئت لان ذكر المكان لغو فيه اذ لا تقيد له فيبقى محله بمعنى ان شئت ولم تلحق
حيث بالكلية ليقع في الحال كاتب طالق ان دخلت الدار لان الاستعارة لان لابهامها اولى منه
ولم يستعمل متى واذا وفيها رعاية النظر فيه حتى لا يتقيد بالمجلس لان ان اصل ايات وفي الوضع بحث
ان الدلالة الوضعية لجواز الوضع او المناسبة ذاتية بين اللفظ والمعنى ذهب عباد بن سليمان واصل
زاعمون ان لصيغ المجتمعة فر الحروف البسيطة اثارا وخواص وبعض المعتزلة بالثاني والحق خلافه لنا
صحة وضع كل لفظ لكل معنى حتى لبعضه كالعرفان كلا من الحيض والطهر باعتبار شيوعهما لازم لا في
المحل القابل ولا زم النتيض يسمى نقيضا او ضده كالخون للاسود والابيض فلو وضع له لدل عليه
وتخلف دلالها تعليها واختلف ومقتضى الطبيعة الواحدة لا تختلف والا لم تلزم ولا تختلف والا لزم
الواحد من حيث هو واحد لازمان فكيف النقيضان او الضدان والدليل منزل في الحروف البسيطة
فظاهر وان مقتضى المركبة كالشجر تختلف بحركة اغصانه علوا وعروقه سفلا وكما في خده وقيه
بحث من وجهين لم لا يجوز ان يستلزم المناسبة الدلالة بشرط العلم بها كالوضعية بشرط العلم بالوضع

فلور

انه مقتضى العقل الحاكم عند خفاء الاقتضاء وان لم نظهر وجه اقتضائه كما في وظائف العبادات
بل معنى انه يقتضي المأمورية والممنوعية شرعا وان لم يرد كما انه يحكم على الله بوجوب الاصلح وقرر بركه
عدمه وليس لان يعكس القضية فالعقل مثبت في الكل والشرع مبين في البعض والخيار ان الحاكم و
الموجب هو الله تعالى عن ان يحكم عليه غيره والعقل انه لمعرفة حسن بعض ما حكم الله به وبحجة بتوفيق الله تعالى
والعقاب وان لم يرد الشرع اتباعا بل كسب لحسن الصدق النافع او معه لكن لا بطريق التوليد او الايجاب بل على
تعالى عادة عقيب النظر الصحيح كما في حسن الكذب النافع وكثير منها ليس للعقل مدخل في معرفته فالشرع
في الكل والعقل مبين في البعض وانما يضاف الاحكام الى العلل في الشرعيات والعقليات بالعقل سيرا على
العباد لان ايجاب الله تعالى عبث لان العقل موجب بل فاعل ويصدق على حكم المسئلة الاجتهادية انه لله تعالى
باعتبار انه له عند المجتهد والتصدق باعتباره كما في اصل التصدق والاباحة الخيار لانه في زعم المجتهد انه
حكم الله تعالى ولنحرر البحث بمقدمات الاولى ان النزاع لا في مطلق حسن الفعل فانها في الصفات عقلية انما
وكل صفة توجب ارتفاع شأن المتصف بها حسنة وكل صفة توجب انحطاط فيه وتسمى القبيح عنها بصفة
الكمال والنقصان فذكر الفعل احتراز عنها ب ان حسن الفعل وقبحه بسعلان الى تلك معان ليس شيء منها
محل النزاع اضافية كالقبلية لابوة كالبياض في حكم الله تعالى احتراز عن هذه المعاني اطلاقا احدها ما
غرض الفاعل ومخالفته كقتل زيد لعدوه وولده فليس موافقا ولا مخالفا من افعال العباد يسمى عبثا وفعل
الله لا يوصف بها لتنزيه عن الغرض عندنا وتراد الاستعمال على المصلحة التي هي اللذة او وسيلتها والمفسدة التي
هي الالم او وسيلته وملائمة الطبع ومنافرته اعم من وجه والاول ولي بشمول الصفات ونانيها ما
الشارع باثنائه على فاعله كالواجب والمندوب او بالذم كالحرام والمكلف بالاخص كصلوة الجمعة للرجل في
الثناء وما لا حوال كاكل المبنة للصحة وغيره وبالازمان كالصوم في آخر رمضان واول شوال لا تعال هذا
شرعي فقط لان من المحتمل حكم العقل قبل ورود الشرع ان هذا ما يستحق فاعله المدح او الثناء في نظر الشرع فاذا
والمكروه ليس بحسن ولا قبيح وكذا فعل غير المكلف من الصبا ورابعها ان لا يكون في فعله حرج اي اثم او ضرر
وقد يقال ان لا يكون منهيا عنه شرعا او يكون وتخليف حتى فالواجب والمندوب والمباح وفعل غير
وكذا المكروه حسن وكذا فعل الصبي حسن بالمعنيين الاخيرين لكن الثالث مطلقا وثانيهما بعد ورود الشرع
لا قبله كما تخيل بعض الاصحاب ومتعلق الام بالمعدوم بتقدير وجوده وان كان وجود الفعل قبله فلما مأمور
بعد ورود الشرع بالشاء على جميع افعاله وقد وقع في المرصاد ان النزاع في الاخيرين ولعله اراد بيان الواقع
النازع فيه المارة والا فهو بحث فانه بعض محل النزاع لان بعض ما لم يرد الشرع بالثناء والذم او بالام وعدم

في نفس الفضية وغيره وان اكثر فيه بالجواز ان يراد قدرة الله تعالى كل طائفة على نوع العلاقة التي وضعوا فان
رجح المجاز الاول عورض بان هذا اقرب الى المعنى الحقيقي في صلوحه للمعارضة مع رجحه بانه شهد بان قوله
وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم يقتضي تقدم اللغات على الارسال لاستدعاء اضافة اللغة
وتوقفهم فلو كانت بالتوقيف لتقدم عليها وداز لان طريقه الوحي لا خلق الاصوات واسماعها واحدا
او جماعة ولا خلق العلم الضروري لان علم واحد منهم لا يتأتى بما هو اساس الشرع غير متمش من هناك النبوة
بعيد عادة واجيب ان التوقيف لذلك القوم هو المقتضى لتقدم الارسال وليس بلازم لجواز ان يكون لآدم
حيث علمه الاسماء وهو لا بنائه وذلك اما بالوحي والمراد رسول لهم قبله واما بخلق اصوات سمعها او
خلق علم ضروري فيه وذلك في آدم ليس بعيد لا يقال علمه بالوضع لكونه نسبة يقتضي العلم بوضعه فلا يكون
مكلفا بمعرفة الله وكل عاقل مكلف لانا نقتضي العلم بواضعها ولو سلم فآدم عالم بنفسه في الجنة وليست دار
التكليف وبهذا ان الطريقان خلاف المعتاد في اثباته فيخالف الظاهر مخالفة قوية فلا يدفع الظهور اجيب اولا
بان معرفة القدر الواجب من تعريف الوضع والاصطلاح لو لم يكن بالتوقيف لتوقف على تعريفها وهو توقف
عليها فيدور وثيرا في اول الوضع والاصطلاح سواء كان بالنسبة الى واضع واحد او متعدد والا فتعريف
كل ذلك القدر يتوقف على تعريف سابق فالازم التسلسل الا ان ينتهي الى الوضع الاول فيدور واجيب
بمنع توقف المعرفة على تعريفها او التعريف عليها فربما يعرف بالقرائن بعيد وقرينة اشارة فيه كما في الاطفال
ج فاظر نوعه الوضع قد تراه ينتقل مرارا فيما بعيد النظر واحادا فيما بلا في النقل سواء كان في مفاد
المفردات المادة والصيغة او المركبات حسب اصل المعنى او معنى المعنى او الخصوصيات الزائدة عليها العائدة
للهيئات التشخصية لتشخص المقام فليس معنا وان ينتقل منتقل فيه غيره وهل للعقل كيف وصدق المخبر عقلي ولا
سنه كما قبل وقد يحتاج الى ضميمة عقلية يستنبطها من النقل كعرفة ان الجمع المحلى باللام موضوع للعموم بطريق انه
يدخله الاستثناء وكل ما يدخله عام فالكبرى ضميمة استفادوها العقل من قولهم الاستثناء لا يخرج ما لولاه لوجب
وقوله واما المبادي الاحكامية فاربعة الاول الحاكم بحكم على المكلف الجواز وكونه او التعلق الشرعي
يشتمل في فعله فقيه بحث عن الحاكم والحكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه واما فوجهه لاستدعاء كل الاكثر القسم
الاول في الحاكم الحاكم في حسن الفعل وقبحه في حكم الله تعالى عنى كونه مناطا للمدح عاجلا والثواب آجلا او الذم
والعقاب هو الشارع عند الاشاعرة لا معنى ان لا فائدة للعقل فانه فهم الخطاب ومعرفة صدق الناقل كما سبق
انه قبل ورود الشرع لا يعرف بما سبق ان كون مأمورا به او منهيا عنه شرعا فالحاكم هو الشارع والمبين ولو
عكس القضية فحسن ما قبح وبالعكس لم يكن مستقلا والعقل عند المعتزلة لا يخفى ان لا فائدة للشرع فانه قبل

يتصف بهما عندهم او اراد انهما اضافية الخلاف وقيل هذا الثالث عقلية اتفاقا غايته ان العقلية عندنا لا
لا يكون ذاتية وذلك يعني ان موجبهما العقل ممنوع ح ان الفرق بين مذهبنا ومذهب المعتزلة من وجوه
ان الموجب والحاكم هو الله تعالى وان العقل ونظره آلة للبيان وسبب عادي لا مولد وان مدلول ليس مطلقا
وجيه وبين مذهب الاشاعرة من وجهين انه قد يقع فيها العقل بخلق الله العلم بعد توجيه طالب اليه ومنعه وان
لم يرد الشرع كما من الواجب العقول بذلك فيما يتوقف الشرع عليه كوجوب تصديق النبي عليه السلام وان كان في اول
اقواله مثلا وحرمة تكذيبه والا لزم الدور او التسلسل وانه يعذر وورد الشرع انه لم يعذر وحسن ما ورد به الشرع
او قبحه لا لفهم الخطاب وصدق الناقل فقط فالعقل ليس معتبرا كل الاعتبار في مواجب التكليف لان الايمان
مستند ملائمة خلقا ولان الوهم يعارضه كثيرا فلا يكلف الايمان العاقل قبل البلوغ وشاهق الجبل قبل اوان
الدعوة وزمان الفترة فلا يعذبان ان لم يعتقدا كفرا ولا ايمانا خلافا للمعتزلة وكذا لا يعذر المراهقة
الغافلة تحت مسلم بين مشركين واعصفت الخلاف الشاهق بعد ادراك احدهما وافاقة مدة الفترة مقام الدعوة
كافاقة ابي حنيفة رح خمسا وعشرين مقام الرشد في السفه وليس بمحل كل الاهمال حتى في الجارية او لا يمكن ابطال
العقل لا بالعقل ولا بالشرع المبني عليه كما مر في المسائل السبعة ولان الافعال مستندة الى العباد كسبا فيعتبر
ايا في الصبي العاقل وكفره اذا اعتقد وصف ادلم يصف وتركه المراهقة الواصفة لان التوجه اليه اذ
زمان الفترة فتبين بهذا وجوبها بالامر قبل الدخول بخلاف الغافلة ولعظم خطر الاحكام الاصلية لا يسعها الا بان
لم يعتبر وجود السبب الظاهر عند العلم بعدم السبب الحقيقي فلم يعذر كفر المراهقة بخلاف فحش السفر مع العلم بعدم
المشقة واعتبار الردة مع الصبي يحسن منهما لما من ابي يوسف وكذا كفر شاهق الجبل خلافا لبعض قائلي خلافا للائمة
والشافعي رض واما انه لا يضمن عند ورثته كالصبي المجنون بل بالفهم العاقل قبل الكفر فلعدم العصمة بدون الاحراز
بدارنا كالصبي المجنون في دار الحرب فالمذهب ان العقل شرط لا سبب للعصمة مطلقا والوجوب عند انضمام
آخر كارشاد ونبي ليتوجه الى الاستدلال وادراك مدة التوبة المعينة عليه سواء حصلها الشارع علما لذلك
كالبلوغ الكامل عنده لتمام التجارب وتكامل العقول او لا كما في شاهق الجبل وليس في تقديرها في حقه دلالة على
علم الله تعالى ان تحقيق بعذبه والا فلا على هذا الاجمال قول ابي حنيفة رح لا عذر لاحد في الجبل بالخالق لقيام
الآفاق والانفس وتعذر في الشرائع الى قيام الحجة ومن المشايخ رض ابي منصور رح حمله على ظاهره فعال بوجوب معرفة
الله تعالى على الصبي العاقل دون عمل الجوارح لضعف البنية والاول هو الموافق للظاهر نص الرواية دال المعتبر
وتوافقهم الكرامية والبراهمة العاملين بالعقليين الذاتيين للافعال ضرورتا او نظريا او بحيث ينظر بهما
الشرع لا يوجبهما مذهب قدماء هم على انهما لذاتهما كعالمية الله عندهم وبعضهم لصفة موجبة حقيقية

وعدم استقلال الصفة بدون الذات في التحقق لا يمنع كونها علة تامة في الاقتضاء كالعلم لعالمية عندنا منهم فان بين استقلالها في التحقق واستقلالها في الاقتضاء كما في الشرط والاجل الوصف وبعضهم لصفة
موجبة في القبح فقط ويكفي في الحسن عدم موجبية القبح والجائية لصفة موجبة اعتبارية يختلف باختلاف
الاعتبار لازمة كل ذاتها لا باعتبار ما وتقف تعيينها على اعتبار ما لا ذاتها كالظلم اليتيم للتاديب والتعذيب
بخلاف الاضافية كصلاة الثابتة وصوم اول شوال فان فيهما لا امر في ذات الصلوة والصوم بل في الاضافة
اذا تمهدت قلنا في رد غير الجائية من المعتزلة وجهان الاول انهما لو كانا ذاتيين في كل من الافعال المختلفة
بهما لم يختلف شيء منها بان يحسن الحسن بذاته القبح او بالعكس من اختلف اليه القوم لان ذاتي الشيء لا يختلف
ولا يتخلف واللازم باطل لحسن العقائم لنا بعد فيها فيما سلف وعكسه تزويج البنات من البنين ومقصودنا
ابطال الموجبة الكلية المستلزم لابطال انها ذاتية لا اثبات السالبة الكلية كمقصود الاعرة فابطال اللازم
في الامثلة الجزئية بكفينا ولا يكفيهم والتمثيل بحسن الكذب الذي فيه عصمة نبي من ظالم او انقاذ بريء من قاتل
اذا انحصر طريقا لهما ولم يمكنه التعريض يتخلص به عن الكذب صحيح على غير الجائية كما هو المراد لان التقدير عندهم
ان الحسن لكل حسن ذاتي صفتي تابع للوجود يتصف الفعل به عند وجود ذي وجوبا كالتحيز للجوهر ومنه لا يختلف
ولا يتخلف بالاعتبار وبهذا يسقط ان المراد بالاختلاف ان كان تعدد اللوازم منع الملازمة لجواز وجود
جهتين يلزم الحسن باحدهما والقبح بالاخرى وان كان حصول احدهما وزوال الآخر فزوال القبح في الكذب
المذكور ممنوع واستحقاق المدح والثواب ليس لحسن الفعل بل لصفة في فاعله وهو عدول المضطر الى ارتكاب
احد القبيحين الى هو نهما كما قال من ابتلي ببليتين فليختر ايسرهما كما يجوز للخائف عن الناس ابتاع نفسه في
الماء وكما يجوز ان يحلف كاذبا لمصلحة حفظ الوديعة فقد ظهر من توجيهنا الجواب عن سقيه اما الاعتراض
بان الحسن لازم الكذب وهو تخليص النبي لا هو وكذا بان التحلف لمانع لا يقبح في الاقتضاء بعد تسليم
الذاتية بمعنيها وفيه بحث لان المراد بالذاتية ليس الجزئية او العينية بل كونها مقتضى الذات فلا يرد ان لك
والتحقيق الى آخره التشبيه ان المراد بالاختلاف النافي في الصفات حقيقة فان لوازم الامر الواحد لا تتنافى
لان تنافي في اللوازم ملزوم تنافي الملزومات والتقدير ان حسن الكل حسن الكل قبح الكل قبح لازم الكل انتهى لا
كما ذاتيين لكل فرد موصوفا بها لاجتماع النقيضان في قوله لا كذب من قد اقتيل لانه اذا لم يتكلم عدا الكلام
واحدا فالكلام العدمي ان صدق استلزم الكذب اليومي وان كذب استلزم صدقه فاجتمع الصدق والكذب
احد هما نفسه والآخر من استلزامه فان استلزم الحسن او القبح حسن او قبح ويمكن تنزيل في الكلام اليومي ايضا
لكنه موقوف على فرض الوقوع في الكلام العدمي وعلى ان المسلم متصف بصفة لازمة فالصحيح ان يقال ان

بجواب القسم فانه خبر لايخ عن الصدق والكذب والانشاء يتعلق القسم به وحال صدق اخباره وقوع متعلقه هو الكذب عند ذوي الجلة وكل ما هو وقوع الكذب قبيح وكذا كذبه انشاء الكذب وكل قبيح حسن فكل من صدقه وكذبه حسن وقبيح ولا ينفك عن يكتسب من الاشاعرة والاشاعرة الوجاه وثالث هو انهما لوكانا ذاتيين لزم قيام المعنى بالمعنى بخلاف ما لوكانا شرعيين فانه امر اضافي اما الملازمة فلان الفعل معنى والحسن معنى والاول ظاهر واما الثاني فلانه موجود زايد على مفهومه تابع في تجرده وذلك معنى المعنى اما وجوده فلان وهو الاحسن سبب لصدقه بالاشتقاق على المعدوم اما بالضرورة واما بانه لو لم يصدق لصدق ليس عليه فلم يكن صفة واحتمال ان المعدوم لا ذات له يكفيه صفة والجواب في الصفات الباقية للوجود عندهم وحاصله ان صدق الاحسن على المعدوم ثبت المدعى وان لم يصدق بطل دعاكم وكل من كان يتصف بسلبانه هو وجودا والا لارتفع النقيضان واما زيادته فلتعقل الفعل بدونه واما بتعقبه في تجرده فلان وجوب الفعل ولذلك يوصف ههنا وان كان الاتصاف اعم من التعقبة في التجرد كما في نفس التجرد وصفات الله تعالى والصفات العقلية والتعقبة عند القائلين بتجرده حاصلا واما بطلان اللازم فلان التجرد للمتبوع لمحل الفعل وهو الفاعل لا للتعقبة ايضا اذ هما متعاقبا حسب الجوهر كما في الحركة التعقبة مع الذاتية في التعقبة والافلاك ودوام الاعراض في المتجردة التعقبة فيه كما للمتبولي مع الصورة عند الفلاسفة وفي غيرها التعقبة في الوجود كما صفات الله تعالى وهذا لو كان صفا لكان مساعدا للاشاعرة لكن فيه نظر فرد وجوه ١ منع ان الفعل عرض عند المتكلمين فان اجناس الموجودات عندهم اثنان وعشرون وليس الفعل معدودا منها لانقال المراد الهيئة التي يكون الفاعل عليها عند الفعل وهو الحاصل بالمصدر لانا نقول ملاك الهيئة لو وجدت لكانت كيفا وليست معدودة في انواع الكيفيات عندهم ٢ ان الاحسن انما يصدق على المعدوم لو كان سببا اذ لو كان عدما ولم يصدق فالاستدلال به على السلبية دور لانقال ينتقض الشيء بما هو سلبه لاعدمه لانا نقول لم يكفي ذلك فانتهى الى الاستدلال وجوابه ان صورة التسلب لا يلزم ان يكون سلبا في نفس الامر والاستدلال لاثباته ذلك ٣ ان صحة قيام بغير الاعراض التبعية في التجرد موقوفة على عدم التجرد في الممكنات وليس بضروري وكذا ذهب الى وجودها نجاة الاسلام والراغب الاصفهاني وغيرهما والاستدلال عليه بانها لو وجدت لشاركها الباري ولزم التركيب في ذاته او بانه اخص صفات الباري فيلزم اما قدم الحادث او حدوث القديم ضعيف لان الاشتراك في العارض كما يجيء السلبي لا يوجب التركيب وكون اخص صفات الباري موقوف على عدمها ففيه مصادرة غير ان الدليل يجب لمثبتها ويكفي لنافيه ان الاصل عدم الاعراض بغير الدليل لعدم الاعتداد بعد الدليل ٤ نقض الدليل بالامكان الخاص للفعل فانه يقتضي ان لا يكون

دائما وانه ذاتي لكل ممكن والا لزم انقلاب الحقايق ٥ ان التسلب كما يرد على الوجود يرد على كل انسان بجرد بس ٥ على الثبوت اي الرابطة بخلاف كل انسان بس بجرد ويرد على ما ينقسم الى الموجود والمعدوم كالاعم والكون الثبوت اعم من الوجود كما في كل ممتنع معدوم لا يتصف بعدم صدق عليه الاصدق الثبوت الذي هو اعم من الوجود وصدق الاعم لا يستلزم صدق الاخص فلا يكون صدق سلب وجود موقوفا على كون المسلوب وجودا لا ثبوتا ولا عدما فاندفع ذلك بهذا كان دورا ٦ عبارة اخوي الخامس هكذا ان اريد بارتفاع النقيضين ارتفاعهما بحسب الوجود فبطلان اللازم ممنوع وان اريد كما في الاشاعرة والا فلا يسلم ان الصدق فالملازمة ظاهرة وان سلم لهم ان فعل العبد غير مختار وكل غير مختار لا يحكم الفعل فيه بحسن ولا قبح بيان الاولى انه ان لم يتمكن من تركه ضروري وان تمكن فان لم يتوقف على مرجح لزم رجحان احد المتساويين من غير مرجح ومع ذلك يكون اتفاقيا فلا يوصف بهما عقلا اتفاقا وان توقف فاما على مرجح من العبد فيتسلسل الكلام الى الفعل مع ذلك المرجح ويلزم التسلسل وايضا يجيء والا لزم رجحان المرجوح وهو اشتمال رجحان احد المتساويين وان لم يجب لجاز تركه معه فاحتاج الى مرجح آخر ولزم التسلسل فتعين ان ينتهي على مرجح لا من العبد فيكون مضطرا وبذلك للوجهين المذكورين وبيان الكبرى بالاجماع المركب فعند الاشاعرة الحسن والقبح العقليين وعند المعتزلة ان كل حسن او قبيح عقلا فعل المتمكن منه ومن العلم بحاله عندهم وكل فعل كذلك مختار وبعكس النقيض ينتفي ما قبل رجحان احد المتساويين كوجود الممكن لا يستحيل ان يجب عدمه لما عرف في الطبقات فلما واه وهب قوله جوابه ان المستحيل رجحان الاحد المطلق فهو لو وجب عدمه وانكره في سياق النفي ثم ينعدم كما هو ويبقى المساواة وبهذا الدليل اختار واجبر ونفي ان يقدر العبد اصلا كما اختار جهور المعتزلة القدر وفسروه بان العبد يوجد لا فعالا ايجابيا بل اختراعا او الجبرية منهم على ان الله يوجد للعبد القدرة والارادة ثم هما يوجبان وجود المقدور وهو مذهب الحكماء وامام الحرمين وذهب اخرون الى ان العبد يكسب الفعل بقدرة محدثة انشاها الله تعالى فيه عقيب ارادة محدثة انشاها الله تعالى فيه ايضا وفسروا الكسب بايقاع المقدور مع صحة انفراد القادر به اولا معها واولى ما وقع لاني محل قدرته او فيه وهذا مذهب امامهم تمام الدين واعظم مقاصد ارباب اليقين فلنشتغل بجواب الله تعالى وحسن توفيقه لتحقيق هذا المطلب الجليل والبحث الهوائي طريقة فلنفرض اولا لمقدمات يتوقف عليها الوسيط وبطلان طرفي الافراط والتفريط ثم تبيان ان بجز هذا الدليل منتج لراي العليل اما المقدمات الاولى ان المشهورين بالجمهور ان المفهوم ان كان له تحقق في الوجود فموجود والا فمعدوم وبعضهم وجد المفهومات على قسمين منها ما يتصور عروض الوجود لها فتتحقق وجودا وارتفاعها عدما ومنها ما ليس من شانها ذلك كالامور الاعتبارية التي ليست

من غير ترجيح لمعنى وجود الممكن بلا موجد مسلم استحالته ممنوع لزوم لوجود الفاعل ولمعنى رجحان احد المتساويين من غير ترجيح واجب ممنوع الاستحالة كرجحان احد الطريقين المتساويين وكل وجه لسلوك الهارب وغير من الامثلة المشهورة ومن غير ترجيح اصلا ممنوع الاول ايضا لجواز ان يترجح بعض المرجحات العدمي وتحقيقه ان رجحان المساوي او المرجوح ان ايد مساواته او مرجوحيته قبل الترجيح فذاك واقع فان الممكن المعدوم عدمه راجح بالنظر الى عدم علته ومساو بالنظر الى ذاته وقد يترجح وجوده عند الايجاد وان اريد حال الترجيح فليس الامر حينئذ كذلك لان الترجيح بالنظر الى الرجحان الحاصل منه كما ان الايجاد بالنظر الى الوجود الحاصل منه والا لاجتمع الوجود والعدم وتحصيل الحاصل وهذا التحصيل غير ممتنع قالوا المراد وجود الممكن بلا موجد وهو لازم فيما نحن فيه لانه اذا امكن عدم وجود الجملة الموقوف عليها في زمان وجوده ان تعلق به ايجاد من جملة الموقوف عليها فلا يكون الموجود من جملة الموقوف عليها في زمان وجوده وان لم يتعلق فقد وجد في غير ايجاد وهو وجود بلا موجد وايضا كون الرجحان بلا مرجح باطلا قضت به بديهة لولا انسة العلم بالصانع فلا يطيل بايراد امثلة غايتها عدم العلم بالمرجح لا عدم نفسه وايضا ان قدم الايجاد قدم الحادث والا فلا ايجاد او تسلسل من طرف المبدإ قلنا جواب الكل حرف واحد هو ان المانع فيما نحن فيه ايجاد الله تعالى للحوادث طريقين احدهما التعلل بعدم الارادة وتجدد تعلقها وقت الحدوث وثانيهما قدم الارادة وتعلقها بحسب الاوقات المعينة فعلى الاول المتجدد في زمان الوجود تعلق الكون الزماني المعبر عنه بالاختيار وهو ما نسبته بعقلية معدودة لا حادث بحكاية الشمس او بخلال الغيم عن وجهها لوجود الضوء في الجدار او حال تجدده حالة لا بينة وجود الجملة الموقوف عليها بينا فلا يلزم ترجيح احد الطرفين من غير مرجح واما على الثاني فالمتجدد في زمان الوجود تعلق الكون الزماني المعبر عنه بالاختيار ايضا وهو ما نسبته بعقلية معدودة لا حادث بحكاية الشمس او بخلال الغيم عن وجهها لوجود الضوء في الجدار او حال تجدده حالة لا بينة وجود الجملة الموقوف عليها بينا فلا يلزم ترجيح احد الطرفين من غير مرجح واما على الثاني فالمتجدد في زمان الوجود تعلق الكون الزماني المعبر عنه بالاختيار

من حيث وجود المنتسب معه كالمعية ذهنا او خارجا بخلاف قبلية الله من العالم فانها نسبة يقتضي
العالم معه وشكله الايجاد الاختياري وتعلقه بخلاف الايجاب. ولئن ثبت وجوبه الزمان مختارا فانما ان
الاول او كون الوقت مرجحا لوجود ما الموقوف عليها الغير الكافية في وجود الممكن الموقفة على الاختيار ايضا
وهو عدمي هذا كله في فعل الله وبحسب اثبات اختيار العباد مما سنبينه فيعلم مما ذكر ان في كلا شقي السؤال الاول
منعا واما القضية البديهية المذكورة فبطلان وجود الممكن بلا موجد لا رجحان احد المتساويين والقول
بالشيء مع عدم العلم به ازلا وابدا كعدم القول مع قيام البرهان وبهذا يعلم ان وجوب وجود الممكن
عند وجود تلك الجملة ليس مقتضا عليه كما قيل ٣ ولئن سلم وجوبه الاختياري ايضا فانما يلزم وجوب المعلول
ان لو لم يكن من جملة ما الوجود ما الموقوف عليها الاختيار على ما علم في طبيعته ٤ ان الوجوب الناشئ للممكن
غير متصور اذ لا سبق بالزمان والا لما عدم في الآن الاول وان كان من جملة العلة التامة لا معلولا لها بل
والوجوب متقارنان معلولا لعلة واحدة ومنشأ للغلط اعتبار احد المتلازمين المتقارنين محالا في وجود
الى الآخر ولنسبا بمضايفين اذ لا توقف في العقل في ظرف الوجود الى ما قبل لابد في العلة التامة
للحادث من دخول المرجح الوجود والمعدوم مستمرا بالحال كالاضافيات اذ لولاه فاما موجودات بحتة او
معدومات محضة او مركبة لا سبيل الى الاول لانها اذا وجبت قدم الحادث وان حدث شيء منها فتقل الكلام
الى علة يلزم التسلسل او الانتهاء الى المعدوم فيلزم اما قدم الحادث او انقلاب الوجوب بناء على امتناع التخلف
ولا الى الثاني لان الكلام في مثل زيد فلابد من موجود اجزائه ولا الى الثالث اذ لو توقف وجود الحادث بعد
جميع الموجودات الموقوف عليها على عدم شيء ما فاما على العدم السابق القديم فيقدم الحادث لان العلة التامة
تركبت منه ومن الموجودات المستمر الى الواجب او على عدمه اللاحق وذلك اما بزوال وجود جزء علة وجود
او بقائه وينقل الكلام اليه تسلسل او ينتهي الى الواجب فيلزم انتفاؤه او الزوال العدم له مدخل في وجوده
من زواله وزوال العدم هو الوجود فيتوقف وجود الحادث على عدم توقف على هذا الوجود فيبقى شيء من
الموجودات الموقوف عليها فلم يكن المفروض من جملة ما توقف اما اذا دخل في العلة امور لا موجودة ولا معدومة
كالايقاع والاختيار كما قيل فلا تسند الى الواجب بطريق الوجوب لعدم وجوده ما حتى يلزم قدم الحادث
او انتفاء الوجوب بل يقع منه اي وقت كان من غير تعليل كما مر ولا يلزم الوجود بلا موجد بل ترجح احد
المتساويين والقول جمهور مشايخ اهل السنة واكثر مشايخ المعتزلة غير قائلين بالحال وهذا يسند عن ركاكة
مطلبهم وسخافة مذهبهم وحاشاهم عن ذلك فيما ذكره بحث من وجوه | امتناع التخلف ممنوع بناء على
تخلل الاختيار ازلا كان او ابدا وعدميا كان او وجوديا كما مر ٢ منع ان العدم السابق لو كان جزءا من العلة

لزم قدم المعلول لجواز ان ينضم الى بعض الموجودات الحادثة ويصير المجموع علة تامة وكذا علة هذا المجموع الى
اول ان عدم الجسم المراخم وان كان ازليا جاز ان يكون هذا الجسم في هذا الحيز بعد عدم الحيز للعقل نظيرا
٣ منع ان عدم ما لازوال شيء من علة وجوده او لزوال العدم المؤثر في وجوده لجواز ان يكون مقتضى طبيعته
لكونه غير قار كما يتوقف الحركة الحرجية على عدم الحركة السابقة فان الحركة وان اقتضاها طبيعة الحرك ذو وضع
يقتضي لكونها غير قارة ان يعقب وجود كل جزء عدمه ولذا تعد معدة لما يتوقف وجوده عليها في الحوادث
وشرطا لا سببا او شأنا ان لا يجتمع معه وكل ما يتوقف وجود الشيء على وجوده فعدمه يعد معدا ٤ منع بقاء
شيء من الموجودات الموقوف عليها اذا كان لزوال العدم وهو الوجود مدخل في زوال الجواز ان لا يكون هذا
الموجود غير الموجودات الاول وان يكون العدم لازما لها لكن لا بجهة استنادها الى الواجب فيصح ترك علم
الموجود من عدم الشيء اللاحق اللازم لوجوده وهو معدود من الموجودات الاول لكل جزء من الوقت والحركة
على تقدير وجودها يتوقفان على عدم الجزئين السابقين وعدمهما يستندان الى طبيعة الحركة الغير القارة
المستندة الى الواجب لا بهذه الجهة بل بجهة دوام موضوعها المقتضي طبعا بتشابه طبيعته فان لازم اللازم
ليس لازما اذ لم يتجه الزوم كالانصاف اللازم للجدار اللازم للسقف فتبل الانصاف اللازم للحركة للمتحرك
فان قيل انصاف الجدار لازم للسقف قبل فانتفاء الحركة لازم للمتحرك فلابد دوام الاثر بدوام المؤثر قبل ينتفي
الحركة وانتفاؤها ٥ ان اسمي المحال معدوما عندنا فلا نسلم ان كل معدوم زوال وجود شيء بل منه ما يكون جزءا من
العلة التامة وينقطع بلا وجود شيء فيعدم المعلول كمقابلة الشمس لضوء العالم فانها عدمية وليس زوالا لما
بوجود شيء وكذا انقطاع الارادة وتعلقها فلا اضطرار الى النقل بالمحال مخالفا للجمهور وقد مر ان النزاع
ينطفي البداهة ان العاقلين مجبولون على ان الله خلق القدرة والارادة في العبد لكنا نفسر القدرة
بما عليه الفاعل عند الفعل والارادة بصفة مخصصة لاحد المقدورين بالوقوع وتقول بحصول العبد اراد ذو
نحو الفعل فوجد ازاء الفعل عنده اجزاء تسنده عليه فتعلقها هو الاختيار والقصد والكسب الانتباع والفعل
والمعتزلة يفسرون العدل بصفة توزن وفق الارادة والارادة تارة باعتقاد النفع او ظنه واخرى بميل يتبعها
ويسمونها بالداعية وحزنه بايجاد الفعل بالاختيار والفعل الذي يوجده العبد من غير داعية انتفاء وان
دام تخلل تعلق الارادة بتفسيرنا الذي هو الاختيار عندنا السابقة انما تتعلق بالوجدان الضروري بين
الفعل الاختياري والضروري كما بين ما نقدر على فعله وما لا نقدر كالصعود الى الجبل والى السماء وبين ما نقدر
على تركه وما لا نقدر كالهبوط والسقوط فلا تسيما بين السقوط والصعود وليست تلك التفرقة بمجرد موافقه
او نفاذ في الاختيار به لان اراد تنا ان كانت مرجحة كان الترجيح منا بخلاف الضرورية وان كانت مجردة

قسما لا يكون الاختياري مرادا بهذا اللفظ كالمشي الى المكروه والاضطراري مرادا بالحركة النبض على نحو شهيد
بمجرد وجود القدرة بدون تأثير ما اذ لو لم يكن الاثر للقدرة فان كان للداعي لم يوجد الفعل الا عند وجود
وقد قرر ابطاله في صورة عدم الداعي واما في صورة الداعي الى الترك فكالمشي الى المكروه وانما امكنا من الفعل
مع تيار الداعي عنادا او انكارا عنادا وان كان لقدرة الله تعالى فقط كان موجبا والفعل مجبورا عليه ولم يكن
ان الانقلاع عنه والوجدان يكذبه الثالثة ان الفعل يمتنع الحالة الحاصلة من المصدر الذي لا شك في وجوده
ربما لا يترتب على الارادة مع وجود سلامة الآلات والاسباب وتوفر الداعي وتوجه الارادة المستمر بالقصد والاختيار
كما قصد داود الى الانبياء ولم يتيسر لهم وربما يترتب عاجلا لم تعهد ترتبها على مثل فعله كجواري العادات من قطع
سنة في لحظة عين وغير فقد تبين ان القدرة العبدية العادية غير مستقلة بالتأثير الثالثة ان وجود تلك الحالة
موقوف على وجود الله تعالى وجود العبد وجود قدرته واراداته وغيرها وعلى عدمها او حال من
ابتدائها ان كان معدوما ومتعلقا بها ان لم يكن الا بد من تعلق ونسبة بين وجودتهما المستقلين فان كان
كل تعلق موجودا كان هناك امور موجودة غير متناهية وقد قرر ان دعوى العينية في الامور المختلفة غير صحيحة فتلك
الى آخر توقفها على الموجودات التي لا نهاية لها الى موجد تلك الموجودات وتوقفها على غير الموجود الموقوف بحدوثه
على العبد استند كسبها اليه مثاله تلك تعم العباد وبها وضعا نادى ان كل من وجد نحاريا لمنظر في الجانب
الف دينار فرأى شخصا ذا منظر به ووجهها ولا شك ان الاطمئنان من الملك لا من الشخص كالغلي والحاجة
منه لا من الملك كالكسب وذلك لان الاختياري الذي لم يسبق اختياري آخر من العبد مثلا لم يكن وجود شيء
من الموجودات التي يتوقف وجوده عليها من العبد كان اسناد وجوده الى العبد دون من صدر عنه الوجود دائرا
الموقوف عليها في غاية الركاكة ولما لم يكن مطردا في سلسلة التوقف كان اسناد كسبه اليه مستقيما فان الكسب
السعي في مقدمات الوجود وليس الا وليس معنى اسناده الى الله تعالى خلقا اسناد الوجودات التي يتوقف عليها فلا
يقال للنزاع في ذلك بل اسناده الاسناد ما العاشرة ان ذلك لما لم يعد في السنة بالقصد والاختيار وغيرهما
هو الكسب وشرطه كون الفعل طاعة ومعصية والثواب والعقاب والحسن القبح والخير والشر وغيرها اذ لا قبح في
خلقها فان خلق المعصية واراداتها ليس بقبيح لجواز اشتمالها على حكمة بل القبح كسبها كما لو كان اعطاء الملك
الف دينار في المثال المذكور مع علمه بان ذلك الالف يصير فيها هذا الشخص الى ما يفضي الى اتلاف نفسه لكنه يعطيها لشخص
غيره فلا يسأل عنها اذ لا يصير فيها الى مثله اذا تقررت تعرف حال التوسط وبطلان طرفي التقدير بالافراط والتفريط
وتصور ان الله فاعل بالاختيار وان العالم حادث وان لله الاختيار الكلي وللعبد اختيارا جزئيا وغير ذلك
من عدم التكليف بما لا يطاق وغيره من مهمات الدين نبغي البحث في دليل الاشاعرة وذلك من وجوه ان

استدلال في مقابلة الضرورة بين الاختيارية والضرورية لما ان الجبر على الفعل يقتضي عدم
القدرة عليه فلا يدفع بما قيل ان الفارق وجود القدرة لا تأثيرها مع بيانه لا يصح فارقا ٢ ان المرجح
سواء كان اختياريا او داعيا وموجبا او غير موجب لا يقتضي الجبر اما اذا كان اختياريا فلان تحكمه موجبا
دفع الاضطرار لان الاضطراري ما لا يوجب الاختيار وغير موجب يدفع توجه الاتفاق لان الاتفاق ما لا يصح
الاختيار واما اذا كان داعيا فلان الداعي الى الاختيار لا ينافيه كما ان العلم والقدرة والارادة الازلية
التي تعين احد الطرفين باختيار العبد لا تنافيه بل تحققه نعم يتوجه الى المعتزلة فانهم يوجبون الداعي للآخر
كما في مسئلة الهارب فانه رجح بمجرد الاختيار الحادث مع غير الداعي لا يدفع الاتفاق عندهم وكل اتفاقي
لا يتصف بالحسن والقبح العقليين ولذا قيل انهما مفوضة الرامية ولذا لا ينتقض انه ليس بفعل الرب
فان اختياره قديم ولان التكليف بما لا نطاق لا يحتاج الى رجح لان علة الاحتياج الحدوث باتفاق
بيننا وبينهم ٣ النقض بالحسن والقبح العقليين لانهما مع الجبر غير واقعين بالاتفاق وان جاز التكليف
عقلا بما لا يطاق عند الاشاعرة والجواب لا اختيار كاف في التكليف الاستقلال بالفعل عرفا وانما يصح
ما نقولنا بالاختيار معنى لا صورة فقط ومتوجه الى المعتزلة العالمين لولا الاستقلال لقبح التكليف
عقلا لا آيسا واعترض بعضهم على الكبرى ايضا بمنع ان الاضطراري والاتفاقي لا يوصف بالحسن والقبح
العقليين واستدل بان الضرورة والاتفاق لا ينافيان كون الفعل حسنا لذاته او لصفة كما ان الاتصاف
الضروري كاتصافه تعالى بصفات جماله وجلاله لا ينافي كون الصفة حسنة بمعنى كونها صفات الكمال فلم
لا يجوز الاتصاف بها بالمعنى المتنازع فيه ايضا على انه ان عنى بنفيهما بالمعنى المتنازع فيه انه لا يجب اتيانا
او العقاب لاجل فيخص بما عده وان عنى انه لا يكون في هوض ذلك فبعيد عن المعقول لان تلك انواع النفع
نسبته ما لا يليق بجلال الله تعالى مع العلم به اليه ان لم يرفعه يستحق مذمة ودعا بما قعد بخل على عباده تدو
بان المقدمة اتفاقية فلا منع وبان السند بصفات الله تعالى لا يوافق محل النزاع وبان عدم استحقاق المذمة و
العقاب بارتكاب القبائح قبل ورود الشرع غير مستبعد اذا كان يجوز اعلى ذلك كما مر والجواب عن الاول
ان جميع الفلاسفة منكرون لها وان اريد اتفاق اهل السنة فينكره المنانية وبتقدير تسليم يكون جدلية فيتوجه
طالب الدليل التحقيقي عليها وعن الثاني بان الصفات ذكرت لتشبيهها بمحل النزاع بها لا على انها عينه وعن الثالث
بانه لا منافاة بين الجبرية والاتصاف بالحسن والقبح العقليين لان الجبرية العبد مبنية على استعداد
الغير المجعول في الحسن وعدم استعداده في القبح وهذا مبني على ان الملهيات غير مجعولة فان فيض الواجب
موقوف على قابلية المحل غير ان هذين الاصلين من اصول المعتزلة والصوفية وهو اختيار بعض اهل السنة

فلا دلالة على المدعى المنازع فيه وأما الانقاذ فلدفع الجنسية المجهولة في الطبيعة وسببه ان استحسان ان يفعله غيره في حقه يجر ملا استحسان ان يفعل في حق غيره وأما الاجماع فلانه حاصل وكانا شرعيين كان التكليف شرعيا فلزم افحام الرسل فلا يفيد البعثة وذلك لان المكلف لو قال في جواب النظر في المعجزة كي تعلم صدق فلا أنظر حتى يجب علي حتى يثبت الشرع والحال انه لا يجب لا يثبت حتى ينظر فلم يكن في ارسل الرسل الزامه النظر وهو المعنى بالافحام فلا يندفع قبل ان النظر لا يتوقف على وجوبه جدلي وحل فالجدلي انه مشترك الالزام لانه اذا كان عقليا لم يكن ضروريا لتوقفه على خمس مقدمات نظرية كوجوب معرفة صدق الرسول بمعرفة المعجزة وتوقفها على النظر ووجوب مقدمة الواجب وافادة النظر العلم في الجملة والعلم في الاجمال اذ يرد على الاول ان معرفة المعجزة لدفع خوف ضرر الاجل الذي ذلك الخوف ضرر عاجل فانما تلزم لو كان دفع الضرر واجبا عقلا وعلى الثاني جواز حصولها بالالهام وغيره وعلى الثالث منع وجوب مقدمة الواجب في حكم الله تعالى بان يثاب فاعلها ويعاقب تاركها وعلى الرابع ان افادته موقوفة على العلم بعدم المعارض العقلي وهو ليس ضروريا فيحتاج الى نظر آخر ويتسلسل وعلى الخامس انه لا يتصور الحقائق الالهية والتصديق فرع التصور فكل ما يتوقف النظر فيه بداهي فلا يكلف ان يقول انا مأمور بالدليل والحال ان قوله لا يجب حتى انظر انما يسمع ان لو توقف في الحادث من نظر او علم بان العلم بوجوبه ولا يسلم كذلك لوجهين ١ ان الوجوب حكم شرعي وخطاب فقديم لا يتوقف على الحادث من نظر او علم بالعلم به وليس كذلك لوجهين ١ ان الوجوب حكم شرعي وخطاب فقديم لا يتوقف على الحادث من نظر او علم ٢ ان العلم بالوجوب موقوف عليه فلو توقف الوجوب على العلم به كان دورا وأيضا لزم تكليف الغافل الذاهل من لا يتصور الخطاب لمن لا يصدق به وانه لم يكن الكفار مكلفين بهذا غاية ما في الباب انه شاعرة وقد بحث لان المكلف لو قال لا انظر ولا اصدق حتى اعلم وجوبها ولا اعلم حتى ينظر الشرع عندي ولا ينظر لا يندفع بذلك وهو مبني مذهبا وذاتيا نهما لو كان شرعيا لزم محالات ١ في انه ان لا يتبع منه شيء قبل السمع فجاز كذبه وخلق المعجز على يد الكاذب وفي كل منهما ابطال البعثة والنزاع والباس النبي بالمتنبي فلا ينفع شيء منهما بعد السمع ايضا لان حجية السمع موقوفة على صدقه فيلزم الدور فلا يحال الصدق والكذب لساير الافعال لان كلام الله تعالى من الصفات الفعلية في زعم المعتزلة وليس ارادة بعضها خلقا له دال على ما يطابق الواقع وما لا مطابقة وليجوز ان يقول قولا ولم يرده وكذب بطن ايجاد فقد يتصف بهما وبالدلالة غير الالفاظ كدلالة الحال ٢ في العبد ان لا يتبع النبي وانواع الكفر من الممكن منهما ومن العلم بحالها قبل السمع ٣ خرق الاجماع على تقبيل الاحكام بالمصالح والمفاسد وفيه سد باب القياس وتعطل اكثر الوقائع عن الاحكام والجواب عن الاول ان صفات الله تعالى غير محل النزاع قبل المراد ان لا يتبع نسبتها الى الله تعالى فيكون كاذبا وانا لم نلزم الامتناع العقلي في الكذب وخلق المعجز وان جزمنا بعدمها فانما نجزم بالامتناع

فجهودهم وان لم يقولوا بها لكن لما ذهب اليها كثير من اهل العقل علم ان العقل لا يجزم بتلك المنافاة وانها لا تمنع سند المانع ثم الادلة المذكورة لا ينهض على الحنابلة فالاول لجواز ان يوحي المتنافيين بان يخلق الجهلان والثاني لجواز اجتماع الكذب الصدق بالاعتبارين والثالث لجواز ان لا يكون موجودا كالعقول فلا يكون عرضا اما عند غيرهم فانها تبعان للوجود كالمادة والرابع لان الضروري والاتفاقي قد لا يكون كذلك باعتبار ما كالتنفس الضروري باعتبار بنائه فالذي ينهض على الكل قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فان منع التعذيب قبل البعثة ليسلم نفي مؤاخذته وهو لوجوب والحرمة العقليان عندهم على تقدير كونها لنعم العفو فهذا الزامي والا فلا يمنع القول بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب قبل البعثة كالقبائح الصادرة عن الصبي العاقل هذا والا فوجه عندي ان يؤخذ الالزام من قولهم بما يثيم من لم يبلغه الدعوة فان المراد بالبعثة ايصال حكم الله تعالى والا لم يحصل الزام الحجة اذا لا يكون تعلق الطلب ذاتيا او لم يكن الباري مجازيا لان الحكم بالوجوب قبيح او ان قبيح الخبر الكاذب او حسن الصادق مثلا ان قام بكل وقت كان جبرا وان قام بالمجموع فلا وجود له او ان علة الحسن والقبح حاصلة قبل الفعل فيلزم قيام الصفة الحقيقية بالمعدوم فليس شيء لان ذاتي الطلب تعلقه الى مطلوب ما لا الى المعين وان امتناع الفعل لصارف القبح لا ينفي الاختيار وانهما قايمان بكل وقت بشرط الانعدام او بالمجموع لكون بعضه قائما كذا بما يجابهم عمدة جوابنا هنا وانهما من الصفات التابعة للوجود والحدوث عندهم كما مر وبتقدير تسليم كون العقل مانعا فيها اذا حصل وللمعتزلة طريقان حقيقي والزامي اما الحقيقيان فاحدهما ان الحكم بالحسن او القبح مشترك بين جميع العقلاء في مثل الصدق النافع والاجماع والكذب الضار والكفران وعلة الشركة فلا يكون شرعيا لعدم اختصاصه بالشرعة دون غيرهم كالبراءة الاصلية والاباحة ولا عرفيا وغيرها لعدم اختصاصها باهل عرف عادة ولا لغرض من مصلحة او مفسدة لذلك فيكون ضروريا ذاتيا وجوابه منع الشركة بالمعنى المتنازع فيه بل باحد التقريرات الثلاث ولئن سلم فمنع ان الشركة مشتركة لجواز اشتراك المختلفات في الفصول الانواع المندرجة تحت جنس واحد ولئن سلم فمنع ان العلة الشركة غيرا ذكر من عرف او مصلحة وغيرها تحقيقا وان وقع الاتفاق في حق عباده ولا يلزم ان يكون ذلك المشترك ما لعلم الضروري ٢ ان فحشاء العقل الصدق عند استوائهما في تحصيل الغرض من كل وجه دليل ان حسنه وقبح الكذب ذاتيان وكذا الكفران على انقاذ نحص اشرف على الهلاك انقاذه فيغبران تصور عرضا وجوابه ان ذلك لانه مقرر في الشرع كون الصدق ملائما لمصلحة العالم دون الكذب ولا استواء في نفس الامر ولا يلزم من فرض التساوي وقوعه فيجب الاختيار على تقدير التساوي وجزم الناس بايثار الصدق لعدم تميز التقرير عن وقوع المقدر ولو سلم

ودفع الالم او وسيلة لانا نقول على تقدير تسليمه يتضمن الشكر المفسر بالصرف المذكور اللذة بالمشتهيات
الجائزة الفاخرة والتفتيش الناعم مدة العمر بالاموال الوافرة ليتوسل الى تحصيل الكمالات النفسية التي
لذتها فوق اللذة بالذات البهيمية والحسية ٣ ان التصرف في ملك الغير انما يقبح فيما فيه احتمال التضرر
كما مر وقد قيل ان الاصل الاباحة ٤ ان الاستغراق بالنسبة الى المنعم عليه ان كان من مجموع الحيثيتين والمعتبر
الثاني دلالة يحمل التنبيه بقلبه على العجز عن استيفاء حقه كما قال اعلم الخلق بالله تعالى ما احصى ثناء عليك انت
كما اثنيت على نفسك وقد قيل الخوض في طلب الادراك ادراك وادراك العجز عن درك الادراك ادراك وبالجملة
بانه لو وجب لعذب بتركه قبل البعثة اما الزاما لعدم تجويزهم العفو او تحقيقا بمعنى استحقاق العذاب بتركه
ولم يأمن من وقوعه والتالي باطل بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فيه بحصل الامر فقبل التعذيب
قبل البعثة محال لان اقل المكلفين آدم ولم فلا فائدة في نفيه واجيب بان قبل آدم قوما يستمي الجان
ابن الجان وبان في صحة نفيه كفى الامكان والصحيح ان المراد في حق كل قوم نبيهم وفيه بحث لان الامر
عاما في الاية العذاب الدنيوي والوجوب هو الذي يلزم بتركه العذاب الاخروي وايضا بهذا الدليل الزامي
لهم فيجوز العفو عندنا والثانية ان الاحكم للافعال الاختيارية التي لا يقتضي العقل فيها بالحسن والقبح قبل الشرع
بخلاف الاضطارية كالنفس فانها غير ممنوعة قبل البعثة الا عند مجوزي التكليف بالمحال وقالت المعتزلة
ما يدرك جهة ان اشتمل تركه على مفسدة فواجب او فعله فحرام والا فان اشتمل فعله على مصلحة راجحة فمندوب
او تركه فمكروه والا فمباح وما لا يدرك جهته فلا يحكم فيه بتفصيل في فعل وانا اجمالا فمباحة عند البصرية
ومحرمة عند البغدادية وبعض الامامية بمعنى ان العقل يقتضي ذمه او اباحته نزاعا وان لم يرد شرع
فتوقف الشيخ الاشعري وابو بكر الصيرفي فقيل معنى التوقف عدم العلم وقيل عدم الحكم ورد بانا نعلم بان الحكم
قديم عند الشيخ فكيف ينعدم وبان عدم الحكم جزم لا توقف لانه حكم بعدم الحكم وبان حسن التصرفات
ان كانت ممنوعا عنها فمحظور والا فاباحة ولا واسطة بين النفي والاثبات ولذا قيل مرجعه الاباحة اذ لا
منع فيه صارع لا يقال شرط الاباحة الاذن لانا نقول ذلك في الاباحة الشرعية والجواب عن الاول
بان كلام الشيخ ههنا على اصول المعتزلة او المراد عدم تعلقه وعن الثاني بان المراد عدم الحكم بالحظر والاباحة
لا اصلا فلا ينافيه الحكم بعدم الحكم وبان بسمية توقفا باعتبار العمل فان عدم الحكم يقتضي التوقف في العمل
لا يقال تجويز التكليف بالمحال يقتضي ان لا توقف يتعلق الحكم بالفعل على البعثة عندنا لانا نقول
بل لا يقتضي ان يتوقف فلعل التوقف لمدرك آخر كالاباحة وامتناع حكم العقل وعن الثالث ان عدم الحكم
ليس بكاف في الاباحة كما في فعل البهيمة بل لا بد من الحكم بعدم الحرج في الطرفين ودليل الحظر انه تصرف

وقدرة شاملة ولو سلم امتناعهما فلم انحالو لم يتبجا عقلا لم يمتنع جواز ان يمتنعا لامر آخر كما ستزانهما لا يكون
النبي بالمتنبي وكانشاء لازم الدليل الذي هو المعجز لان وجه الدلالة ملازم كل دليل وهو منتف في المعجز في ذا الكاذب
والا لكان الكاذب صادقا وانتفاء اللازم ملزوم انتفاء الملزوم وعن الثاني ان المنع المنتاع وهو الحكم الشرعي
قبل الشرع ممنوع وبالمعنى الآخر لا نسلم ان الامر كذلك فان بناء على الكشف عن الايجاب
لا الايجاب ثم نقول للمعتزلة غاية ادلتكم ان حسن بعض الافعال وقبح بعض معلوم بالعقل ودرك الشرع ام لا فلئن سلمنا الاول
ان العقل هو الموجب والاستحقاق في الكل فبانه التفويض من الطرفين ما دل على موافق بينهما فالظاهر
على تقدير النزل الى الايجاب العقلي الاول ان الايجاب شكر عند الاشاعرة ويجب عند المعتزلة عقلا والمراد بالشكر
العبد جميع ما انعم الله تعالى اليه الى ما خلق لاجله كالنظر الى المصنوعات والتسمع الى تلقي ما ينبئ عن الرضاء والقلب الى
فهم معاني كلامه بذل الطاقة والآخرة بانتهم بن لم يبلغه دعوة نبي بتركه والمختار وجوبه عند ادراك امكان النجاة
امر الاشاعرة لو وجب لوجب لفائدة اذ لو لا ما لكان الوجوب عبثا او الايجاب عبثا وهو قبيح لا يجب
عقلا ولكن فائدته لانها آيلة اليه وهو مستقل عبثا والا كان مستكملا بالغير وانما للعبد في الدنيا وفي الشكر فضل الآخرة
وترك المحرم عقلا وانه مشتق ناجزة لاحظ النفس فيه او في الآخرة ولا مجال للعقل فيه قال المعتزلة فائدته دفع
هي الامن من ضرر خوف العقاب لتركه فان التقلب في نعم الله يستوان تهم لزوم الشكر والعقاب عند عدمه
ودرء بانه منظنة الخوف فلا يعارض مئنة عدمه في اكثر الناس ولو سلم فمعارض بخوف العقاب على الشكر اما
تصرف في ملك الغير بدون اذنه واما لانه كالاستخدام حيث ليس للمنعم قدر يعتد به بالنسبة الى ملكه ومنها
وجود العبد وبقاؤه وسائر كمالاته من الله تعالى كما عطاء من ملك الخافقين فقير التفته خزينة بل اوفى بكثير
ومن حيث ان شكرها لا يليق بمنصب منعم فاطاعة العبد مدة عمره كشكر الفقير بخزينة الملك والخليفة الا ان
غير كافية لان شكر نعمة واحدة بالنسبة الى حاجة المنعم عليه لا يعد استخداما ولا تنقص بوجه ما والشرعي لان الايجاب
الشرعي لا يستدعي فائدة ولان فائدة اخروية ويستقل الشرع ببيانها وفيه بحث من وجوه ١ انه ان اريد بانا
بثوبها فلا نسلم انه يستلزم الاشكال في ادائه انما الاشكال بقصدها لا بثوبها وان اريد قصدها من الايجاب
فلا نسلم ان عدمه يستلزم العبث فان الوجوب انما يكون عبثا لو لم يترتب عليه ثواب ولم يتعلق به تركه ذم آجلا
عند من يرى عدم صفة موجبة للقبح كما في حسن الفعل ٢ ان الفائدة مراد بها امر زائد على حصول
الشكر ممنوعة اللزوم لجواز ان يكون نفس حصوله فالافعال قد يكون حسنة لذواتها عند متقدمي المعتزلة
ومرادا بها الاتم ممنوع بطلان التالي لجواز وجوبه لفائدة دنيوية هي نفس الشكر الذي يترتب على الشكر
الناجز لحظ النفس على تقدير الجهاد لا يقال الفائدة الدنيوية حظ النفس اللذة او وسيلتها وقد

الجائزة الفاخرة والتفتيش الناعم مدة العمر بالاموال الوافرة ليتوسل الى تحصيل الكمالات النفسية التي
لذتها فوق اللذة بالذات البهيمية والحسية ٣ ان التصرف في ملك الغير انما يقبح فيما فيه احتمال التضرر
كما مر وقد قيل ان الاصل الاباحة ٤ ان الاستغراق بالنسبة الى المنعم عليه ان كان من مجموع الحيثيتين والمعتبر
الثاني دلالة يحمل التنبيه بقلبه على العجز عن استيفاء حقه كما قال اعلم الخلق بالله تعالى ما احصى ثناء عليك انت
كما اثنيت على نفسك وقد قيل الخوض في طلب الادراك ادراك وادراك العجز عن درك الادراك ادراك وبالجملة
بانه لو وجب لعذب بتركه قبل البعثة اما الزاما لعدم تجويزهم العفو او تحقيقا بمعنى استحقاق العذاب بتركه
ولم يأمن من وقوعه والتالي باطل بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فيه بحصل الامر فقبل التعذيب
قبل البعثة محال لان اقل المكلفين آدم ولم فلا فائدة في نفيه واجيب بان قبل آدم قوما يستمي الجان
ابن الجان وبان في صحة نفيه كفى الامكان والصحيح ان المراد في حق كل قوم نبيهم وفيه بحث لان الامر
عاما في الاية العذاب الدنيوي والوجوب هو الذي يلزم بتركه العذاب الاخروي وايضا بهذا الدليل الزامي
لهم فيجوز العفو عندنا والثانية ان الاحكم للافعال الاختيارية التي لا يقتضي العقل فيها بالحسن والقبح قبل الشرع
بخلاف الاضطارية كالنفس فانها غير ممنوعة قبل البعثة الا عند مجوزي التكليف بالمحال وقالت المعتزلة
ما يدرك جهته ان اشتمل تركه على مفسدة فواجب او فعله فحرام والا فان اشتمل فعله على مصلحة راجحة فمندوب
او تركه فمكروه والا فمباح وما لا يدرك جهته فلا يحكم فيه بتفصيل في فعل وانا اجمالا فمباحة عند البصرية
ومحرمة عند البغدادية وبعض الامامية بمعنى ان العقل يقتضي ذمه او اباحته نزاعا وان لم يرد شرع
فتوقف الشيخ الاشعري وابو بكر الصيرفي فقيل معنى التوقف عدم العلم وقيل عدم الحكم ورد بانا نعلم بان الحكم
قديم عند الشيخ فكيف ينعدم وبان عدم الحكم جزم لا توقف لانه حكم بعدم الحكم وبان حسن التصرفات
ان كانت ممنوعا عنها فمحظور والا فاباحة ولا واسطة بين النفي والاثبات ولذا قيل مرجعه الاباحة اذ لا
منع فيه صارع لا يقال شرط الاباحة الاذن لانا نقول ذلك في الاباحة الشرعية والجواب عن الاول
بان كلام الشيخ ههنا على اصول المعتزلة او المراد عدم تعلقه وعن الثاني بان المراد عدم الحكم بالحظر والاباحة
لا اصلا فلا ينافيه الحكم بعدم الحكم وبان بسمية توقفا باعتبار العمل فان عدم الحكم يقتضي التوقف في العمل
لا يقال تجويز التكليف بالمحال يقتضي ان لا توقف يتعلق الحكم بالفعل على البعثة عندنا لانا نقول
بل لا يقتضي ان يتوقف فلعل التوقف لمدرك آخر كالاباحة وامتناع حكم العقل وعن الثالث ان عدم الحكم
ليس بكاف في الاباحة كما في فعل البهيمة بل لا بد من الحكم بعدم الحرج في الطرفين ودليل الحظر انه تصرف

٧٦

بالاقتضاء والتخيير والمعنى بوجيه الكلام النفسي نحو المكلف بافتضاء الفعل او تركه او تخييره بينهما
ليخرج دلالات غير الامر على الاقتضاء والتخيير كالوعد والوعيد والتهديد والتسخير والاباحة
وحصول صفة له باعتباره كقولنا زيد ابن او اب او متحرك او ساكن او قائم او قاعد
او عالم او قادر او الوضع كقولنا زيد ابن عمرو او ابو بكر او ما يجاب عن الاول بان قيد حيثية التكليف مراد
الوجوب والحرمة فقط وان ان لم يتناول ولي فلان حيثية التكليف اعم من ان يتناول كما فيهما او يطلبه كما في غيرهما
وعن الثالث بانا نختار ان الامر بمنع خروج الاحكام الوضعية لان المقصود منها الاحكام التكليفية واخرى بمنع كونها من
المحدود والاول لو قبل بكفاية التكليف الضمني صح التعريف بلا احتياج الى زيادة واضمار فان قيل
الله تعالى يطلب بها شيء واقعا لا اعتبار كما في التخصيص وفي الله خلقكم وما تعملون يراد فاعبدوني ويدل
ما قبله على ان قيد الحيثية اتفاقي اذ المراد عرفا في تعريفها الاضافة لا مطلقا وقد مر سائر ابحاثه في صدر الكتاب وقال
الآمدي خطاب الشارع بفائدة شرعية فخرج الاخبار بالمحسوسات والمعقولات والاشياء الغائبة الشرعية متعلق
الحكم فانه وقوعه والا تم والا لم يخرج الاخبار بالاحقي من المتبت بل بما صنف له بالشرع فخرج الاخبارات
لان مفهومها حاصل ورد الشرع ام لا لكنه يعلم بالشرع وتوقف حصوله على حكم الشرع لا يقتضي توقف فهمه على
فهمه حتى يدور والتحقيق ان تصور الحكم توقف على تصورها وتصورها على تصور الخطاب لا الحكم بل حصول
الفائدة على حصول فرد الحكم وكذا حكم كل كلام انشائي فان الخبر كما ان نسبته ذهنية فكذلك نسبته خارجية
يراد به اعلامها مطابقا او لا ويعلم العلم تلك الخارجية من غير الخبر والانشاء لا يراد به الا اعلام الذهنية
كما طلب وذلك لا يحصل الا منه فمثل كتب عليكم الصيام ما يصلح خبرا وانشاء تارة يكون حكما واخرى لا
قيل فيندرج في التعريف من الانشاءات ما ليس حكما نحو فهم الماهدون واجيب بان قيد الحيثية مراد اذا
مر حيث كونه شارعا له فخرج والاولى ان الاضافة في خطاب الشارع للعهد اي المتعلق بفعل المكلف
واعلم ان الآمدي فسر الخطاب باللفظ المتواضع عليه المقصود به افهام من هو متهيئ لفهمه فقصر الحكم
باللفظ لكونه طريقا الى حصوله والا فحقيقته هي الفائدة المستفادة من اللفظ الثاني في تقسيمه
وهو اما بحسب ذاته او متعلقه وهو الفعل لكن من حيث هو متعلق لا من حيث ذاته والا لاورد في قسم
المحكوم فيه والاول اما بحسب زمانه او غايته او تعلق الحكم به او نسبة بعضه الى بعض او عروض العدم خرج
عن اصله فهذه ستة وسابعها التقسيم الجامع الذي سلكه اصحابنا جزاهم الله عنا احسن الجزاء مع تعلق
به رابنا ان نؤخره عن احكام الاحكام التقسم الاول لمقدمتين ١ ان الخطاب قول والقول ليس لتعلقه
به صفة حقيقة ولذا جوز تعلقه بالمعدوم فهو تعلق واحد بين الحاكم والمحكوم به يسمى نسبته الى

٢ ملك الغير بغير اذنه كالشاهد قلنا عقلية حرمته ممنوعة ولئن سلمت فبينهما فرق لتعذر الشاهد ودليلنا
لا بطلان ان الحظر يستلزم التكليف بالمحال لاستحالة في مرتبة لانافي لهما كالحركة والسكون الا ان يقال بحكم العقل
باحدهما دفعا للتكليف بالا يطاق كالفعل الواحد اللازم للمكلف نحو التنفس والكفر عليه دليل الاباحة
وجهان ١ انه معترف لا يضر بالمالك فيباح كالاستظلال بجدار الغير والاصطلاء بناره والنظر في مرآته
لاستبانة مملوك يأخذ قطرة من بحر لا يتأثر لمالك التصرف بغاية الجود فالعقل يقتضي اباحته لا حرمته
ولو سلم التضرر فمعارض بالضرر الناجز الواجب دفعه عقلا ولا اولوية ٢ ان خلق العبد وما ينتفع به فالكل
تقتضي المعتبة وكيف ترى العقل يحكم بمنع اكرم الاكرمين من اعترف عرفه من بحر لا يتأثر لدفع التلف الهالك
وتكليفه التعرض للهلاك كلا والجواب بانه ربما خلقه ليشتهيه فيضر عنه فيثاب عاجل من بانه ربما خلقه ليمنع
فيبقى او ينتفع به غيره فيبقى فيكون غرضه لاكتساب الثواب الكثير ودليل ابطالها بانا ان اردنا ان لا حكم بالحرج
فمسلم ولا استلزام الحكم بعدم الحرج وان اردنا خطاب الشارع بعدم الحرج فلا نسلم وان اريد العقل بالتخيير ناقض
ويجيء مثله في الظن يجاب بمنع التناقض فان المنفي حكم العقل بخصوصه ولا ينافيه الحكم العام بالاباحة ودليل
ابطال التوقف ان التوقف عن التسع مسلم ولنا عارض الادلة فاسد لبطلانها والجواب انه لعدم الدليل
على تعيين الحظر او الاباحة في الفعل المعين وقد مر ما في فساد الادلة ولتعلم ان حكم بعض العقهاء في مباح
الاصل الاباحة ليس لان عدم المدرك الشرعي مدرك شرعي في التخيير عندهم لقولهم لا قائل بالاباحة كما
يجيء فلا يلزم منه انشاء على حكم العقل القسم الثاني في الحكم تعريفا وتقسيما واحكاما الاول
قال الغزالي خ هو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام اذا ظهر
ويطلق على نفس الكلام كما ان الكلام في الازل يسمى خطابا والمعنيان محتملان ههنا والاول اولى لانه الاكمل
وعند اذا ظهر لا وخال خطاب المعدوم على قول الشيخ والتوقف في افعال المكلفين للحس مجاز افتناول
حكم كل مكلف بخصوصه كخواص النبي ص ولو لم يكن مجازا تناول الجمع لا يجب تعلقه بكل فرد كما
لا يجب بكل جزء لكن لا ما يتعذر او يشق وقال بفعل المكلف لتناوله ما يتعذر او يشق وظهوره لعدم التجوز فهو
واما دفعا بان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي توزيع الآحاد فرد بان ذلك بين الافعال والمكلفين لا بينها وبين
الخطاب والكلام فيه الا ان يعتبر الخطاب بالخطابات لان الاضافة قد تفيد العموم وليس مقتضاه تعلق كل
خطاب بجميع من الافعال كما مر لما قلنا ان التوقف للحس مجاز الا للاستغراق وبذلك يندفع ايضا ما قيل
لا يندرج تحته حكم اذ لا حكم يتعلق بكل فعل لكل مكلف فالخطاب جنس خرج باضافة خطاب غيره تعالى وبوصف
خطابه المتعلق بذاته وصفاته وافعاله قيل لكن بقي نحو خلقكم وما تعملون والتحقيق فلا يرد ورد

بالاقتضاء والتخيير والمعنى بوجيه الكلام النفسي نحو المكلف بافتضاء الفعل او تركه او تخييره بينهما
ليخرج دلالات غير الامر على الاقتضاء والتخيير كالوعد والوعيد والتهديد والتسخير والاباحة
وحصول صفة له باعتباره كقولنا زيد ابن او اب او متحرك او ساكن او قائم او قاعد
او عالم او قادر او الوضع كقولنا زيد ابن عمرو او ابو بكر او ما يجاب عن الاول بان قيد حيثية التكليف مراد
الوجوب والحرمة فقط وان ان لم يتناول ولي فلان حيثية التكليف اعم من ان يتناول كما فيهما او يطلبه كما في غيرهما
وعن الثالث بانا نختار ان الامر بمنع خروج الاحكام الوضعية لان المقصود منها الاحكام التكليفية واخرى بمنع كونها من
المحدود والاول لو قبل بكفاية التكليف الضمني صح التعريف بلا احتياج الى زيادة واضمار فان قيل
الله تعالى يطلب بها شيء واقعا لا اعتبار كما في التخصيص وفي الله خلقكم وما تعملون يراد فاعبدوني ويدل
ما قبله على ان قيد الحيثية اتفاقي اذ المراد عرفا في تعريفها الاضافة لا مطلقا وقد مر سائر ابحاثه في صدر الكتاب وقال
الآمدي خطاب الشارع بفائدة شرعية فخرج الاخبار بالمحسوسات والمعقولات والاشياء الغائبة الشرعية متعلق
الحكم فانه وقوعه والا تم والا لم يخرج الاخبار بالاحقي من المتبت بل بما صنف له بالشرع فخرج الاخبارات
لان مفهومها حاصل ورد الشرع ام لا لكنه يعلم بالشرع وتوقف حصوله على حكم الشرع لا يقتضي توقف فهمه على
فهمه حتى يدور والتحقيق ان تصور الحكم توقف على تصورها وتصورها على تصور الخطاب لا الحكم بل حصول
الفائدة على حصول فرد الحكم وكذا حكم كل كلام انشائي فان الخبر كما ان نسبته ذهنية فكذلك نسبته خارجية
يراد به اعلامها مطابقا او لا ويعلم العلم تلك الخارجية من غير الخبر والانشاء لا يراد به الا اعلام الذهنية
كما طلب وذلك لا يحصل الا منه فمثل كتب عليكم الصيام ما يصلح خبرا وانشاء تارة يكون حكما واخرى لا
قيل فيندرج في التعريف من الانشاءات ما ليس حكما نحو فهم الماهدون واجيب بان قيد الحيثية مراد اذا
مر حيث كونه شارعا له فخرج والاولى ان الاضافة في خطاب الشارع للعهد اي المتعلق بفعل المكلف
واعلم ان الآمدي فسر الخطاب باللفظ المتواضع عليه المقصود به افهام من هو متهيئ لفهمه فقصر الحكم
باللفظ لكونه طريقا الى حصوله والا فحقيقته هي الفائدة المستفادة من اللفظ الثاني في تقسيمه
وهو اما بحسب ذاته او متعلقه وهو الفعل لكن من حيث هو متعلق لا من حيث ذاته والا لاورد في قسم
المحكوم فيه والاول اما بحسب زمانه او غايته او تعلق الحكم به او نسبة بعضه الى بعض او عروض العدم خرج
عن اصله فهذه ستة وسابعها التقسيم الجامع الذي سلكه اصحابنا جزاهم الله عنا احسن الجزاء مع تعلق
به رابنا ان نؤخره عن احكام الاحكام التقسم الاول لمقدمتين ١ ان الخطاب قول والقول ليس لتعلقه
به صفة حقيقة ولذا جوز تعلقه بالمعدوم فهو تعلق واحد بين الحاكم والمحكوم به يسمى نسبته الى

الحاكم ايجابا وتحريما وبنسبته الى المحكوم به وجوبا وحرمة فلذا جاز تقسيمه الى الاولين والاخيرين

وسقط الاعتراض بان الوجوب ثابت بالخطاب لانا نمنع ذلك وبان تقسيم الخطاب اليه فاسد ٢ ان الترك كيف

عدم الفعل لا يصح طلبه في الصحيح اما لانه غير مقدور واما لانه لو كان مطلوبا لترتب عليه الثواب فليلزم

كل مكلف ثوابا ما باعتبار عدم فعل المنهيات التي لا تحصى فلا قائل به والمطلوب هو الفعل كما كان او غيره

٣ ان يكون تركه الواجب سببا للعقاب على وجه تركه في جزء كما في الواجب المضيق وتركه في جميع وقته

كما في الموسع وتركه مع قطع النظر عن الغير كما في العين وتركه اذا تركه غيره ايضا كما في الكفاية وتركه مطلقا

كالتصديق وتركه بلا عذر كالاقرار بلا اكراه وتركه ناجا او ساهيا او مبادرا الا كعينين

الساقطتين ٤ ان معنى مسببية الفعل للثواب والعقاب ليس الا ايجاب على تقدير عدم التوبة كما عند المعتزلة

بل الاضافة اليه تقتضي الوعد او الوعيد لولا العفو وقيل الترتب الملايم للفعل والعادة فالاسباب

امارات في الحقيقة وعلل تمثيلية ٥ ان الخطاب ان كان مما من شانه الافهام فالكلام في الازل خطاب

وان كان مما فيه الافهام فليس وآزاتزرت فالحكم ان كان طلبيا فلابد ان يتسبب الاتيان به للثواب

فالفعل غير كيف فان سبب تركه للعقاب ايضا واجب والا فمندوب واما الفعل موقف فان تسبب

المكلف عنه للعقاب ايضا فحرم والا فمكروه وان لم يكن طلبيا فان كان تخييرا بين الفعل والكف عنه

فاباحة والا فوضعي وقد علم به حد كل واحد منها كما ان الوجوب خطاب هو طلب فعل غير كف يتسبب

تركه للعقاب والواجب هو ذلك الفعل والتقييد الترك بجميع الوقت غير لازم لان تسبب الترك في الجملة

للعقاب يتحقق في الموسع بل مقيد لان ترك المضيق في جزء سبب للعقاب الا ان يقال المتروك

في الجزء غير المتروك في الكل وهو تاويل وكون المراد بالفعل ما قد تضيعه البطلت وبالكف ما لولاه

صعقته بقرية الشهر لا يرد ورود كف نفسك عن الزنا طردا على الحرمة وعكسا على الوجوب وعلى

لا تكلف عن الصلوة اذ ليس لها صيغة مخصوصة فيما حينئذ لانها تؤدى لا بحركب عليكم الصيام وعلى

عليكم المبتة اللهم الا بعد تاويلها بالامر والنهي لما كونه وجوبا وحرمة بالاعتبارين فيقتضي ارادة

قيد الحيثية في المتعلق وبه اخل هذه الاقسام وان يكون غير كف في تعريف الوجوب زايدا بل مجملا او

او لا يكون كف نفسك عن الزنا حينئذ وجوبا بالنسبة الى الكف وان يكون لا تكلف عن الصلوة

وجوبا وحرمة بالاعتبارين ولم ينقل بها حد احد وقيل الواجب ما يعاقب تاركه اي يجب امارته وجوز

التخلف عن الامارة بالعفو فلا طعن بجواز العفو قبل ما اوعد بالعقاب على تركه اي ذكر امارة

عقابه فلا طعن بان الايعاد صدق فيرد مع ان معارضة صدق الوعد بالعفو لمن شاء بعد

الايعاد يقدح في الاستلزام وقيل ما فيه خوف العقاب على تركه واورد عليه طرده بغير الواجب في نفس الامر

الذي لا شك في وجوبه وعلى عكسه بالواجب في نفس الامر الذي نشك في وجوبه والحق ما في صدد التعريف

الاحكام التي يجب على المكلف العمل بها وهو ما يجب لظن المجتهد فكما اذا اعتقده يكون بالنسبة اليه واجبا

وان لم يكن في نفس الامر كذلك عكسه فلذا اذا شك لم يتعلق به الحكم وقال القاضي ما يذم تاركه شرعا

لوجه ما اي بنص الشارع على ذمه نحو فعول للمشركين الآية او على دليل ذمه نحو من ترك الصلوة متعمدا فقد

ومنه التسوية بينه وبين ما علم وجوبه ومواظبة الرسول بدون الترك احيانا عندنا ولا يرد عليه الفعل الذي ترك

مع واجب لان المفهوم من ترتب الذم على الفعل [illegible]

الفعل ليس بعلة للذم في تلك الصورة ولا ما اوجب الله ولم ينص بالذم ودليل لان ما استوى عنده

لا يوصف بالوجوب كما ذكره الغزالي واما قول بعضهم ان المباح يطلق بالموسع فان المكلف فاعل ذم تركه في جميع

الوقت لا تركه في جزء منه مع صدق التارك عليه لان المطلقة تستلزم المطلقة وبفرض

الكفاية فان المكلف فاعل ذم تركه اذا ظن انه لم يات به غيره سواء وجب على الجميع او على احد اما

اذا ظن اتيان غيره به فلا وكذا ما الجزم على القول بان كلا واجب وسقط بفعل احدا لبواقي واما على القول

بان الواجب احد مبهم فتركه ترك الكل ولذا عمت النكرة في سياق النفي فيذم تاركه باي وجه كان

قيل لكنه ابطل طرده فان صلوة النائم والناسي وركعتي المسافر لا صوبه فاذ وجب مخيرا وموسع غير

والجمعة ويذم المكلف بتركها على بعد تر اسقاط الاعذار واجيب بان سقوط الوجوب بالعذر لا

ينافيه مع ان نفس الوجوب عند بعض والمزاحم في وجوب لا اداء لكنه لا يتمشى في ركعتي المسافر وردا بان

سقوط وجوب الفعل في الكفاية بفعل البعض الآخر وفي الموسع بالفعل في وقت آخر كسقوط وجوب

الفعل فلو اعتبر السقوط بالعارض ولم يعد واجبا لم يعد الكفاية والموسع ايضا واجبين في بادئ

الحالين فلا يحتاج الى ادراجهما بل يختل طرده بهما ايضا وان عد الساقط وجوبه لعارض واجبا فالمتعذر

الساقط ذم تاركه مذموما تاركه فيذم تارك الكل مطلقا فلا حاجة الى ذلك القيد اصلا واجيب

بان ترك الكفاية والموسع لا يتغير بفعل الغير وفي وقت آخر وترك النائم ليس ترك النائم حين لا يعلم

فالمتغير ههنا نفس الترك وغير خارجي وبينهما بون وردا بانه لا يتمشى لو اعتبر السبب ترك المكلف

ترك النائم وجوابه ان اعتبار المكلف مطلقا مدخلها في الواجب فلا محذور في صدق حده

عليها [illegible] الثاني لمستلق المحكم بحسب زمانه وهو اما ادا او اعادة او قضاء لان الفعل قبل وقته

واجب وفيما جاز فيه تقديم بالجملة كالزكوة قبل الحول في وقته ان فعل اولا فاداء او ثانيا

تخلل فيه كتخلل الوجب أو لعذر في الكل كإحراز فضيلة الجماعة فاعادة وقبل في وقته أداء مطلقا
فالاعادة قسيمه لا قسيم من وجه لما مر بعد فاسد اعادة وتسميته قضاء مجاز لان وقته العمر ورجوعه
الى العكس لتعين السنة بعد حصول الميقات وبعد وقته قضاء ان كان لاستدراك ما يسبق لوجوب كالظهر
المتروكة عمدا أو بسبب وجوب لكن مع الحكاية كصوم المسافر والمريض او امتناع عقلا كصلوة النائم والناسي
او شرعا كصوم الحائض والنفساء لا كالصبي لانه منع التكليف وقيل حقيقة القضاء في الاول ولا نزاع في
التسمية المجازية وبنية القضاء في الجواب والصحيح ما ذهب اليه مشايخنا من تحقق نفس الوجوب في الجميع المنوط
بامكان الاداء كما في فاقد الطهورين والمحدث حال ضيق الوقت والنسيان والمغمى عليه في الباقي وجوب
الاداء وسقوطهما أو لا قضاء بل لفوات لما لم يجب لولا اعتبار الامكان لكان النوم كالصبي ناقصا
لعدم الفهم ولا فرق في التقصير لازم ضروري وتحكيم بان نفس الوجوب منع جواز الترك وهو مجمع عليه مبني
على عدم الفرق بين جواز الترك والتأخير فالاستدراك في الكل لنفس الوجوب فالاداء ما فعل اولا في وقته
المقدر له شرعا فاولا ان قيد به احتراز عن الاعادة وفي وقته عما قبله وبعده والمقدر عن النوافل المطلقة
اذ لا اداء لها ولا قضاء أما الموقتة ففي وقتها اداء وبعده ليست قضاء فالاداء أعم من الواجب فرجوعه
الى القضاء بعيد وكذا الآن الروايات وصلوا بالعيد بعد وقتها قضاء حقيقة لا مجازا والاصح هو الاول
لان القضاء يعقب وجوب الاداء وقضاؤها بعد الافساد عندنا للوجوب بالشروع وشرعا عن المقدر لانها
كانت الذي جبته الامام لتركوه والجزء من الوقت الذي عينه المكلف لصلوة فليتا اداء آخر حيث جاز فيها
ولا قضاء من حيث جاز بعدها وقيل اولا قيد للمقدر ليتناول فجيمة الاعادة واحترز عن الوقت المقدر
شرعا كوقت الذكر بعد الوقت وفي بحث مر وجوه [illegible] وقت الذكر ليس مقدرا فانه يتعين الاول والآخر
بوجوده قولهم القضاء فرض العمر ونسبة الشارع الى وقت الذكر لانه الصالح لقضائه لا وقت النسيان ٢
ان تقييد المقدر بانه لا يخرج شرعا بالامام ووقت المكلف لانها بمقدار ان ثانيا فلا يسعى الى اداء عاجزا ٣ ان
اولا لانها متقابل ثانيا في الاعادة وذلك قيد الفعل باعترافه فلهذه قرنا بفعل والقضاء ما فعل في وقته
ثانيا لخلل اولا حد الامرين على المذهبين والا علا ما فعل بعد وقته المقدر شرعا استدراكا لما سبق نفس
سواء سبق وجوب ذاته اولا وكانه المراد بما سبق وجوب مطلقا والا فالوجوب على غير المستدرك
لا يفيد فرضه وقبل لما سبق وجوب اداء وكانه المراد بما سبق وجوبه على المستدرك الثمرة في الاخلال
المذكورة وقيد الاستدراك لاخراج اعادة المؤداة خارج الوقت واعادة القضاء وقال صحابنا رحمهم
الاعادة لبطلان الاول اداء ولفساده ليست واجبة والاول هو الواقع عن الواجب والثاني جابر لان

الاتيان بالمأمور به على الكراهة يخرج عن العهدة كالطواف محدثا خلافا لهم والواجب المطلقة كالزكوة
والكفارات والنذور المطلقة اداء بالنص فلا توقت فيها شرعا فالاداء تسليم نفس الواجب بالامر
صريحا نحو اقيموا أو معناه نحو ولله على الناس حج البيت الى من استطاعه كاداء الامانات فان اريد به وجوب
الاداء وهو طلب ايجاد الواجب بالسبب بالخطاب وذلك بالامر صح في الكل لان الواجب به فعل خارجي
وان اريد نفس الوجوب وهو ان يتعلق بالمكلف الواجب بالسبب كالوقت وكانت اضافة الى الامر
توسعا لان سبب تعلق السبب قضية في العبادات والديون المطلقة بان اقرب طرق تفريغ الذمة اعم
حكما عينه وربما يتيسر تسليم عين المطلوب فيتناول المندوب وربما يتسلم عين الثابت بالامر فيتناوله
المباح ايضا وذلك مبني على حمل الامر المطلق لا صيغة حقيقة في الندب او الاباحة ولا
يتناولها القضاء كالامر والقضاء تسليم مثل الواجب لمن عينه بخلاف صرف دراهم الغير الى قضاء دينه
او ظهر اليوم الى ظهر الامس وان كانت المماثلة اقوى فيه من الفعل والمراد المماثلة في رفع الاثم لا في اجزاء
الفضيلة كما بين اداء المقدورين وغيرهم وهو في الموقتة بعدادها وفي غيرها مطلقا كالاداء فيهما
او مطلقا ويستعمل احدهما في الآخر لكن لان القضاء لغة الاستيفاء والاتمام صار استعماله في الاداء
نحو فاذا قضيتم مناسككم حقيقة لغوية وان كان مجازا شرعا والاداء بمعنى الاستيفاء وشدة
الرعاية نحو الذئب ما وذا للغزال باكلة لم يمكن في القضاء الا مجازا محتاجا الى قرينة لغة اتصالا
فلا يصح القضاء بنية الاداء بعد الوقت على ظن بقائه ومن نية الاسير صوم رمضان بالتحري وقد
وقع بعده وان صح عكسه كالاداء في الوقت بنية القضاء على ظن خروجه لانا نقول ليست هذه مما
نحن فيه لان الجميع حقايق بل صحتها مبنية على وجود اصل النية والخطاء في الظن وضعه معفو
الاداء المحض يجمع الاوصاف المشروعة كاملا وبعضها قاصرا يؤيد قصوره او ناقص وغير المحض شبيه
بالقضاء وكذا القضاء المحض ادراك المماثلة فمثل معقول كامل او قاصر ومع عدمه فمثل غير معقول
وغير المحض قضاء شبيه الاداء وعدم اعتبار قسمي المعقول وغيره فيه ليس اعتبار العدم بعدم وكل من السنة
يدخل في حقوق الله وحقوق العباد فالاقسام اثنا عشر ففي حقوق الله تعالى الاداء الكامل كالصلوة بجماعة
الا سنة فجرها كالتراويح والوتر في رمضان والناقصة قصورا كالاصبح الزائدة والعاجز ازاء قصوره
كصلوة المنفرد لتقصيره بسبع وعشرين درجة عنها بالجماعة ومن مات وعليه سقوط وجوب المهر فانه
في الجهرية صفة كمال لوجوب السجدة بتركه سهوا ولكن جهرا لا يجزيه ثواب الواجب لعدم وجوبه والناقص
قصور كصلوة المسبوق منفردا فانها اداء ولذا يقرأ ويسجد للسهو وبتغير قصرها الى الاكمال بالمغير كنية

الافاقة او دخول المصر للمتوضي قبل فراغ امامه او بعده وفائتة على صلوة المنفرد او اداء بعضها بالجماعة
وبناء كلها على تحريمة الامام ولذا لا يقتدي به بخلاف المنفرد وقوله ثم وما فاتكم فاقضوا فاجاز وبر
فاتموا او التسوية بالقضاء صلوة اللاحق وهو الشارع مع الامام المتم لامعه لعذر كالنوم او الحدث
والبناء اداء وقضاء وهو الاصل بل وتحريمة وقضاء لما انعقد له احرام الامام لانعته لفوت ملزمه معه
بل بمثله لعارض وهو النوم والحدث ويجوز اضافة مجموع لمضادين بل وواحد باعتبارين فالمسافر الذي اقتدى
بمثله في الوقت فسبقه الحدث وتمم فاتمه فاقام او دخل مصره لوضوء قبل فراغ الامام تم اربعا بناء
الاداء كما لو تكلم قبله او بعده فانه لا يطاله رجع الاستئناف هو ظاهر وان اقام بعد فراغه فركعتين
بتسوية القضاء اي للاداء وعمل بعده لفوت ملزمه باخره بخلاف المسبوق وقد نادى بالاصل وهو
عدم التغير على ان التغير لم يثبت بالشك بين مسئلة فاتح من قطعا ومثلث الجمعة مع الامام يحتمل ان يصلي
لاحقا متمما بعد سلام الامام كمسبوق او قارئا لانه كالمسبوق في انفراده حقيقة او كالمقتدي حكما
فلنا بل كالمقتدي والقاضي هو فرحظ الشبهين والقضاء بمثل معقول كامل كقضاء الفائتة بالجماعة
والصوم آداء فاجر كقضائها منفردا وفيه بحث لان وصف الجماعة لا يثبت في الذمة لانه سنة مؤكدة
لا شبه الواجب فلذا يثبت العصور في الاداء لقوته لا بناء عن شدة الرعاية ولا يثبت في الذمة لضعفه
ولذا كره قضاء الصلوات عملا بتوحيل قضاؤه يوم غداة ليلة التعريس بجماعة على انه اداء في وجه فان
لما قبل الزوال حكم الصبح كما في قضاء سنة الفجر وتدارك الليل فكان ينبغي ان يكره الجماعة في القضاء
لولا بناؤه على الثابت فالحق انها كالاذان والجماعة الكل وبمثل غير معقول ونفي برعدم تعقل المماثلة
لا تعقل عدمها والا لتناقض نحو الله تعالى فان الفعل منها واذا اباره البعير كالقدرة للصوم اذ لا تنافيها
بينهما لا صورة لانها امساك واعطاء ولا معنى فانها اتعاب النفس بالكف عن الشهوة ودفع حاجة البطن
لا لان احدهما منفي الايجاب والآخر الى الاشباع فيتضادان اذ لا تضاد لاختلاف المتعلق بل تجانسا
فيل بنا سبحانه وتعالى حيث اباح اعطاء الشيء منع للنفس عن الانفاق به واذا اللازم منه تعقل عدم المماثلة
وهو غير مراد فجوازنا بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه على انه محصر بحذف لا باجماع الفاعلين بانه ثابت وان
جوزا اصالة يصومونه جحدهم ومبلغ وسهم وسم الشيخ الفاني ومن بمعناه في البعير المستدام فلا بناء في الحمل على النسخ
الثابت في بدء الاسلام ان قبل مسخه وكما لا بناء في الشيخ لا صورة لانها تنفيض وقصد ولا معنى لانها
اشباع الغير وتعليم المكان فجوازه بحديث الخثعمية وقوله ورد في غير الشيخوخة وانها ايما شرط
في فرضية الحج الدائم كما عن ابي حنيفة وعن المريض مرض الموت لانه تطوع لان مبناه على التوسع ثم عن محمد

بالقوم م

وقوعه عن المأمور لان النيابة لا تجري في العبادة البدنية ولان المأمور ثواب النفقة وبسقوط الحج لا فاقة اليه
وهو لا يتحقق مقامه للعجز او لان الواجب حينئذ هو القدر عليها ما عجز عنه ولذا اشترط اهلية النائب فلم يجز
نيابة الذمي له واعلم يسقط به فرض المأمور لان شرط النيابة التلف او مطلقا ولم يوجد قلنا بل الامر يقتضي
المذكور وغيره ولذا تضمن النفقة بالتلف وسقط لو حج عنه بلا انفاق ماله لا بعمله وليست بدنية
محضة لعدم الاستطاعة المالية من الممكنة فالتمثيل بالانفاق على الاول او على الثاني قام فعل غيره مقام فعل
نفسه فيقال لا مماثلة بين الفعلين ايضا لان معنى المباشرة اتعاب النفس وهو لا يحصل بفعل الغير و
ههنا اصل كلي كل ما لا يعقل له مثل في معناه لا يقتضي الا بنقض فعند فوات بسقط كتعذر الاداء
او لا مثل له منفردا عنها كالعرضية وابطالها كنوا بطلت المعقول فلم يبق الا الاثم وكرمي الجمار
وجوب السجود والدم بتركهما لجبر نقصان العبادة لا للبدلية وكجود الدراهم اذا ادت الزكوة
بزيوف يسقط اذ لا مثل لها صورة لعرضيتها ولا قيمة لانها غير مقومة عند المقابلة بجنسها ولذا
لا يضمن اداء اربعة جياد عن خمسة زيوف الا عند زفر ولا يجب الزكوة بالحولان على ما قيمته
مائتان ووزنه اقل واحتاط محمد رح في ايجاب قيمة الجودة بنقودها في الجملة كما اذا غصب جيادا
او جعلي فلبا وزنه عشرة وقيمته عشرون بعشرة لا تسلم الزيادة او باع الوصي درهما جيادا بدرهمي
لا يجوز ولان عدم اعتبارها يؤدي الى ربوا ولا ربا بين العبد ومولاه ولان فيه ربوا نظرا الى ان الواجب حق الفقير
ولذا يضمن بالاستهلاك وحق كالحقيقة ولا ربوا فيه نظرا الى انه ليس بملكه اصلي يصير مملكا اياه بما اخذ
فاعتبرنا جهة الربوا ان نفع للفقير والا فلا كما في مسئلتنا فانا لما سقطنا اسقطنا ايضا لان ما ملكنا جعلنا بمنزلة
المكاتب والحر فجرى الربوا والتفصيل منقوض بمسئلة الولاء وكوقوف عرفة والنحر وتكبير التشريق بصفة
الجمر لم يعرف شيء منها قربة الا في زمانه وبقوته يتقرر حكم السقوط فلا يعود بعود مثل زمانه ولا ينقض
بايجاب القدية لصلوة الشيخ الفاني بلا نقض حيث جعل كل صلوة بمنزلة صوم يوم في الصحيح خلافا عليه
والتصدق بعد ايام النحر بعين الشاة المعينة للتضحية بالنذر او بشراء الفقير لها او القيمة فيما اذا
استهلكت تلك الشاة لوم يضح الغني لان وجوب القدية على ما قطع الاصحاب وهو مقابلها بالعجز
في الصوم والصلوة مثل بل اسم بجنسها الذاتي فان وجب به فيها والا فبعد اداء المندوب ولذا لم يجز
محرج به ورجعي للبتول كما اذا يطوع بها الوارث عمن لم يوص واحتمال الصلوة لم يوجب الجزم بالوجوب
فيها بدلالة النص وان لم يعقل كوجوب الكفارة بالاكل والشرب لان شرط الدلالة علم المعنى الموثر
عقل تاثيره كالايذاء بالتافيف ولا كالجناية على الصوم في ايجاب الكفارة المكيفة ولا علم به هنا فتامل

وفيه بحث اذ لا نم ان الجناية على الصوم هي المؤثرة باطلا فهاني ايجاب الكفارة وسينظر جوابه ان شاء الله
وكذا التصدق بعد ايام النحر لانها عبادة مالية ولذا شرط الغنى فيها فكان التصحيح اصل ظاهر النص يحمل
ان يكون التصدق اصلا كما في سائر المالية لكن يسقط بعارض الفساد بمنزلة الخشاش الذي مال الصدقة لاداء الله
الامام ولذا حرم على النبي وآله وبمنزلة الدماء بقلة التاسع الى التضحية وبمنزلة الاراقة عند محمد لان
المذبوح باق على ملكه باكل ويضمن لو مستهلك ويورث عنه ويجوز بيعه والتصدق بخلافه سبيل الملك الخبيث
وبهما وبازالة حق التمول عند ابي يوسف رح قبل وعند الامام لان القربة كما تادى بالدم تادى باخواتها
ولذا يشترط سلامتها ويجب التصدق بثمن ما باع منها وابطال حق التمول لا يوجب بطلان اصل الملك
فالتوفيق بين الاحكام فيما قالوا والتخيير جواز الرجوع في جملة الشاة المضحاة عنده لا عندهما والا لبطل القربة
بالعين غير انا لم نعمل بالاحتمال المظنون في معارضة المنصوص حتى المتيقن باقي الوقت وعملنا بعده احتياطا
لا على انه مثل لها وكذا كم يحمل الحكم الى الاخيرة في العام القابل فلا الصدقة لان الحكم بالشيء اذا وقع بحيث لا يمكن
وليس من ضرورته لا بطل بالنسخ فلا يراد بانه كما لا يصح اعتبار طلقة الصدقة الا لوجب التصدق في العام
القابل لا يصح اعتبار الاصالة والا لجاز التصدق في ايامها كصلوة الظهر في منزله وقت الجمعة لان المحمول
احتمال اعتبار الاصالة لا شبهة والذي يشبه الاداء كان باتي من ادرك الامام في ركوع العيد يكبر فيه
اذا خاف فوته لو اتى بها قائما فكبر قاضيا لا افتتاح قائما وذاهبا للعيد به فيه بلا رفع يد ولو لا
يترك سنة لسنة فيصير قاضيا كله لفوت وقته وفساده لا تنقل طاهرة فيه ليصرف الى ما عليه فينبغي ان يسقط كما روي
عن ابي يوسف رح كما اذا ترك القنوت من ادرك الامام في الركوع من شهر رمضان او تركها الامام او لا يجوز
قضاء وما فيه كما اذا ترك القراءة او تكبيرة الافتتاح فجوز لشبهة بالاداء اذا العبادة تتأثر لشبهة الوجوب احتياطا
لان الركوع يشبه القيام حقيقة بقاء الانتصاب في النصف الاسفل وهو الفارق او قيام البعض مقام الكل لان
ادراك ادراك الركعة بل ولان تكبيرة الركوع تنهاد واجب منها ولذا يجب بسهو سجوده وهو عند الهوى
فكان ظاهرا شبلا فالحق به بخلاف القنوت والقراءة والتحريمة وبخلاف الامام لقدرته على العود الى القيام
وكمقتضاء السورة الغائبة عن الاولين في الاخريين لشبه الاداء لم يحث ان موضع القراءة جلوسا الصلوة
ولذا بفسدها استخلاف الامي في الاخريين لا عند ابي يوسف رح وتعين للتبع الاول بخبر الاولى بخبر الاولى رح شبه
المحلة عن اشتغال فرض شبه الاداء احتياطا اما النهاية الغائبة فتسقط لتعذر الاتيان بها في الثاني
قضاء لعدم شروعها فيه مثلا مطلقا بل رح جهة وجوب احتياطي لتعول لعدم الاصلوة الا بفاتحة الكتاب وسئل
لا يصرف الى ما عليه ولا شبه اداء ولو لم يتكبر وقف عن سنون فيه جهة الوجوب ولو تكررت في ركوع

عن الشروع ولا بد فيه اعتبار النفل لانه من جهة القضاء على النفل صورة التكرار فيها كافية بدعة
وعكس عليه بان الوجوب العارضة وانها مشروعة في الجملة وسنة السورة والسنة في غير موضعها بدعة
وبهذا طعن في الجامع وظهر جوابه وروى الحسن قضاءها وعن ابي يوسف سقوطها تركيبا فيها من
الكتابين وفي حقوق العباد الكل كالمغصوب كالغصب وتسليم المبيع كالبيع وادائه الدين والمسلم فيه
راس ماله وبدل الصرف كالثمن وليس قضاء لانه اقرب طرقه فجعل عينه حكما لتعذر حقيقة ولذا لم يكن قبضه
في الصرف الثاني شرطا بتقيد الاداء بحيز على قوله في غير جانب الفساد ولا قاهر لانه اداء اصلا ووصفا ومنه الطعام
المغصوب هالكه بلا تغيير قاطع حقه ولا علم به خلافا للشافعي رض في القديم لوصول عينه اليه صورة ومعنى للتفاوت
كل يتفاوت لرغبة غاية الامر جعله بملكه او بتفاوت تفرقه وذلك لا يبطل الاداء كالكاسب وكذا اعتاقه بالغصب
كاعتاقه بتفاوت انه ملك الغير ونحوه قول البائع للمشتري اعتق عبدي هذا فاعتقه فرغير علم ان الاداء
بالرد المامور به وهذا عذر اذ لا تخالي من اتلاف البائع حسن مال الغير عادة ولئن كان اداء فقاصر لانه
لانه ما اعاد الا بعد الاباحة فلنا المقتضي غير العقد كولد المغرور لا غير كافر والعادة لا على الدنايا
المقصودة من الحديث فلو وجبة الاباحة في هذا البيع ساقطة بالاجماع اذ لا يتصور مع الملك ولئن تصور
فعدم بالاكل وغيره والغاصب كرد المغصوب مشغولا بالجناية على النفس او الطرف وبالدين للاولى اذ لا
المال فلو هلك قبل الدفع او البيع فيه برئ الصحيح لكونه اداء واذا دفع او قبل او بيع فيه رجع المالك عليه
بالقيمة وفاقا لكونه قاضيا وكتسليم المبيع مشغولا بالدين في المبيعة حاملا فلو بيع فيه رجع بكل الثمن او هلك
لولادة فتفصال العيب قاما فيها او المبيع مشغولا بالجناية وكذا رد المغصوبة حاملا فلو هلك
رجع بكل قيمة او بمي قيمتها يوم علقت عند الامام وعندهما يوم ولدت اداء كاملا اي يكمل فرجع بنقصان
العيب لتهافي مباح الدم انتهاء كالعيب لا بمنع تمام التسليم وان منع كالاداء لتعلق حق الحبانة
بالامة ولذا صح تزوجها وان ادى الى قتل ولو بعلق المالية لتعذر على سنة كالرهن فلو رد والبيع قائم
وفسخا بالاستحقاق الانتزاعي رفع بعقد من اصل المشتري فلا يستند الى الجناية السابقة فلا يسقط
تسليم كما تسلم المبيع الزاني فات بالجلد عند المشتري بخلاف الاستحقاق بملك او دين او من حيث لقي المالك
بخلاف الغصب فان صح فعله ورده كما غصب واخذ وفي الحاصل ان الاصل في تحمل السلامة والهلاك
مضافا الى الطرق الى الانعلاق كما لو حبت عند القاء فهلك بها بعد الرد ضمن البقال لان مثلها
طبيعة عن وقعها لا ما وال الحي فانه غير موجب لما بعده وقلنا بل لا استحقاق بمنع قائم لانه لما زال بيع
بيب عند البائع انتفى زوال المنتفي لما بقيه لانه في معنى علة العلة والجلد ليس بعلة بل التلف

في المتلفات قبل انقطاعها وهو مثل القرض لمن الاداء كالدين بالامكان او اقرب وهو رد عين المقبوض
وشبهه بالاداء لان لبدل المقبوض حكم عينه كيلا يكون مبادلة الاجناس نسيئة ولزم فيه التأجيل كالاعيان
عندنا خلاف الدين لا يقضى عنده اداء لان لك لضرورة الاحراز عن الربوا فلا يعتد به نعم يشبهه
عنده شبهاً بدو كانه فائدة الفصل فتذكر ما سيلف ان عدم الاعتبار ليس اعتبار العدم والى قاصر وهو القضاء
بالمثل معنى وهو القيمة فيما لا مثل له كالحيوان والثياب والعدد المتفاوتة اولا مثل له كالمقدر والمعدود المتقارب
لكن انقطع فلم يوجد في الاسواق والاصل هو الاول لا يصار الى الثاني الا عند تعذره لانه المثل المطلق الثابت بنص
قوله تعالى مثل ما اعتدى عليكم وفقهه تحقيق الجبر بكل الوجوه وعند العجز عن احدهما يبقى الآخر المقدور وبين
الجبر المشهور وهو قوله ام من اعتق شقصا له في عبد قوم عليه بقيمة شركه ان كان موسرا وليس المدبر
الى ضمين القسم تاما بكلمة في جنسه معدلا بالقيمة لانه المثل صورة ومعنى كالضمان غاصبه رضي الله عنها النقص
التي كسرتها بالصفية واخشنام وعثمان ابال الاعرابي وفصلانه بمثلها النعدي بني عمه بشورة بن مسعود
فقلنا الاول على المروة والاقاف النصبتان للرسول ام او لعلتهما من العدد المتقاربة والثاني على سبيل القطع
شرعا اذ هو اخذه بجنايته بني العم وعن قال الامام لولي الرجل ان يقطع فيقتل من قطع يده فقتله قبل البراء اعتمد
لانه مثل كامل فيه المساواة في الفعل ومقصوده الا ان يكتفي بالمقصود وقالا يقتل فقط لان القتل بعد القطع
قبل البرء من واحد على اتفاق صنعهما عمدا وخطأ تحقيق لموجبه عند السراية فكانا جنايته واحدة بخلاف
البرء لانه ينبني حكم احدهما وهو الاثنين لامتناع اضافة فعل احد الى غيره وعند اختلاف الصفة اذ يختلف الاثر
كما تعدد المحل فالتصور اثنا عشر عشر منها جنايتان والخطآن بشروطها الاتحاد واحدة وفاقا فيهما قلنا
القصاص جزاء الفعل ولذا يقتل نفوس بواحد لاضمان المحل اذ يجب في شلل خطأ واحدة وفي قطع قوائم واحدة ثم
الاضافة فيجوز فيها اعتبار صورة الفعل استيفاء ومعنى القتل شبهان لانه كالقطع لانه القطع بعلة
ما حيا لبقوت محل لتفوته باستقلاله علة وتعضده حصل الذكاة قاطعة للسراية في قوله تعالى وما اكل السبع
الا ما ذكيتم ويجاري صيدا اثار كالتسمية عمدا وجرحه ثم ذكاه حل فوجبها التجبر او اعتبار كونه ماجنا
ينقضي التعدد وتحلل البرء ٢ قال الواجب عند ضمان المثلي المنقطع قيمته يوم القضاء بها لعدم تعذر المثل
الكامل يقينا لانه احتمال ان يوجد او يصير عن المطالبة الى اوانه بخلاف غير المثلي لان المطالب اصل البدل فيه هو
القيمة فيعتبر وقته وقال ابو يوسف رح المخلف يجب يوم يجب لانه اصل فالمثلي عند الانقطاع كغيره فيعتبر وقت
السبب قال محمد رح السبب اوجب المثل به لا عن رد العين لا القيمة والا لوجب بالسبب الواحد بدلان
بدل فالصير اليها للعجز عن المثل وكيف بالانقطاع فيعتبر آخر يوم له قلنا تعين المخلف بحسب وقت القضاء

لحق الجلاد او لضعف المجلود غاية ما ذكراه صحة البيع وهي لا تمنع رجوع الثمن كما اذا اشترى عالما بالجهل
وهو رجح بالثمن في اصح الروايتين كالاستحقاق ولكن سلم فعلة جعل مانعا عملا بشبهي الاستحقاق والعيب حال
الجهل والعلم او مع العلم التزم الضرر آنفا في الحامل فلئن سلم عدم رجوع الثمن في بعضها فلان الحمل السلامة كالصفة
وفي غصبها لا يلتزم فيضمن ما ذكرناه كما غصبت وسنة او آذاه الزيوف عن الجهاد في الدين اذا رأى الخجنة حتى لو كان
في الصرف والسلم لا يكون مستبدلا قبل القبض قاصر لعدم الوصف فيرد ما قائمة اذا لم يعلم به حين الافتراق
واذا لم يتبدل المجلس في الصرف والسلم واذا هلكت عند القابض بطل حقه في الجودة عند الامام ومحمد رح
قالا اذا لم يجز ابطال الاصل لوصف كما مر كيف وابطاله بتضمين القابض خلافه اذ لا طاقة له
لا يضمن لنفسه واحسن ابو يوسف رح رد مثل المقبوض لان مثل الشيء كنه لا قيمة للرديء احيازا لحقه في الوصف
كالقدر ولو اعتبر حسنة المقبوض لسقط الرد حالة القيام ايضا ولانه بطلان التضمين لنفسه عند الفساد
مال المضاربة او كسب مأذونه المديون او ماله مع مال غيره فلنا فيكون عليهما مع الفارق وهو معنى معقول
فوجب على كل من الصاحبين الفرق بينه وبين مسئلة الزكوة على العكس فرق ابو يوسف رح بعدم امكان تضمين
النقير لما قبضه اذ هي لا كفاية من الله تعالى لا من المعطي وتسهيلا لا يتمكن من رد ما قائمة وطلب الجياد ولان مطالبة
من التضمين بعد دون التضمين بعد اعتبار الجودة ورب الدين يتمكن من مطالبته حيرا اصلا وصفا اما
بان يضمين القيمة ثم بعدم مانع الربوا بين المولى وعبده وبينا بين العباد والشبر بالقضاء كالتسليم فيما يتصور
امرأة على ابهما عين وفتق اذ نفس العقد بنيد ملك العوضين فاستحق الاب بقضاء وجب قيمة البضع
عن تسليمه وبطل ملكها وعتقه كما على عبد الغير ابتداء ثم ان ملكه المتزوج قبل القضاء بالقيمة وجب تسليمها
لانه اداء لعين الملتزم حتى لو امتنع عنه بعد طلبها او ابت عن التسول بعد دفعه يجبر بخلاف ما اذا كان
المبيع قبل التسليم فاشتراه من المستحق لا يجبر عليه لانفساخ البيع الموقوف بنفاذ وقيام النكاح لم يكن
القضاء لما علم في حديث بريرة رض ان تبدل الملك بمنزلة تبدل العين ولان حكم الحكم الشرعي بانتقال
المملوك لا من حيث هو والالم يتغير كلحم الخنزير بل باعتبار ملوكيته فيتبدل المجموع بتبدله وهو الوارد او العين
سواء اعتبر مجردا لذاته او مقيدا فلذا لا يعتق عليها قبل تسليمه اليها او القضاء لها وبعد فيه بعد
قبلهما قبلت النسخ كالبيع والهبة اولا كالكتابة والاعتاق ولم ينقض قابله كما ينقض تصرف المشتري
الدار المستوفية لشفعة بنوب شفعة في التصرف بلا خلف كما فيها بالثمن اما اذا قضى القيمة وتعين حقها فيها
تعود كما في مثلي عفت فقضى قيمته لانقطاع المثل ثم جاء اوانه بخلاف القيمي الظاهر بعد القضاء بالقيمة
الواجب مع قيمته والقضاء بمثل معقول يتم بمجاهما الى كامل قضاء المنصوب بمثله صورة ومعنى

من جميع المال كما يضمن النفس في الخطإ بالدية قلنا ليس متقوما لانه ملك استيفاء المنفعة للاجارة فليس
ولا مماثل له وكون مصلحة في المرض من الطبع لان ما يحتاج اليه في علاجه لا يتعلق به حق وارثه لكونه متقوما
والدية للصيانة عن الهدر وليس العفو اهدارا بل حسنة خالصة ٢ لا يضمن للزوج مهر من قتل
المرتدة ولا هي اذا ارتدت ولا من شهد بطلاقها بعد المس ثم ابانا او باينا وتضمن عبده مهر المثل لان ملك
متقوم ثبوتا فيتقوم زوالا لانه عينه كملك اليمين بل اولى لعدم حصوله مجانا قلنا ليس بمال فضلا عن التقوم و
عند الثبوت لنقض الفسخ ضرورة بقاء العالم وجلالة لخطره لا للملك الوارد عليه ولذا يبطل بالشهود
وولي وعوض ويبطل خلع الصغيرة بالحلا لتزوج الصغير بمالها فان اثر الخطر عند الاستيلاء لا عند زواله
وبهذا اندفع ان التقوم عند الثبوت للخطر للذات والا لتقوم عند الزوال ايضا كالتقوم بالاذات فعدم
اباحات الخطر وليس عدم التقوم للخطر لا مطلقا فلا يرد عليها عند بطلان المتقوم بالذات وانما يضمن شهود
طلاق غير المدخول بها نصف المهر اذا رجع لانا قيمنا بل نأخذ بطريق مقدمي اصحابنا لكن نسلم انا على شرف السقوط
بارتداد ما او مطاوعة ابن الزوج فاكده وكانه الزمه وهو غير مرضي لانه مؤكد قبل الوطي اذ النكاح لا يتعلق تاما
بالفسخ ولانم ان التاكيد مضمن ولذا لا يضمن من شهد باخذ العوض على الطلاق ثم رجع فالطريق المنافي
ان عود البضع اليها بالفرقة لا من جهته ولا بانهائه النكاح يسقط جميع المهر فالشهود باضافة الفرقة اليه
الزموا الزوج ذلك النصف او قصروا يده عنه فاشبه النصف الذي لم تزف بامراة ابيه مكرها قبل المس فرجع
الاب بنصفه يرجع به على الابن كانه الزمه اياه او قصر يده عنه والا كراه منع ميرورة الفرقة مضافة اليها
والذي يشبه الاداء قضاء قيمة عبد بغير عينه تزوج عليه امراة يوجب الوسط عندنا وتجديده مهر المثل
لفساده بالجهالة كما في البيع فلنا فقد ثبت الحيوان دينا في الذمة كما في الابل في الدية وكعبد او امة في
غرة الجنين فثبت بها لان مبناه على المسامحة بخلاف البيع والجهالة يسيرة تتحمل في مثله للعلم بجنسه بخلاف
غير ان الوسط جهالة وصفة يعجز عن تسليمه الا بتعنته وذلك بالتقويم فصار العين من ذوات القيم اصلا ومزاحمة
للمسمى فتسليمها لخلفيته تسمية قضاء ولا صالة تعينا يشبه الاداء فيجبر على قبول ايتهما اتى به بخلاف العبد
المعين او المكيل او الموزون فان القيمة قضاء محض لا يجبر على قبولها الا عند تعذر الاصل كالنقص
المزاحمة لكونها انتهائية مرتبة على العجز عن المسمى تزوج من الجهالة يضرب عرق الى الخلفية كما على عبد معين
فاستحق وهلك او ابق والزم قيمته ولم تفسد كما على عبد معين او قيمة لجهالة المسمى ابتداء الجهالة القيمة
لانها واسم سمة والمردود في نفس المسمى النقص الحقيقي لا داء هو بحسب وقته اما مطلق كالزكوة
والعشر وغيرهما مما فرض للعام او اما موقت والمراد به ما له وقت يحدد والاول الاخر وهو ان فضل وقته

وجه ظرف وان ساواه فقدر به زيادة ونقصانا فعيار وان فضل من وجه دون آخر فشكل آما الفضل الموجود
عن الوقت فغير واقع لانه تكليف بما لا يطاق الا لغرض القضاء وكل من الظرف والمعيار اما سبب للوجوب
او ليس بسبب على زعم القوم وقسيم من المعيار الذي ليس بسبب ليس بشرط للاداء والباقي شروط
ولذا عده الجمهور من المطلق كالنذر المطلق بالصوم ومنه يعلم ان المعيارية ولا الظرفية لا تقتضي
الشرطية للاداء وكون المحال شروطا مسلم لكن للوجود ومن حيث هو محل لا للاداء ومن حيث معين
فالمجموع ستة اقسام الاول الصلوة المكتوبة ويسمى الموسع وقته ظرف للوجوب المضمن اقل القدر
المفروض منه وشرط للاداء لقوته بقوته وسبب للوجوب لامور ١ اختلاف الواجب الموجب
لاختلاف الاداء باختلاف صفة الوقت صحة وفسادا فان الاصل ان يختلف الحكم باختلاف سببه كالملك
البيع صحة وفسادا النظر في حل الوطي وثبوت الشفعة وعدمها ٢ دخول لام التعليل في قوله تعالى اقم الصلوة
لدلوك الشمس فانه الاصل فيها دون الوقتية ٣ اضافتها اليه كصلوة الظهر اذ هي للاختصاص فتطلق بها ظرف
الى كماله وداء بالسببية للوجود ولما يلزم الجبر نقلت الى سببية الوجوب ٤ تحدد الوجوب بحدوده فان
الدور امارة السببية ٥ بطلان المتقدم عليه واورد بالشرط وورد بجواز المتقدم عليه كالزكوة
قبل الحول ونظر بان امتناع تقديم المشروط على الشرط ضروري والحولان شرط وجوب الاداء فتقدم الجزاء
لانا فيه وجوابه ان المراد ان الوقت لو كان شرطا الوجوب لما بقي جواز الاداء قبله كالحول لما لم يجز
تعجيل ما علم انه سبب وسمها تخصيصات ١١ ان تعني سببية ان الوجوب وهو الله تعالى بالحكم الازلي
وهو تعلق لا يجاب المعين وهو نفسي فانه قديم عليه لظهوره ونيسر اكارت الملك على الشراء والاحراق
على النار عندنا ونسبته ان حضور الوقت الشريف البقاء الدين يصلح واعيا العظيم الله بهيئة وضعت
له او دافعة لطغيان النفس ممنوع بهولها او بذل شقيقها او بالجمع بينهما ٢ انه سبب لنفس الوجوب لان السبب
حقيقي الايجاب القديم الذي رتبه على الوقت والامر لطلب ايقاع ذلك المرتب الذي هو وجوب
الاداء فهو به والفرق بين شغال الذمة بشيء ولزوم تفريغها عنه وبين لزوم وجوه والهته ولزوم
ايقاعها او بين لزوم الفعل ولزوم ايقاعه ظاهر اما مفهوما فلان الفعل سواء اريد به نفس المصدر
او الحاصل به بنسبة الى الفاعل تسمى باعتبار تعلقها بالفعل تسمى وقوعا وبالفاعل ايقاعا واداء فالوجوب
متعلق الاول تسمى نفس الوجوب واشتغال الذمة وفي الثاني وجوب الاداء ولزوم تفريغها واما وجودا
فلان الشرع علق الاول بالسبب ضمنا للتكليف على العباد بدليل تميزه الاداء عن القضاء والاثم بفوتها
في خوص اغمي عليه قبل الفجر لا طلوع اول الشمس ومات قبل آخره والثاني بالمطالبة فالبديهة فيهما كالبديهة

ام الكتاب

فالمراد بنفس الوجوب لزوم الوقوع على ذلك الشخص وهو لازم الانتفاع في ذلك الوقت لكن وجوب الاداء
لا يقتضي وجوب الملزوم كما في آخر جزء من الوقت وبناه ان شرط التكليف ليس الا متطاعة بل القدرة
بمعنى سلامة الالات والاسباب بل نوتمها فيما يفي المعنى عليه والنايم في جميع الوقت نفس الوجوب متحقق والاثم
بتركهما القضاء ولا الاثم بفوتهما والوجوب في الجملة لا على هذا الشخص لا يقتضي تاثمه بالترك فكيف بالفوت
وليس ذا بالخطاب لانه لمن لم يفهم لغة الوقت او غير متمايز انه لا يصلح سببا ليس سببا بالاجماع وصح
العلم بسببية الوقت من الخطاب لا يقتضي كون نفس الوجوب بالخطاب ولا بانها في تقرر سببيته في حق من لا يفهم
ان حصول العلم بان الزنا سبب الفجار والنكاح سبب الحل لا يقتضي كون سببيهما بالخطاب ولا بانها في تقرر سببيتهما
حتى الصبي والمجانين اما وجوب الاداء فذكر فخر الاسلام رح هنا انه مشروع الى زوال العقل وفي شرح مبسوط
انه متحقق على وجه يكون وسيلة الى وجوب القضاء بتوهم حدوث الانتباه على نحو توهم القدرة في الجزء الاخير
في نفس الوجوب لايجاب القضاء وهذا الطريقان ان القضاء مبني على نفس الوجوب ووجوب الاداء
وجه الاول ان وجوب الاداء بالخطاب وخطاب من لا يفهم لغو ولم يفعل بعد زوال العقل ان اريد الاثم
الان على الفعل بعده وان اريد الالزام الجبري بعده فذا نفس الوجوب والالزام الان طلب الفعل
بعده فذا نفس الوجوب وتاخير وجوب الاداء الذي هو المدعى خطاب المعدوم ايضا على هذه الاقسام
وبذا صح بعث النبي عليه السلام الى قيام الساعة ووجه الثانية ان في وجوب الاداء عليهما بعد فوت وقت
غير معقول وان القدرة الممكنة تشترط لا لنفس الوجوب ولا للقضاء كما ستعلم فيلزم ان لا يشترط
فيهما وان القضاء وان سلم ترتبه على نفس الوجوب فبتوسط وجوب الاداء لان وجه موجب الاداء او
فوت الاداء الواجب فيتحقق فيهما منزاحا عن نفس الوجوب الى ان يضيق بحيث يسع للاداء بتوهم الانتباه
يجب القضاء وكذا في المريض والمسافر لان الخطاب لهما بالتاخير الى العدة لكن على وجه يجوز ان يموت
بالحدث ووجوب الاداء فيهما لا ينافي جوازه قبلهما بدليل انه رخص ولا نفس الوجوب قبلهما لما
ان وجوب الوقوع لا يستلزم وجوب الانتفاع كما في النايم ويكون نباتا بالمامور به لكفاية الجواز في ذلك
في الموسع والمخير وكذا في بيع بثمن غير معين فنفس وجوب الثمن في الحال الا اجتمع البدلان في ملك المشتري
ووجوب الاداء عند المطالبة لاستجماع الاسباب وكما اذا اتلف الصيد المملوك فنفس الوجوب عليه ووجوب
الاداء على ولية لانه المطالب ومثله وجوب المهر في النكاح ووجوب التسليم في ثوب القيمة الربح في المضاربة
وبذا اوفق لان الوجوب جبري ووجوب الاداء مشروط بالتمكن ج ان السبب ليس كل الوقت بل
فلو وقع الاداء فيه لتقدم على سببه او بعده فقاصر عن وقته وكلاهما لا يجوز ولا مطلق الوقت بعض

وقبل الغروب فقبيل الطلوع كامل فيفسد ما التزم فيه باعراض الفساد عليه وقبيل الغروب ناقص
ما استوفى فيه بذلك ٢ ان في الطلوع دخولا في الكراهة وفي الغروب خروجا عنها اذ الطلوع نظير
حاجبها والغروب بخفاء آخرها ٣ ان العصر يخرج الى وقت الصلوة لا الفجر والحديث دل انه لبيان
الوجوب بادراك جزء من الوقت وان قل بتاء به رواه فليتم صلوته فالتصحيح ما قبل الكل وان كان
قبل نهيه عن الصلوة في الاوقات الثلثة وليس ذلك نهيا عن التطوع كما بعد الفجر والعصر اذ قضاء الفوائت
لا يجوز ولذا انتظم عدم اباحة التعريس للارتفاع الشمس وكما يمتد العصر من اول وقته الى ان تغرب
قبل الزوال حيث لا يفسد لان شغل كل الوقت بالعبادة عزيمة فاتصال الفساد بالبناء جعل عفوا
للمقبل عليها لحصوله حكما لا قصدا كمن قام الى الخامسة في العصر تنجبر لاتمام بخلاف لا يبدأ وعدم
مقصوديته هو معنى تعذر الاحراز عنه اذ لو اريد تعذر قصد الموافقة بين كل جزء من الصلوة والوقت
كما ظن لم يكن الى حديث البناء والاستشهاد بالتيمم للمخامصة حاجة فالمراد انفصال الفساد الناشئ
بالخروج وفي الاحمرار والغروب لا بالشروع فقط وبه يتحقق ان بناء الفساد لازم الا ضافة بالعزيمة لان
ابتداء الفساد من الوقت والباقي مبني على شغل فلا يشكل بالفجر اذ لا فساد في شيء من وقته وقبيل
كل جزء من الوقت سبب لكل جزء من الصلوة يلاقيه وهذا يشكل بالفجر ثم لو لم يؤد في آخره ايضا استقر
على كل الوقت في حق كامل اللازم وعدمه لا في حق كردم اهله او وصفه لان الضرورة الصارفة
اندفعت ولا فساد فيه فوجب القضاء كاملا فلا يقضي عصر اليوم الا في قضاء الوقت الناقص ولما بالشروع
في الكامل وختمه فيه لان ذات الوقت لا نقصان فيه وانما يعتبر ناقصا بوقوع الاداء فيه تشبيها بصلوة
عند الشمس فاذا مضى خاليا عنه كان كسائر الاوقات وبه يندفع الاشكال بان الكل يتقضى بعض
وبخواسلام الكافر وقت الاحمرار ثم قضاء العصر في اليوم الثاني فيه لو ثبت انه لا يجوز وتقرب منه جوابه
بان التنوا عن الوقت وضرورته دينا في الذمة توجب القضاء مطلقا عن الوقت ولذا لا يجوز
قضاء الا شكاك في رمضان الثاني وانما ورد المنع فيها عما هو قربة مقصودة فيها شائها شدة الارتباط
والالزام المطلق فلا يرد جواز سجدة التلاوة والنفل في احد هما بعد وجوبهما في الآخر لانهما ليست
مقصودة وان وصفوا بها بقضي آخر ولذا لا يجب بالنذر والركوع ينوب عنها انما المقصود منها
ما يصلح تواضعا وآت النفل واسع ولذا لم يجز قاعدا وراكبا مع تمام القدرة وسر ما جمع ان سنة
جبرت عموم وكان لزومه بالشروع لضرورة صون المؤدى عن البطلان فلا نظير في نكاما
لا حالا ولا مآلا لم يدخل لسببية كل الوقت في القصر وكره ولذا لو سافر في آخره وفاتت لم تقصر

ان السبب كل الوقت ولاحكام ان جزءا من الوقت انما يتعين للسببية ضمنا بالاداء لا قصدا
بالقلب ولا نصا بالقول كخصال الكفارة لان تعيين شرط او سبب لم يعين الشارع يرجع الى المشروع
في وضع المشروع ولان الابهام لا يبقى بعد تعيينه شائعا فيه اذ ما لم يقدر على ما عليه ان تأخر الواجب
عنه بفوته لانه شرط الاداء ج جواز غير ذلك الواجب فيه لظرفيته اذ هو افعال معلومة في ذمة من عليه
وصافيه ملكيته فيجوز صرفها الى غيره كالمديون لا ينفي وجوب دين آخر اذ قضاؤه وكالاجير المشترك د
اشتراط النية لان الاداء يتصرف اليه ما على في الوقت كما ان القضاء ذلك بعده ٢ تعيين النية
بفرض الوقت كيما يمتاز من سائر المحتملات وذلك بالقصد القلبي وندب الذكر والاعتبار للقلب والاصح
ان ذكر فرض الوقت شرط وعدم سقوط التعيين بضيق الوقت لشوبه اصلا بما قالوا من توسع فلا يعارض
تعارض كالاغماء والجنون ان لم يوجد قصدا لان العوارض لا تعارض الاصول كما لا يعارض الدخول كونه
دار حرب اذا قتل احد المسلمين الآخر فيها القصر الثانية بدار الاسلام ولا بالعصيان اذ قصد
لان سقوط ترفيه لا يسخى بالتعصير وكان سبب وجوب التعيين باق عند صفته اذ لو قضى فرضا او كرر
نفلا عنده جاز الثاني او آخر صوم رمضان وبقي المضيق وقته معيارا لانه مقدر فلا يزيد ولا ينقص و
به اذ النهار جزء مفهومه فلا ينقص عنه اذ موجود معدا وبه كالليل اي معتبر به عندنا كما في نفل الامر بخلاف
الظرف وسبب لوجوبه لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والترتيب على المشتق آية علية المأخذ
وتصح الاداء آر للمسافر ولا خطأ في حقه فبالوقت اذ لا ثالث بالاجماع وكسائر الطرق الاربعة
السالفة فعند الاكثر جزء الاول من كل يوم سبب لصومه لان كلا عبادة منفردة تتكامل بنيابة المتلو
وذهب السرخسي الى ان السبب مطلق شهود الشهر لظاهر النص والاضافة فاول جزء منه لثبات ولذا
يجب على اهل جزء في اول ليلة قبل الصبح وافاق بعد الشهر القضاء وسببية الليل لا تقتضي جواز الاداء
فيه كمن اسلم في آخر الوقت والظاهر قوله تم صوموا لرؤيته فان المراد شهود الشهر لا حقيقتها اجماعا
وشرط لاداء لما مر وللاحكام ان لا يشرع غيره فيه لان الشرع لما اوجب شغله به وبعبادة تتقي العدم
تتقي غيره فقالا لو نوى المسافر واجبا آخر او النفل او الخلوع وقع عنه لان نفس وجوبه ثابت عليه لعموم
سببه لعموم نصه ولذا صح بلا توقف كالحج الفقير بكمال سببه وهو البيت بخلاف ظهر المقيم يوم الجمعة
في منزله والصلوة في اول الوقت على قول الزكوة قبل الحول لوجود سببها اداء وهو النصاب لا وصفا
وهو النماء وفيه خلاف الطاهرية وحديث انس رض فاول بانه عند خوف الهلاك كما
ره غير ان الشرع خص الرخص بالنظر فالصوم الآخر يتعذب المشروع لا انتفاء الشرع فانعدم تعيينه

كنية الوصال وكذا المريض وقال بل عمانوني من واجب آخر اولانم التخصيص فانه اذا رخص تخفيفا لاصل
فلا صلاح دينه وهو تقاضا دينه اولى وشرعيته في حقه لا طلاقا قبل ان اني بالعزيمة ولان وجوب الاداء
ساقط عنه فصار في حقه كشعبان في حق النفل واتيان الظهر للجمعة والاصح رواية ابن سماعة ودوغ عن ابي
لرواية الحسن قبل وكذا الطلاق النية والاصح فيه ودوغ عن رمضان رواية واحدة لان الرخص
او صيرورته كشعبان لا تحقق بلا تصريح بغيره اما المريض فودي الكرخي رح انه كالمسافر وهو المختار في
الهداية واوله السرخسي بانه فيما يضره الصوم كالحمى المطبقة ووجع العين والرئيس وغيرها فيفيد
ترخصه بخوف ازدياده اما فيما لم يضره كصداع الغم والمبطون فيتعلق رخصه بتحقيقه الحرج لدفع الهلاك
فاذا صام ظهر عدم عجزه وفات شرط الرخصة فيلحق بالصحيح اما سفر طعامي كالمسافر فالفتح التقدير بثلاثة ايام
وقيل لا رخصة فيما لم يضره اصلا وفيما يضره فيازدياد المرض كالمسافر وبخوف الهلاك كالصحيح وهذا
اوضح من تاويل السرخسي واقرب الى التحقيق في قول شمس الائمة ان الصحيح عن ابي حنيفة ان المريض
مطلقا كالصحيح بيان تعيينه لانهي عن تعيين العبد بما خياره لكونه قربة وقال زفر النهي اوجب الاداء
كون منافع العبد مستحقة لله تعالى لان الامر بالفعل متى تعلق بمحل بعينه فعلى اي وجه وجد الفعل وقع عن
الجهة المستحقة كالامر بردّ المغصوب والودائع وكتبة النصاب من الفقير المديون او المستقرض او معسرا
او على فور ينبغي حكم وعمل باحر الوجهين مطلقا والاجير المشترك في عين يتعلق العقد به قلنا المراعى في الاجارة
ليس صورتها فقط بل وتحقق القربة ولا يحصل ذا بالجبر بل بصرف اله الى ما عليه وليس الا بالنية فاندفع
الكل الا جهة النفاء وهي يحمل مجازا عن الصدقة استحسانا لانها عبادة تصلح له ولد الا يمكن ان تكون
او تنقل معنى تعيين الشرع نفي شروعه الصرف الى غيره او عدم الصرف الى شيء لا استحقاق منافعه
والا كان جبرا بخلاف غير العبادة والاختيار في مثل النفل غير كاف بل في الصرف الى الجهة المطلوبة و
يوضع الخلاف المعلوم الصحيح اذا لم يحضر النية بشيء اما في المسافر والمريض وعندنا انتهاك لاصوم
بالاتفاق والكرخي ذكر ان هذا مذهبه ويحمل على كفاية النية الواجدة للشهر كقول مالك صح ان يقال
بالنية كاف والمجاز في وصف كنية النفل او واجب اخر غير مضر وقال الشافعي وصف مشروع فرضا
ونفلا وعبادة تؤثر في زيادة الثواب والعقاب كاصله فيشترط النية له نفيا للحرج كما فيه كالصلوة و
يرد حج الفرض حيث يتأدى بمطلقها اجماعا وبنية النفل عندي لانه ثبت بدلالة حديث شبرمة
مخالفا للقياس والراجح عظم الخطر لا حكم الحاق الصوم به قلنا بموجبه لعلة مسلم لكن التعيين الزمني
جعل الاطلاق تعيينا لان التعيين موضوع كالمعين في مكانه ينال ما يسعه جنسه والنوع اعم الجنس

موجودا والا لم يتصف باسم نوعه او معقوليته كافة ولذلك جعل الوصف المخالف لنوع ما تضمنه
من الاعراض اذ ابطال الاصل لبطلا قلب المعقول فيبقى الاطلاق المعتبر تعيينا موافقا كما في الحج والليل
منصورة فيما شك في اليوم الاول من رمضان فنوى نفلا او واجبا او لم ينو انه منه والا فالاعراض
لتضمنه ان لا امر من الله تعالى بالصوم يحتشى عليه الكفر كذا الرواية د ان تعيين النية ليس بشرط بل اقرانها
باكثر النهار كاف وقال الشافعي رح وجب قضاؤها كصوم القضاء بل اولى لايجابه الكفارة دونه لان
اول خزاية اضافة فيفيد طلوعه عن النية ويسري الى الكل لعدم التجزي لدخول الاسكات الاخر اركحت
خطاب واحد وان تعدد وهو اتموا الصيام وسلم ان احد حكم الوحدة نحو فاطهروا في جواز نفل البناء حلالا في
اعضاء الوضوء ووجب تصحيح الفساد احتياطا والنية المتقدمة متعلق بالكل والمعترضة لا تتقدم كما في
الصلوة وفيما بعد نصف النهار الا في النفل لانه منجز عندي فلنا لما لم يجز صحة وفسادا وسقط فرض النية
اوله وكله للحرج اجماعا صار ابتداؤه كبقاء الصلوة في التعذر وبقاؤه كابتدائها في عدمه فالحرج اذا جوز
فضل النية عن الركن بالتقديم ولها فضل الاستصحاب بقدر ما تقضان موجب الاخلاص ضعيف
وهو الاقران بالاداء فلان يجوز الخ الموجود في حق البعض بالاقامة والافاقة بعد الصبح
وفي حق الكل بعدم النية من الليل لاستمتاعا بتناول في يوم الشك لان نية الفرض حرام والنفل لغو
عنده فضل النية مع وصل بالركن اولى اما لان بقضانه نية بقليل ورحمانه جميعه في الاكثر فكثر قائم
مقام الكل فيذا يجب الكفارة للنظر كما ذوى عنها ولا ضرورة داعية الى ترك هذا الكل التقديري
ولئن وجدت فليس لها خلف فلم يجز بعد الزوال وصح بحثا بالكثرة في الوجود فهو اولى مع صحيح
بحال الفساد كما يجيء وفضل بعدها للساعة واما ان صيانة فضيلة لا ادرك لها ولا خلف ولا
تفضي الى ترك اخرى واجبة وان كان بنوع من الخلل كفضيلة الوقت ولذا قالوا التجزي مع الخلل
اولى من التفويت كالعصر وقت الاحمرار والاداء مع النقصان افضل فرض القضاء كالاعتكاف
المنذور في رمضان وان لم يكن مع الصوم التصدق ويدل عليه قوله عليه السلام من فاته صوم يوم
من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله وليس هذا قولا باسقاط الشرط لادراك الفضيلة بل تيسر وعينه
النية على وجه لا يفضي الى تركها كما كان بالتقديم على وجه لا يؤدي الى فساد الصوم وقلنا لا ادرك لها
ليخرج صوم القضاء وبعد النهار عليه اذ لا ضرورة الى صيانة وقته لاستواتها في حقه فلذا شرط التبيت
له ولا خلف لها ليخرج فضيلة غسل الرجل لان المسح خلفه بدون شرط التعذر وتعجيل الصلوة اول
الوقت وتحوها ولا تفضي الى ترك الاداء بالتقاضي ورعاية اخرى لما علم ان الطهارة اتم الشروط

اخرى اخرى ليخرج فضيلة الوقت الجمعة
او ليخرج عدم جواز التيمم
فوضا ان يفضي الى

ولذا لا يترك بالخلف بخلاف فضيلة الوقت ولا مع خلف الا عند تعذرها بخلاف الجمعة او الجماعة
لا يقال فليها خلف في فضيلة الوقت لانا نقول لها خلف ايضا فلا يعتبر الماء الموجود بعد وما يفوت فضيلة
العبادة وان اعتبر لفوت اصلها كما في صلوة الجنازة والعيد واعاقدنا الاولى بالاولى ليتجه
جواز ترك الترتيب عند ضيق الوقت لان فضيلة الوقت لفوتها بالقطع اولى بالرعاية من فضيلة
الترتيب الثابتة بالظني ولذا اتفقوا واختلفوا هنا ولذا لا يفعل بالواجب على وجه ينقص الى ترك الترتيب
واما لا نترك فضيلة الترتيب في الجمعة او الجماعة لانها اقوى اذ مجرد تركها يبطل الصلوة دون مجرد تركها
اولان في قضائها بعد قضاء الفائتة الامع الضيق وكره ثم هذا الترجيح كترجيح الخصم بالحال فيضعف بقاء
ويوجب عدم الكفارة كما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه بخلاف الترجيح الاول بالذات والاصح ان بقاء
التمكن في صحة نية صوم رمضان في النهار بضرورة صيانة فضيلة الوقت يوجب عدم لزوم الكفارة
لئلا يتعدى عن موضع الضرورة وما قلنا بتقديم النية المتأخرة بل يتوقف الامساك على وجود النية
في الاكثر وذا طريق سلوك كفر فان النشو والتعلق والوقفة الموداة مع تذكر الغائبة عند الامام وابي يوسف
وان قيل اعتبارا بالخيار في البيع لانا نظهر في الموجود لا المعدوم حتى لو ملك زاد بعد فيار
في يد البائع ثم اجاز لا يسقط بمقابلة شيء من الثمن بل بما قامة الاكثر مقام الكل فان النية يجب فيها
نصف النهار الصوفي المعتبر من طلوع الفجر وهو الضحوة الكبرى فالاصح ان لا تصح لو نوى بعدها وقبل الزوال
والاقاد الحرز الاول لاحتمال صحتها بالنية التقديرية لكون الامساك فيه اضافة تقديرية وتحقيقه
ان الصوم فهو الكف عن اشياء والنوم عنها الى الغروب فكان ابتداء الركن من الضحوة معنى وما قبلها
معتاد ولا مشقة فيه لكن لا بد منه لتحقق الركن فكان تابعا فيستتبعه بنية تقديرا كما يستتبع الامير العسكر
في النية الاقامة ان نفل الصوم بكل اليوم لمعارضته ولذا لا يفعل البعض صحيح او اسلم او طهرت
بعد الفجر لا يتنفل بصوم ذلك اليوم فلا يتأدى بنية بعد الزوال بل قبله وقال الشافعي رح يصير صائما فيما
نوى فيجوز بنية بعد في قول ومع الكراهة في اوله في قول لكن بشرط عدم الاكل ليحصل مخالفة سوى النفل الا
عند الشافعي وذلك لان مبنى النفل على التسامح ولذا لم يعتبر الصدقة النافلة بخلاف الزكاة وقد
في الشرع امساك بعض اليوم كما في الاضحى قلنا لتعظيم الصيانة بان يقع اول التأدي قطعا منها ولذا لم
في القرى بجواز التضحية بعد الصبح كما دار الصلوة والصدقة المنذورتين في يوم بعينه وقد
للوقتي وشرط للاداء بمعنى فيه بعقوبته وسبب لوجوب الاداء وليس سببا للوجوب فان سبب

وقيل

وقيل سبب لان الفعل انما كان وقت تستدعي الحدوث شكرا غير ان الشرع رضي تخصيص الايجاب
بعض الازمنة فاذا نذر اوشرع فقد اخذ بالعزيمة فان النذر كالخطاب والوقت كالوقت وهذا
يناسب قول محمد رح في العبادات البدنية حيث لا يجوز تقديمها على اوقاتها المعينة لانها في الحالة
خلافا لزفر رح وكذا الخلاف في تعيين المكان والفقير والدرهم لان افعال العباد قد تخلو عن الحكم لعدم
علمهم فلا يعتبر معانيها بل الفاظها فيعتبر كل تعيين في النذر بتعيين في الشرع اومالية كما في النذر المعلق والشرط
والوصية بالصدقة على معين الا في رواية الخيط والامر مطلق امتثل امر الشرع بخلاف اوامر الله تعالى
لاستحالة خلوها عن الحكم فيعتبر معانيها والاصل ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى فلما ان ايجاب الله تعالى
يوجب امتناع تقديم البدنية على اوقاتها المعينة بخلاف المالية كالزكوة وصدقة الفطر فكذا هذا بوجه
ان النذر جعل ما هو مشروع الوقت نفلا وايجاب التعيين بغير الوقت لم يشرع نفلا اما بتبدل الوقت
فيتبدل المشروع قلنا كون النذر معتبرا بايجاب الله تعالى خرجه ما هو قربة فايجاب العبد يسلزمها مطلقا
وان عجزنا عن درك كيفيته لان الاشتمال يستلزم التعظيم وايجاب العبد يجعل فيما اشتمل عليها ولذا لا
يجب بما ليس من جنس القربة المقصودة فضلا عما ليس من جنس القربة كالنذر بالمعصية وبما ليس بشرط منها
كصوم الوصال ولا جنة لها في تعيين الوقت والمكان والفقير والدرهم حتى فرق ابو حنيفة رضي الله عنه
فيما ان من نذر صوم رجب فاستوعبه الجنون مضى بخلاف رمضان بان لا قربة في تعيين العبد بخلاف التعيين الله
تعالى فلا يكون للوقت المعين مدخل في سببية نفس الوجوب بل في وجوب الاداء كما في الزكوة بتيسير الاداء
ولذا لو قال في المعتوه ما ذاب لك على فلان فعلي فوجد الشرط في حال عته لزم من جميع المال فاذا عجل كما
بعد نفس الوجوب فجاز وايضا لا يعتبر بتعيين ما الا من حيث تعلق به ما هو المقصود وهو اليسير فلو هلك
الدرهم المعين سقط ولو نوى قبل الوقت المعين لا يلزم ان يجزيه الا فيما يروى في الخلاصة وعلى ذلك
جواز الصوم بمطلق النية وبها قبل الزوال وان جاز لمن نذر صوم يوم النحر اداؤه فيه اما اذا اتصل السبب بعد
اعتباره فلا كما في جواز التعجيل لاحتمال العجز في الوقت والموت قبله وجواز التصدق بمنذوره على الغائب
في مسجد آخر ولو كان الوقت سببا لما صح نذر صوم يوم العيد لانه التزام الحرام كما لا يصح نذر صوم يوم
الخميس او يوم الاكل اجماعا وصوم يوم الخميس او غدا فوافق جميعها الاعذر فرفع بخلاف صوم يوم بعينه
فلان فاكل او حاضت فيه فقدم فعندهما يقضي لانه التزام منكرا ذاتا لا عند محمد وزفر لانه معرف
لعصا كما قبل وانما لا تقدم في المعلق والشرط لوقوعه قبل الشرط وليس المطالب في الحال الا في الوسيلة
(الا قبل) لان صحتها لا بمعنى القربة بل بمعنى التمليك فعلم ان مدار المباحث آتية في الرابع ايضا بل الاظهر

في الصوم قول محمد رح اذا الوقت جزء معهود فلو لم يعتبر ذلك الوقت لم يكن الصوم عين اللازم ولزام
يلزم الصوم في الوقت المكروه بالشروع لفساد ذاته ولزمت الصلوة به فيه لان الفساد في وصفها خارج
وهو كون وقتها منسوبا الى الشيطان ولهذا ايضا اذا نذر به فيه وان خرج عن العهدة بالاداء يجكم عليه
بلزوم الافطار وقضائه بل بعدم اللزوم في رواية ابن المبارك عنه كمذهب زفر والشافعي اما اذا نذر
بها فهو حكم باداءها لانه كما التزم لكن لم ينفصل على القضاء لان الفساد وان لم يكن في المقوم ففي السبب
فيتقص بخلاف الصلوة في الارض المغصوبة فانها كاملة بوجوبي بها ما وجب كاملا لان الفساد لاحق للصوم
ولا في السبب فرع عين في هذا العصر عما اذا صرف اليوم عنه لاخوي لفقراء مكة فصرف الى فقراء آخر
او ان يتصدق جزا فتصدق به خلصا راداء خلافا لزفر فرع وكذا لو نذر صلوة او صدقة او غيرها
في مكان فادى في اقل من شرفه او ان يتصدق بشبعه فاعتق خيرا منها الا فمارو هشام في النسمة
او نذر ان يصلي بغير قراءة او ركعة او نصفها او ثلثا لزمه بها وشفاء واربع اذ التعيين لغو فوجد
والتزام بعض ما لا يتجزى التزام لكله وعنده ليس بلغو فلو صح نذر غير المشروع فالاول اهدر وفي اراقة الزام
شيء واما اهدر محمد رح نذر ركعتين بغير طهر بخلافها لان الصلوة بغير طهارة لم يشرع اصلا بخلاف قراءة
وذكر في النتيجة نذر ان يصلي سنة الفجر اربعا لزمه ان يصلي اربعا في وقت آخر كصوم يوم النحر وايام التشريق
اقوى حتى في الاداء الكاملة ولهذا يشبهها الصوم لان الشرع اعتبر الشغل فيه اعراضا عن تكميل التوجه الى الفرض
كما اعتبر الصوم فيه اعراضا عن اقضاء التي هي اقبل قوة ولهذا حكم بعدم الازدام فافعلوا في وقت آخر اداء لا قضاء
كاداء الصدقة المنذورة قبل ما عين فردها الرابع اداء الصوم او الاعتكاف المنذورين في وقت معين
كرمضان الخ المنذور في سنة بعينها وقته بعبارة لان سبب اذ سبب النذر وسبوب لحقه بالخامس فيه
ما عرفته ان الشارع لما جعل محمد رح كون النذر سببا لوجوب الاداء والوقت سبب لنفس الوجوب
معتبرا بالحج انه شارك كيف بين الشهرين فرق في الاحكام اذ هو شرط للاداء بمعنى فوته بفوته وانه
حكمه ان لا يبقى صوم الوقت نفلا بالعبارة فيقضا بمطلق الاسم ومع الخطاء في الوصف ويصح بنيته قبل الزوال
لكن اذا نوى عن واجب آخر وقع عما نوى لان التعيين بولايته النافذ بولايته في حقه ولا بعد والى حق صاحب
الشرع كمن سلم مريدا لقطع الصلوة وعليه سجدة السهو لا يحل له ذلك الخامس اداء صوم الكفارة والنذر المطلق
وكذا من القضاء قضاء الصوم عند من الوقت باعتبار تجدد وقته بطرو النهار بخلاف المطلق فيه
لعبارة فقط لا شرط للاداء اذ لا قضاء له ولا سبب بل لو اعتبرت وقت النذر لم يتعد ومن حكم وقته
النية لكونه قربة وثبتها لان الوضع الاداء في غير المعين النفل فاذا لم يبيتها يقع الامساك عنه فلا يسمى

ايضا فساد فيفسد الخصم صوم رمضان عليه وان لا يقوت حتى يموت اذ ليس وقته معينا بل محددا فقط
وان لا يضيق عليه الوقت ذكره فخر الاسلام رح في شرح المقوم وهو الصحيح لما روي عن الكرخي انه يتضيق
عند ابي يوسف كالحج اذ اداء الخ وقد مشكل لاستثنائه بوجوه ٢ اذا فات عن العام الاول
اشكل اداؤه لان ادراك العام الثاني مع عدمه عن معلوم فلو ما فات فهو ظرف في نفسه وهو المذكور في
المقوم ٢ ان مع ظرفيته لانه افعال عرف باسمائها وصفاتها وهيئاتها وكل عبادة كذلك
فوقتها ظرف شبيه بالمعيار اذا لم يشرع في سنة الا فرد منه ٣ ان مع ظرفيته عندهم كالسجدة فانه متردد بينها
لو تسع محمد رح وبين المعيارية لتضيق ابي يوسف او لكونه ذاك مع اثم الموت بعد ان قصر الكل
والتضيق بذا مع النقل الاداء متى فعل لا كالصوم قال ثمانية قال ابو يوسف رح وهو رواية بشر والمعلى
وابن سماعة عن الامام رضي الله عنه بتعين العام الاول كوقت الصلوة في تعين اوله وعدم مزاحمة الثاني
المعدوم لهم فيامه مقام الاول حين وجوده كونه اداء فيه غير انه يأثم بالتأخير عنه بخلافه للعذر فان الاداء
ارتفع بالموت بعده وقال محمد رح بسعة الثاني بشرط ان لا يفوته عن العمر كقضاء رمضان فاذا فوته اثم
فالثمرة اثم بالتأخير وفرق بين ارتفاع الاثم بعد حصوله وبين عدم حصوله وان فالوجوب ثابت حتى
وجب الاهبة بالاحجاج كما وجب بالغدة لصوم القضاء والكفارة وقال الشافعي رح لا يأثم بالتأخير
وان مات وفي تصفح الغزالي رح ان جواز التأخير عنده في اثناء التضيق دون السبع والمريض ثم تعين الخ يوسف
احتياطي مرتقب وجوده ما يصلح قرائنا فلا يأثم لكونه في العام الثاني اداء لوجود المزاحم واجتهادي يظهر في
الاثم لا اصلي مما الشارع كالصوم تظهر في ابطال جهة التقصير واختيار النفل بنيته وتوسيع محمد رح طاري في
استصحاب الجهة فلا ينافيه اثمه اذا مات قبل الاداء وليس كتأخير الصلوة من اول الوقت كما نقله بعضهم
للبون البين قال الكرخي رح هذا مبني على الخلاف في ان لام المطلق يقتضي الفور ام عدمه المعبر عنه بالتراخي
والكرماني رح على وفاقهما في النراخي لهذه بمنزلة محمد رح انه فرض العمر وفاقا وتكرر وقته وهو في كله اداء
وبرفع الاثم بكل اداء فالية تعيينه في ضمن كل صوم القضاء وقته الشهر المتكرر والى العبد تعيينه بالفعل واذا
صح بنية النفل بخلاف صوم رمضان وحرر اعتبار الجهة المحققة مستصحبة لابقاء القدرة وعدم اليقين
بالموت المعهود بوجوده عليه السلام حجة عشر من الهجرة ونزلت فرضيته في شعبان من السنة فلما العام
الاول وقت طرق الخطاب فيتعين اذ الثاني لا يزاحمه للشك في ادراكه بتعارض الجهة والاثم لا يتوهم
في تلك المدة المديدة والساقط تعارضا كالساقط حقيقة بخلاف ما قرر صوم القضاء الى اليوم الثاني
فان الجهة اليه غالبة والنجاة نادرة لا يقال الظاهر بقاء الجهة كما سلما بالاتفاق لانا نقول وكذا

يبطل والوصف هو الخارج عن ذلك وعدمه يفسد وقريب من الصحة الاجزاء قبل هو سقوط القضاء
وذكر بانه يستند على سبق وجوبه فلا يوصف بالاداء في وقتها به وبان سقوط القضاء معلل
بانه الاداء الكافي لسقوط التعبد ويمكن ان يجاب بان المراد بسقوطه عدم وجوبه والالزم
الصحة ايضا وانما صح تعليلها بالاجزاء وبهذا يندفع ايضا ان الاجزاء كان ثابتا قبل حدوث القضاء
لان العدم لا يقتضي الثبوت وبان السقوط المعلل عدم فعل القضاء لا عدم وجوبه وكان سلم فتفسير بالام
لانه التعليل كما في الصحة وقيد الاقتدار في المنصوب يقتضي ان لا يوصف الاعادة والقضاء
وهو خلاف ما نص عليه الا ان يحمل على اللغوي قالوا انما يوصف ما لا يحمل ترتب المقصود وعدم ترتبه
عليه لا معرفة ارتضاها فانها اذا لم يطابق الواقع لا تسمى معرفة ولا كرد الوديعة والصحيح ان الموصوف
هو العبادات وقوعا بذا وستسمع منا انه قد يطلق على حصول الامثال مطلقا

التقسيم الرابع للفعل باعتبار تعلق الحكم به

وهو اما حسن او قبيح وقدم التحقيق في تفسيرهما عندنا وعند المعتزلة بقي ان

١ ما ليس للقادر العالم بحاله ان يفعله قبيح كالحرام ذما له ان يفعله حسن كالباقية ٢ ما يوجب الذم
كالحرام او المدح كالواجب والمندوب قبيحهم مناف وبان والحسن بينهم اخص اذ لا يتناول المباح
والمكروه بشتى منهما وقيل القبيح اخص لان الاول يتناول المكروه دونه اما بيننا يجب
ان لا يجعل الحكم والقبح والحسن والقبح بمعنى لما سلفنا ان الحق مذهبنا في ان الفعل يوصف الحسن والقبح
في بعض الافعال بنفسه وان لم يرد الشرع اي كونه كذلك في نظر الشرع اذ ورد مع ان الموجب هو
تعالى وان لا بد من التوقف في وجوب النظر والايمان وتصديق النبي في دعوى النبوة اذ لو لم الا
بالشرع لم يمكن الزام الشرع حين قابل المكلف لا انظر حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم حتى اعلم بثبوت الشرع فيجد
ولا اعلم بثبوته حتى انظر وهو دور او قال لا اصدق النبي في دعوى النبوة حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم
بوجوبه حتى اصدقه في قول آخر ولا اصدقه في ذلك ايضا حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به الا بعض اما هو لا دور
قرارا والتسلسل فاسد سلما ولو اقام حرمة عدم النظر في الاول وحرمة التكذيب في الثاني مقام الوجوب
لثبت القبح العقلي ايضا ولا سيما اذا اندفعت المعارضة المشهورة الموردة على تقدير عقليته آتيا بقي
قوله لا انظر حتى اعلم بوجوبه لانه على تقدير الشرعية لدفع الزام الشرع من يلزمه وهو معنى الالجام فلا يتم
على تقدير العقلية لان الحكم العقلي كثيرا ما لا يوقف على الوجه الاختياري فضلا عن المدافعة واما بقي
قوله لا اعلم بالوجوب العقلي حتى اعلم بثبوت تلك المقدمات النظرية اذ لا يلزم من انتفاء العلم الطريقي
المفروض انتفاء العلم بالمدلول كيف وقد يحتمل ان يثبت بطريق الاحتجاج الى النظر كخلق الله تعالى العلم الضروري

نعرف

الظاهر بقاء الانفصال عن الثاني والاول اولى وبينهما امتداد مدة العود في فوات اعتبار
الفصول عندنا في ان لا يرتفع الكتاب به كما في المفقود واما ان كلا واحد فلان الاحتياط الداعي
تعيينه يرتفع بادراك الثاني فيقوم مقامه ولذا يرتفع الاثم ايضا لحصول المقصود واما تأخير علي ان الام
فلاشتغاله بامر الحرب وتقوية الاسلام وترجيحا بعلم الله تعالى اذ تعيش الى ان يعلم الناس مناسكه واما
سنية النقل ممن علمه حجة الاسلام لان فرضه ظرف في زمانه وشبهة المعارض عارض للاحتياط والعارض لا يخ
الاصول كما صح عند آخر وقت الصلوة نية نقل بنوتها واسحق الشافعي رح الحجر عن التطوع اشفاقا
عليه وجبرا على ابويه في حج التطوع فجوزه بنية النقل كما جاز بالطلاقها وفاقا قابل وجاز جعله بالنية في
الرفقاء عن المغني عليه والابن عن ابويه فلنا الحج يقوت الاختيار اللازم للعباد وتصحيحها يحتمل
الى ابطالها عود على الموضوع بالنقض غير ان الاختيار في كل باب بما يناسبه فالاطلاق ههنا تعيين ظا
بدلالة مضي في المؤدى وهو ان المسلم لا يحمل اعباء تلك الشقة للنفل وعليه وعليه حجة الاسلام فلا يعدل الا عنه
التصريح بخلافه وتعيين صوم رمضان المعنى في المؤدى كما مر وكذا صحة احرام الزوجة بدلالة عقدها على الام
بالمعاونة اما فيه فلجريان النيابة في الشرط كغسل عبده اعضاء وضوءه واما في فعاله ففي رواية لا يجوز
النيابة وفي اخرى يجوز ان شاء الله فاستثنى الكرخي ظنا بانا بخبر الواحد والاصح الحكم بالجواز
المنقول نوابه كما عن الابوين ولا شرط لنقلية النية المنقول اليه ولذا كان لو ان يجعله عن احدهما بعد ما احرا
عنهما لان نقل الثواب بعد الاداء وحديث شبرمة ما دل بانه كان لنفسه ثم لذا ذيب ولذا آخره ان ينافيه عن
ولم ينقل انه حاج وكان لك صين جاز الخروج عن الاحرام بالعمرة وقد نسخ

التقسيم الثالث للمتعلق

بحسب غايته وهو انه ان كان مستتبعا للمقصود منه فصحيح والا ففاسد باطل والمقصود في العبادات موافقة
الامر عند المتكلمين في سقوط القضاء عند الفقهاء حصوله من حيث انه متعلق صحيحة على الاول ان قيل لا موافقة
فيها والا لم يجب القضاء اما لان وجوبه بسبب جديد او لان المراد الموافقة حين الفعل وعدم وجوب
القضاء يستدعي دوامها هذا عند الشافعية وعندنا المستتبع للمقصود من كل وجه وسمي المشروع بالصحيح
صحيح كبيع المكيل بالموزون وغير المستتبع اصلا وسمي غير المشروع بهما باطل كبيع الملاقيح والمضامين لعدم
اليقين بوجود المبيع وعدم القدرة على تسليمه والمستتبع لوجه دون آخر وسمي المشروع بأصله دون وصفه
فاسدا كالربا مشروع من حيث مقابلة المال بالمال لا من حيث المفاضلة في النقدين وبالعكس في عكسهما بنظا
وسيره ان العدل في مثله ينفي الفضل والاصل ما يتهيأ الفعل حقيقة كانت كالفعل الحسي او اعتبارية
كالمجموع من الاركان والشرائط الذي عبر بالشرع فعلا كالعقود فعدم شيء كبيع الملاقيح والنكاح بلا شرط

به دفعة او بعد توجه اختياري او عادي ثم يفهمانى الكل بواسطة ورود الشرع لان الشارع حكيم لا
بالاختيار ولا ينهى عن العدل والاحسان كما نص عليهما وان كلا منهما مثال المأمور به واجتناب المنهي عنه
وكل طاعة حسنة وكل معصية فبحيث نظهر ان الامر والنهي لتسهيل وجودهما بايجاد الشرع وهما معتضدان
الامر والنهي يوجبانهما وهما اثر هما كالاشاعرة ولان العقل مقتضيهما في الكل ضرورة او نوليدا
من قد نظير الامر والنهي مقتضاه ولا شك ان معرفة العقل اياهما في الافعال يستدعي ما به المعرفة فيها
الاقل من كونه طاعة او معصية فباعتباره قسم شاع الحسن الى اربعة وقد اجيب عن ذلك
الادلة بانه ان اريد بوجوب التصديق وحرمة التكذيب ضرورة جزم العقل بثبوت الصدق وانتفاء
الكذب بالدليل العقلي فذلك مسلم لكنه غير المبحث وان اريد استحقاق الثواب والعقاب بهما في العقل
فيجوز ثبوت ذلك بثبوت النبوة وصدق دعوانا او بحكم الله تعالى بوجوب طاعته لا بنفس اوامره
فيلزم الدور وكون العقل آلة لهذه الاشياء لا خلاف لاحد فيه وجوابه ان ثبوت النبوة وصدق دعوى المعجز
يتوقف على العلم به والنظر فيه والمفروض توقف تصديق النبوة والنظر فيه على استحقاق الثواب به والعقاب
بعده في زعم المكلف المعاند وهما حين نزعتهما يتوقفان على تينك فالمحذور عايد ولو في نفس وجوب الاداء
ثم المتفق عليه كون العقل آلة لفهم الخطاب. وهو قد صدق القائل لوجوب التصديق والنظر فيه ثم الحسن
لمعنى في نفسه حقيقة وهو اما ان لا يقبل سقوط التكليف به كالتصديق او يقبل كالاقرار والصلوة او
كالصوم والزكوة والحج او لمعنى في غيره وعلامة سقوط الغير بخلاف الحسن لنفسه ما يسقط
الا بالاتيان او باعراض ما يسقط ما يحتمله منهما فاما ان لا يتادى المقصود به كالسعي للجمعة والوضوء للصلوة
او يتادى في نفسه الحسن لنفسه كالجهاد وصلوة الميت او الحسن في شرطه وهو القدرة ويشمل الكل لكن يختص الاول
فهذه ستة اقسام الاول ما لا يقبل سقوط التكليف فالحسن لنفسه حقيقة كالتصديق في الايمان وهو احد قسمي العلم
المعبر عنه بالاذعان لقبول النسبة وتسميه تسليما للتوضيح وحصول الكافر ومنه ولو سلم فكفره لجحوده بالقلب
او استكباره عن الاذعان ولذا يكفر بصدور امارة الانكار والاستكبار فالامر به وان كان كيفا فالاتيان
لاشتماله على الاقرار والتحصيل مقدماته من صرف القوة واستعمال الفكر وغيرهما كالامر بالعلم وعلى فاورد وصفه
بالاختياري فتبدله ان كان بالاكراه كفر اذ وجوده كعدمه في الجملة القلبي فاقرار المنافق ليس ايمانا اي
في نفس الامر وعندنا اذا علمناه واجرآه احكام الاسلام دار على الاقرار فظاهر الا ما يقبل منه كالاداء
تبدله عند الاكراه لم يعد كفرا لان الاصل التصديق وهو قلبي ليس لسان معذبة وكيام السيف وقيل عاد
تبدله ولكن يترك متمكنة من غير عذر دليل فوات فلا يكون مؤمنا ولو عند الله تعالى لانا المصدق في الغير المتمكن

وان نذر ولا التمكن عند الاخبار على الاقرار والانكار بخلاف التصديق عند ظهور ملائكة العذاب وعند
المتكلم وبعض ائمة الحديث مجرد التصديق ايمان لانا في اجراء احكام الدنيا لان شرط الاقرار وعكسه المنافق
انا عثرنا للعباد على ما في الفواد والحق مذهب الفقهاء لظواهر النصوص الشارطة في الاسلام الشهادة
وهي لا تكون الا باللسان وكذا الصلوة لانها اجمع عبادة للتعظيم القولي والفعلي والوقتي والحالي ولذا
كانت رأس العبادة وعماد الدين وقرة عين الرسول صلى الله عليه وسلم وتوسط استحقاق المعبود ولا
حسنا لغيره كفرنا بالجحد والطاغوت لان ذلك يكون المقصود الاصلي نفس الفعل وان اعتبر الاضافة
لا الواسطة كالوضوء والجهاد وتسقط بعذر الجنون والاغماء والحيض والنفاس لكنها دون الاقرار
اذ ليست ركنا شرعا لا حقيقة ولا الحاقا اذ لا مدل عليه عقلا ولا وجود الا على هيئة مخصوصة وسره ان
كمال الايمان في الانسان بالجمع بين باطنه وظاهره كما هو مجموع من روحه وجسده فطابق لذلك فعل اللسان
لانه الموضوع للبيان ولذا جعل رأس الشكر الحمد لانه عمل سائر الاركان الثالث ما حسن لعينه حكما كالصوم
لغير النفس الامارة للفرار عن بوار دار القرار وهو في نفسه بجوع ومنع عن المنعم المباحة والزكوة لدفع
حاجة الفقير وفي نفسها تنقيص المال واضاعته وهي حرام شرعا وممنوع عقلا والحج لقضاء شرف البيت
وفي نفسه قطع المسافة عبر الوسايط وهي النفس والفقر والبيت لا تحج العبادة فيهما بل بجعل الله تعالى
تلك في الحقيقة تعبدا محضا تعالى شرطها اهليته كاملة فلم يجب على المجنون والصبي بخلاف صوم
الاعند الشافعي رح في الزكوة ولو جعلت الوسايط قربا ودفع حاجته وزيارته فليقل سقط حسنها لعدم
الاستحقاق المذكور فصارت حسنة لذاتها وسيجيء بما فيها وتفارق الصلوة الحج بان المنوط بالبيت
ليس حسنها ولذا كانت حسنة حين كانت القبلة بيت المقدس وجهة المشرق وجهة النحر الرابع
ما حسن لغيره ولا يتادى الغير به فان السعي والوضوء حسنان للتمكن بهما من الجمعة والصلوة ولذا
بقيا نهما وجوبا وسقوطا ولا يتادى اقامتها بهما بل ويستغنى عن صفة قربتهما لحصول التمكن بدونها
ولذا يسقط عن المعتكف في الجامع والمحمول كرها اليه لحصول المقصود لا عن المحمول كرها منه بعد سعيه اليه
لعدمه وليس حسن السعي لكونه مشيا بسرعة للخبر وهو فلا تاتوها تسعون والا لزم هو تغير فاسعوا
بل فلوا على العمل والاجماع على انه يمشي على هيئته والحاصل الوضوء لكونه تبردا وتطهيرا الى آخر ما حسن
لغيره وشبه بالعينه للتادي بالجهاد وصلوة الجنازة لكفر المحارب اعلاء للاسلام واسلام الميت
فضاء لحق المسلم ولذا لو لم يبق الكفر لم يبق لكنه خلاف الخبر وان سقط حق الميت تعارض كالبقعة في
فضع الطريق والكفر سقط اصلا وان قضى حقها بالبعض سقط عن الباقين وليس حسنها لتعذيب العباد

وتخريب البلاد ولذا نهيت عن الكافر والمنافق فصارت عبادة دون اليس
وللبعض الافاضل في تحقيقها فوايد مزيد تنبيها وهذه منها وهي ان جهة الحسن او القبح اما عين الفعل او فرد
بالاخرة الى العين فعلا للتسلسل وذلك الغير اما جزؤه او خارج عنه وكل منهما اما محمول متحد معه في الخارج او
فالحسن بعينه كالتصديق واندرج في الحسن بمعنى في عينه مع ان بعينه اصطلاحا ولا مشاحة فيه اولان المراد
بالحسن جزئياته المشتملة عليه وجزئه المحمول كالصلوة لكونها عبادة وهي مركبة عنها وعن الخصوصية وغيرها
المحمول كهي لاركانها المشتملة على التعظيم والخارج المحمول كالصوم لكونه قهرا للنفس وقتل الزكوة والحج لكونهما
دفع الحاجة وزيارة البيت واندرج هذا في الحسن بعينه اما لان ورود الامر المطلق فيها يقتضي حسنها العيني كما
سبجي لكنا لا نعلم المعنى الداعي اليه واما لان الحسن العيني ما يوتى به لكونه مامورا به فان طاعة الله تعالى تحكما
الفعل بحسنه عندنا فحصل الحسن بمعنى في نفسه مفهوما ان يكون حسنا بعينه كالتصديق او بجزئه كالايمان والصلوة
وان يكون حسنا لكونه اتيانا بالمامور به ويجوز اجتماعهما كالايمان وافرادها في غير المامور به والصوم والحج
والفارق في ان العبادة جزء الصلوة دونها مفهوما منها ويجوزان يوصف بالحسن المامور به الذي هو الحاصل
بالمصدر وابقاء وكذا بالمامور به لان كلا منها اثر الامر ولا يلزم ان كل المامور به حسنة بمعنى في نفسها بهذا
المعنى لان ذلك انما اتى بها لكونها مامورا بها كالوضوء المنوي حسن لعينه ولغيره وغير المنوي لغيره فقط
وعما للخارج المحمول الجهاد لكونه اعلاء وكذا صلوة الجنازة والخارج الغير المحمول كالستر للعورة والوضوء للصلوة
واعلم ايضا قاعدتين ١ ان المركب انما يكون حسنا لمعنى في نفسه اذا لم يكن جزء منه قبيحا والا فيكون قبيحا
ان القبح لعدم الجواز وعدم الجزء كاف في عدم الجميع وقالوا ان المركب من الحسن بجميع اجزائه او بعضها فالبعض
الآخر اما واسطة او قبيح بجميع اجزائه او ببعضها والبعض الآخر واسطة او واسطة بجميع اجزائه فالاقسام اثنان
حسنان واثنان بين واسطة واثنان قبيحة ٢ ان الفعل من الافعال التي لا تقع الا منهيا عنها كالكفر والزنا
بالحسن او القبح لا من حيث هو مع قطع النسبة للامر وهو ظاهر اذ لو كانا ذاتيين لما اتصف فعل واحد بهما
واعلم ان من الغايين ان صحت في صنيع الاول دليل الآخرة في نفي العقليين وقد بحقيق في مذهب الجانبين
لكن فيما ذكره بحث من وجوه ١ ان الحسن بمعنى في نفسه بمعنى ان يكون لعينه او لجزئه لما لم يشمل القسم الثالث
مع انه قسم باقسامه بالاقتضاء فلا وجه لذكره وتمسكه باقتضاء الامر المطلق فاسد لان مقتضاه اول الاقسام
ثانيها ٣ ان نحو الجهاد لما كان المقصود في نفسه تكثيرا يوتى به لكونه مامورا به والمامور به والمقصود اوسبا وقد لم
يكن عبادة وهما منتفيان فيستبان لهما الحسن بمعنى في نفس المعنى الثالث ٣ ان عد واسطة نحو الصوم خارجا عن
كفر النفس لا النفس ونحو الوضوء خارجا غير محمول كالصلوة لا كونه ممكنا منها ونحو الجهاد خارجا محمولا ايضا

كما علما الدين لاكبر الكافر مع مخالفته لكلمات المشايخ محكم ظاهر ٢ ان العموم للمفعل نسبة ما لا بعينه
وليس اضافة ما جد هما باعتبار نسبة ما بل لتعينها ثم لو لم يتمسك بكونه عرضا نسبيا بل ادعى كون ما بنسبة
اعتبارية في الشرع هي المجموع لكان شيئا ٥ ان تقسيم مشعر بان قبح المركب لعينه قد يكون لقبح جميع اجزائه
وفيه منع اذ لا موجود كذلك كيف وكل قبح بمشيئ من العدم كسلب الامور الخزئية في سبب الخمس
وترك الاشتغال ولو بنوع في العبادات والمعاملات والحق في تحقيق عبارة المشايخ لافوز الاقسام الاخيرة انها
مشتملة على المقاصد والدواعي فالمقاصد معاني العبادة التي هي محمولات عليها والدواعي متعلقاتها التي
هي غير محمولات وهي المسمى عندهم بالوسايط ثم ان كان كونها دواعي الى الافعال من حيث كونها عبادة
لابد وانها بالجعل بجعل الله تعالى عدت محاسن لعينه لسقوط الوسائل عن الاعتبار وبقائها تعبد الله
تعالى وجعلت من لوازمه لوجود الوسايط في الجملة وان كان كونها دواعي لا من حيث ان تلك الافعال
عبادة بالنظر الى نفسها بل لاجلها عدت محاسن لغيره فان لم يحصل المقصود في ضمنه قسم اول منه وبعض
لانه ابعد عن العينية وان حصل قسم ثان وبنسبة فان الواسطة فيه وهي كفر الكافر واسلام الميت واعيان
الى الجهاد والصلوة لا من حيث هما عبادتان اذ هما لا يستحقان عبادة اصلا فان الدعاء اليهما ليس من حيث
هما عبادتان والا لكانا مقصودين اصليين بل من حيث هما مع رعاية لحق الشركة في الدين مع انتهاء
امر ان اختياريان للعباد اي ليس لوسطها بجعل الله تعالى ومرضي بجعل كالعدم بخلاف النفس والفقير والبيت
ومقصود هما وهو اعلاء الدين وقضاء حق الميت يحصل بهما ومن هنا علم ان المراد بالنسبة والذاتية
عدم توسط المباين في جهة الحسن اعني كونه مناطا للمدح والثواب حقيقة كما في الاولين او حكما كما في الثالث

السادس ما حسن لحسن في شرط الذي هو القدرة التي يتمكن بها العبد مرادا بالزمرة
به بنا كان او مالبا وحسنا لعينه كان لغيره وهي المغفرة بقيد الاسباب وسلامة الآلات لانها الى
تفتح شرطا سابقا للتكليف اذ الاستطاعة مقارنة وتسمى جامعا لذلك الشمول والاسم اجماع
الحسنين بل الكرخي واحد كالجميلة المرتبة حسنا والظهر المخلوف عليها شرعا فيهما ثلاثة بل اربعة وفي نحو الوضوء
المنوي حسنان عندنا وعلى ما تقدم اربعة وسبجي اقسامها واحكامها ان شاء الله تعالى **اقسام القبيح**
على ما ذكروه اربعة لانه اما لعينه وضعا اي عقلا كالكفر والكذب والعبث والمراد به كون اللفظ
موضوعا لما هو قبيح عقلا او ملحقا به شرعا كالبيع الخمر والمباين لان المقصود من البيع المنفعة فلعدها
فيه التحق شرعا بالقبيح وضعا وفي اللوط قولان ان قبحه وضعي او شرعي او لغيره وصفا كصوم يوم العيد
والتشريق والبيع الفاسد او مجاورا كالبيع وقت النداء والصلوة في المكان المغصوب او تماما بقسم الحسنة

كالحسن بتخفيف المقابلة فالقبيح لعينه اما وصفا فمنه ما لا يسقط بحال كالكفر ومنه ما يحتمله كالكذب نسقط
قبحه في اسقاط ذات البين والحرب او رضا المتناكحين يرد والاثر وآما ملحق به كالحج البيع الباطل
يتعلق مصالح البيع بالبيع بحال فصار عينا كضرب الميت واكل ما لا يعتد به ومنه الصلوة بلا طهارة لان الفعل
فيها غير اهله عبث كخطاب الطير والمجنون فلذا اعتبر الاهلية والمحلية ركنا للتصرفات شرعا كذا في التقويم والقبيح لغيره
اما مجاور بفتح الكاف ملحق به وضعا وتمام ضبطها ان جهة القبح لا يكون تمام الماهية لما مر فهي اما ان
او خارج والخارج اما وصف او مجاور وكل منهما اما محمول او غير محمول وكل منهما اما وضعي عقلي او شرعي
اعتباري فهي اثنا عشر والفرق بين الجزء وغيره بالمعوضية الحقيقية في الوضعي والاعتبارية في الشرعي اعني
بذلك ان عدم الجزء المعتبر شرعا سبب للبطلان لا ان تحقق الجزء سبب للصحة كما في الوضعي ومن
الواجب ههنا ان عدم الشرط والمحل مستلزم لعدم اعتبار الجزء بمنزلة عدم الجزء وان الجزء المجرد عن
المعتبرة وان تمحى البعض شرطا والبعض ركنا بالتناسب الذي بين الاعراض في باب الوصف والمجاور
العقلي في الوضعي والشرطي والشرعي في الشرعي للوصف دون المجاور وبين المحمول وغيره بصدق جهة القبح
غير الجزء الشرعي وصدق ما لحق محصل القبح فيه لا مثل الجزء الوضعي المحمول كقبح الكفر لانكار الحق وغير المحمول
كالكذب لعدم مطابقة الواقع والشرعي المحمول كعدم احد الركنين المحمولين وغير المحمول كعدم المحل في بيع الميتة
وبيع الخمر بالدراهم ونكاح المحارم وصوم الوصال وعدم الشرط في النكاح بلا شهود ثم الوصف الوضعي المحمول
كقبح العبث لتضييع العمر وغير المحمول كالسفه لتضرر صاحبه والظلم لتضرر غيره والشرعي المحمول كصوم ايام التشريق
لكونه اعراضا عن ضيافة الله تعالى والصلوة في الاوقات المكروهة لكونها تشبها بعبدة الشيطان وغير المحمول كالبيع
بالخمر فان الثمن اعتبر وصفا لانه وسيلة ولذا يجوز البيع بدون ذكره خلاف البيع وقد ينافيه كون الفساد في
صلب العقد لكونه في احد البدلين كالربوا لان وصفيته اعتبارية والكل لازم وصفا او شرعا او شرعا
في العقد كالخمر وشبهه كالربوا لان الفضل بيع زائد عند مقابلة الاجناس فاسد في العدل لازم لكونه مشروعا
وكذا كل بيع بشرط ثم المجاور الوضعي المحمول كبيع النجل لذاته المسمى وغير المحمول كالظلم لصاحب العمام والشرعي المحمول
كالبيع وقت النداء لكونه اشتغالا عن السعي الواجب والسفر لكونه اباقا والصلوة في الارض المغصوبة تكره
تحريما في ملك الغير بغير اذنه وغير المحمول كالسفر لقطع الطريق والكل ما امكن انفكاك عما قارنه وجب عما
وذا كاف لتحقق الفرق بين الاخيرين

القسم الخامس المتعلق الحكم باعتبار العذر الحكم اكه قبل الفعل الجائز ان ثبت على

وفي الدليل فرخمه وان ثبت على خلاف العذر فرضه سواء وجب كالاكل المبيحة للمضطر والقصر عند تا او ندب
كالافطار عند الشافعية في قول او اباح كالافطار في السفر عند من لم يفضل منهم ومن فضل قال ان تضرر المسافر ندب
الافطار وان لم يتضرر ندب الصوم فلا اباحة او تيسير المباح بما تناول المندوب نحو ما اذن في فعله وترك لاعذار
كالصلح ولا قوم في طريقه وقال اصحابنا الفريضة ما هو اصل اي غير متعلق العوارض ثم اللزوم وهو القصد المؤكد
قوله اعزم بنية الحلف يمين كاقسم فلا فائدة لتقييد الشافعي رحمه الله بعدم اسم الله وصفته ونحوه الواو اللزوم اي الجد والتصميم
على ايجاد الرسالة وقيل من بانية واصول الشريعة في بناء التوكيد ولذا اليس للعباد رفعها وما اعم من الفعل
والترك فتناول الاقسام التسعة او التسعة والرخصة ما اليس باصل اي متعلق بها فلا واسطة بينها وهي اليسر
من رخص السعر عند تيسير الاصابة وحقيقته ما اطلق بعد حظر على دليل فاتت لولاه لثبت الاصل وبعذر
كالمباح عزيمة كاذا ملك ملك الغير وطرأ كخوف التيمم عند فقد الماء والصيام عند فقد الرقبة وعلى دليل
ثبت اخر المنسوخ ولولاه لثبت الاصل المخصوص وعموم الاصل يتناول الثلاثة الاخيرة وقيل بعد قيام
الحرم وأورد بانه تخصيص العلة واجيب بان المراد بالاطلاق ان يعامل معاملة المباح لا الاباحة بالفعل
واعترض عليه المصنف وعدم المؤاخذة لا يقتضي الاباحة كما عند العفو وقيل المباح بعد قيام الحرم في حق من لم
ومن حيث المعنى وهو الصحيح لان كمال اليسر في صورة سقوط الحظر والعفو رخصة بسبعة اقسام ان

الزكوة واجبة وبالعكس نحو الوتر فرض اى عملا وهو ما يثبت بقوة الصحة كصلاة الفجر بتذكر فآ
وقراءة الفاتحة فرض اى قرب سنة ومسح ربع الراس فرض اى اصلة والسنة الطريقة المسلوكة فى الدين
من غير افتراض ولا وجوب سواء سلكه الرسول او غيره ممن هو علم فى الدين من السنن وهو الطريق فى حكم
ان يطلب فاعلها غير افتراض ولا وجوب فيستحق الائمة بتركها وفيما ضاهى علائم الدين كصلاة العيد
والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة شبه الوجوب وتشمل مطلقها سنة النبى عليه السلام وغيره عند
وعند بخصها بها ولذا حكم بتمسكنا بقول سعيد كذا السنة بان ارش ما دون النفس من الدية لا ينتصف الى
الثلث بل فيجاوزه فارش ثلاث اصابع ثلاثون واربع عشرون عشره وكذا فى انه لا يقتل الحر بالعبد
لقول ابن عمر وابن الزبير رضى الله عنهما كذا السنة فلتسامح الاحناف لما ثبت لا سنة لال او يقال سنة الشيخين
وقال عليه السلام عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى اى الاصل فى الاطلاق الحقيقة فلا يرد انها
بمعنى الطريقة وكذا فى قوله عليه السلام من سن سنة حسنة الحديث والتعميم ليس كذلك صارفه الى
نوع الاتصاف هى قربان سنة الهدى اى مكمل للدين ما دكها بسنة وجب اساءة كالاربعة المذكورة
والسنن الروات ولذا لو تركها قوم عوتبوا او اهل بلدة واصروا قوتلوا وسنة الزوائد تاركها
لا يستوجبها كتطويل اركان الصلوة وسيره ما فى لباسه كالنقص وقيامه وقعوده كالاجناب بيديه الى الجلوس
وعلى ذا قال محمد فى كتاب الاذان ناره بكره وهو اساءة السهدى وظورا لا بأس وهو علم
سنة الزوائد ودفعه بعيد وهو حكم الوجوب والنفل ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وهو الزيادة
ومنه النفل للغنيمة والنافلة لولد الولد لزيادتهما على مقصود الجهاد والنكاح وهو دون السنن الزوائد
فالزايد على الركعتين للمسافر نفل فلا يصح خلطها بالفرض كما فى الفجر ولا ينتقض بصومه لان المراد الترك
دايما ولا بالزيادة على الاربع او الثلاث فى الغزاة مع انها تقع فرضا لانها كانت نفلا انقلبت بعد وجودها
فرضا لدخولها بخلاف فاقدوا ما تنسى كانقلاب اليمين سببا للكفارة بعد فواتها وكما يقلب السجود
فرضا لكونه مسنونا عادا اما لازم الفجر فلازمة اليسر وصح راكبا وقاعدا فلم يجعل عن نوع رخصة قال الشافعى
فيجب ان يصدق حد النفل على نفاية بعد ابتدائه وبطل المؤدى حكما لحقيقة فلا يكون ابطالا لعدم
القصد كمن سقى زرعه فسد زرع جاره بالترشح ليس ابطالا فلا يجب قضاؤه كالمنذور فلنا يلزم
بالشروع لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ودا ابطال فان حصل بمباح كسقى زرق مملوك فيه دون غيره
بالترشح فيضاف الى زيادة الارض لا الى فعله ولان المؤدى صار مسلما حقا لله تعالى فوجب صونه
ولا عكس لان الملزوم اعم او لا صحة له بدون صحة ولا دور لان الموقوف على صحة الشروع هو صحة

التسمية بها باعتبار اصالتها فقط وح لا واسطة واربعة ان كانت مع اعتبار فرضيتها فى مقابلة الاربعة
اما السبعة فلان النفل اما اولى من الترك او لا والاول ان كان مع منع الترك فدليل قطعى فرض وظنى واجب
والا فان كان طريقة مسلوكة فى الدين فسنة والا فمندوب ونفل والثانى اما الترك اولى من الفعل مع الجواز
حرام وبدونه مكروه واما مستويان اى ثوابا وعقابا كما اريد بالاباحة ثوابا فلا يرد فعل البهائم والمجانين
واما الاربعة منها فغرض وواجب وسنة ونفل لان الحرام والمكروه وكذا المباح على الاصح لا يتغلب
حتى يسمى البرغمة فى مقابلتها وتفتح ان الرخصة ان كانت فعلا يجب كون تركها احد هذه الاربعة والا يكون
العزيمة فى الاصل اجوة والرجحان فيها فاكرا دقبل ورود الرخصة اما بعده فقد يكون حراما كصوم المريض عند
خوف الهلاك ولذا يأثم به فالفرض اما ثبت بدليل قطعى متنه وسنده يستحق بتركه عمدا لا كما لو ظنها
استخفافا فكفر او لا فعصى كالايمان والاركان الاربعة ومعناه لغة القطع والتقدير لانقطاعه عن الاصل
وعدم احتماله لزيادة والنقصان حتى من قال ان من جاء من عنده وما جاء من عند غيره لا يؤمن وفى
التقدير نوع تفسير اذ الشاهى يسير ونوع شدة محافظة ولذا سمى مكتوبة وعلمه الزام علما وعملا فتكفر جاحده
ويفسق تاركه عمدا بلا عذر ولا يكفر الا واسخف والفاسق يشمل الكافر والواجب ما ثبت بدليل ظنى
متنا او سندا كالقراءة والتسمية وتعديل الاركان وتعيين الفاتحة والطهارة فى الطواف والوتر من وجه
وهو السقوط عملا او لعدم العلم او من الوجه وهى الاضطرار اذ فرضيته وحكم الوتر وعملا لا علما فلا يكفر
جاحده ويفسق تاركه عمدا بلا عذر فلا يكفر الا واسخف والفاسق يشمل الكافر والواجب ما ثبت بدليل ظنى
فالواجب اذا تقاوت الدليلان رعاية التفاوت بين لزومها فيفعل فيما ثبت بالقطعى كقراءة ما تيسر من القرآن
والركوع والسجود والطواف بالخبر الوارد فيها بوجه لا يتغير حكم القطع وذلك بوجوب بدل الخبر فمسح جانب
رحمة ساه فى حظيرته ورفع درجته وكذا السعى والعمرة وعنده ركن وفريضة لقوله ان الله كتب السعى فاسعوا
وقوله عليه السلام الحج فريضة كتب فمن زاد خيرا فهو خير له فلنا خبر الواحد فلا يثبت الا الوجوب ولا يلزم العقوبة الا جزاء
جزما مبينا لمجمل الكتاب وبعمل بالخبر الوارد فى خبر المغرب الى العشاء بالمزدلفة وفى ترتيب الفوائت وفى الطهارة
لا يعارض الكتاب فصلى المغرب فى الطريق بعيد ما بالمزدلفة عند الامام ومحمد رح عملا به فاذا لم يعد حتى
طلع الفجر سقطت لا عادة وان عارض الكتاب المقتضى جواز المغرب بعد ادائها فى وقتها وكذا يسقط الترتيب
عند ضيق الوقت او كثرة الفوائت وان عارض الكتاب بتاخير الوقتية عن وقتها الثابت به وكذا
الطهارة تسقط عند زحام الخليم ليصل بها حتى لو ترك يؤمر بالاعادة مطلقا او على الخليم ما دام بمكة ولو رجع يخبر بالاداء
لو توجه فى الصلوة الى الخليم لم يجز اذ لا يتادى بما ثبت فرضا بالكتاب وقد يطلق الواجب على الفرض تارة

على نفس صحيح الاصل او دور معتبه واما ان الموت في اثناء العبادة لا يبطل بل يثاب بها لانه فعل
غير المودى ورجح للاحتياط لانه اصل لنا والاوجه ان النذر لما صار بتيد فولا وجب لصيانة ابتداء
فبالاولى ان يجب لصيانة ما صار له بابتداء الفعل بقاءه للجهتين الحرام ما يعاقب على فعله فرض الحرم
لكونه منهيا عنه وهو حرام لعينه ان كان منشأ الحرمة عينه كشرب الخمر واكل الميتة والا فلغيره كاكل مال الغير والزنا
ان النص يتعلق بالاول بعينه فاخرج المحل عن قبول الفعل فعدمه لعدم محله كصب الماء لا لام الطلاق
المحل على الحال او حذف المضاف وفي اثنائه بلا في الحرمة نفس الفعل والمحل قابل له كالمنع عن الشرب بقيه
فرق بين الحكمين لغرق بين العبارتين والمكروه نوعان كراهة تنزيه وهو الى الحل اقرب وكراهة تحريم
وهو الى الحرمة اقرب والفرق بينهما بوجهين ١ انهما بعد ان اشتركا في الاثم فاعلها يثاب بالثاني اكثر
ان يتعلق بالثاني مجرد دون العقوبة بالنار كرمان الشفاعة لتولد عدم من ترك سنتي لم تنله شفاعتي
وعند محمد رحمه الله الثاني حرام لكن بدليل ظني فيقابل الواجب والمباح ما لا يثاب ولا يعاقب فيعارض
وتركا وليس فيه لف ونشر كما ظن فالاقسام في الحقيقة بسعة واما الرخصة فان كانت مع قيام السبب
العزيمة فحقيقة والا فمجاز والحقيقة ان كانت مع تراخي حكمه فاخص حتى اثبت في حقيقة الرخصة او فيمن
باسمها اذا تمام تكمل الرخصة بكمال العزيمة والا فغيره والمجاز ان لم يكن له شبه حقيقة الرخصة فالنظر
غير محلها بل كان نسخا قائما في المجازية والا فغيره فهي اربعة اقسام الاول ما سقطت المؤاخذة مع قيام
والحرمة او المؤاخذة غير لازمة للحرمة كما مع العفو والاولى ان يقال المراد قيامها معنى وعدم المؤاخذة
لذاتها صورة بتيسير او كتبذكر ان ما يعم من الفعل والترك وان الرخصة في الفعل يستدعي العزيمة
في الترك كما في نحو الاجارة بالعكس كما في ترك الامر بالمعروف فالمراد بالحرمة حرمة ترك العزيمة وذلك بالنهي
وتاويلها بالراجح ليتناول نحو ترك السنة حالة الخوف فانها غير مندوبة سهوا لان حكم هذا القسم
يتناوله كما في المكره على اجراء كلمة الكفر على لسانه وافطاره في رمضان وجنايته على احرامه وعلى الاول
مال الغير وسائر الحقوق المحترمة كالدلالة على ماله ومال غيره وكما في ترك الكافر على نفسه الامر بالمعروف
وكما في تناول مال الغير مضطرا فان محمدا رحمه الله الحقه بالعبادات المنصوصة وقال ان مات بالصبر كان ماجورا
ان شاء الله تعالى وحكمه ان يوجر ان قتل باخذ العزيمة اما الرخص فلان حق الغير لا يفوت الا صورة بناء
التصديق والتيقن والجزاء والضمان والانكار بالقلب وحق نفسه يفوت صورة بخراب البنية
ومعنى بزهوق الروح فلان يقدم حقه واما الاجر ان قتل فلانه بذل نفسه حسبة في دينه لاقامة حقه
وهذا مشروع كالجهاد على طمع الظفر او الكفاية او اعزاز المسلمين عليهم وقد فعله غير واحد من الصحابة

في حق المكره والمضطر الا في رواية عن ابي يوسف ح واحد قول الشافعي رح فاسا على الاكراه على الكفر
وعلى اكل المغير فلنا قوله تعالى الا ما اضطررتم بعد قوله تعالى قد فصل لكم ما حرم عليكم استثناء من الحرمة فالحل
غير قائم بخلاف الاكراه وقوله الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان مستثنى من الغضب لا منهما وذكر المغفرة في آخر الآية
فمن اضطر باعتبار زيادة التناول على قدر بقاء المهجة فان رخصه واجبة ولان حرمة الخمر لصيانة العقل
وحرمة الميتة لصيانة البدن عن سراية الجنث لا صيانة للنقص عن بعض الكل والحرمة في الدم لتنجس
عينه والحق اذا طف لا باكل حراما عينا وقد تساويا فيه في عامة الضرورة وكسقوط غسل الرجلين
في مدة المسح لا غير مشروع حالة التخفف بل حالة التقوى لان الخف مانع لسراية الحدث الى القدم حكما فلبس
يشرع غسله وليس الرخصة تأدي الغسل بالمسح ليكون رافعا والا لما اختلف الحكم بالتبس على الطهارة وغيرها
كافي مسح الجبيرة وعلى الطهارة الكاملة عند الحدث وعدمها وكتيمم السفر عندنا رخصة اسقاط فانعدام المسافر
بنية الظهر لا يجوز كاتمام الحضر وبنيته الظهر والنفل اساءة وترك القعدة الاولى عمدا وقال الشافعي رح
رخصة ترفيه حقيقة حتى لو كان يقضي اربعا وقول مطلقا وفي قول اذا قضى في السفر لان النبي عليه السلام سماه صدقة
في حديث عمر رفه والصدقة لا تتم الا بالقبول وكذا قال فاقبلوا فقبل القبول على ما كان لنا وجوه

ان التصدق عما لا يحتمل التمليك اصلا وان كان ممن لا يلزم طاعته اسقاط محض لا يرتد بالرد
كعفو القصاص وهبة او تصدقه او تمليكه من الولي وكهبة الزوج الطلاق او النكاح او تصدقهما او تمليكهما من الزوجة
وقد يتم الاسقاط بتصدقا في قوله تعالى وان تصدقوا خير لكم لمن يفترض طاعته اولى بان لا يتوقف على القبول الا
تمليك انه في محل يقبله لا يرتد مطلقا كالارث بخلاف تمليكنا في الاعيان ففي محل لا يقبله اذا لم يرتد في العدة
تعالى اولى فمعنى قبلوا صدقته انهم اسلموا اما ما يحتمل التمليك من زوجه دون اخ كقوله لمدينه تصدق بارض
عليك او ملكتك اياه فان قبل او سكت سقط وان رد ارتد لانه مال من زوجه دون اخ فكذا التصدق بالرد
من زوجه وعليك من اخ حتى لم يصح تعليقه بالخطر كتمليك العين فصل بالشبهين وفي حديث عمر
استفسار اي هو ان قوله انقصر الصلوة ونحن آمنون مبني على ان القصر معلق بالخوف في القرآن فقال بعض الصحابة
كل في الحديث وسؤال عمر رضه يدل على ان عدم الشرط لا ينفي عدم الشرط لان عمر رضه كان من اهل اللسان
وارباب البيان فلو دل على ذلك لفهم وما سأل ورد بانه لم يسمع اما الحديث فلان القول بمفهوم الشرط اذا لم
فائدة اخرى كالخروج مخرج الغالب هنا اذ كان الخوف هو الغالب ح واما السؤال فلجواز ان يكون سمع
العمل على خلاف ما فهم كما مر والجواب عن الاول ان عدم القبول بمفهوم الشرط مع انه ممنوع
لخروجه مخرج الغالب كلام لا طمع فان تعليق رفع الجناح عن القصر بامر غالب لا سيما الخوف يوجب عدم

عند عدمه لان الشاذ كالمعدوم ولان الضرورة المؤثرة في رفعه ربما يكون ناشئة من الغلبة و
وعن الثاني بانه لم يرض راسا برأس حتى جعل سببا في النقصة دليلا على فيه خلاف ما علل به وهو ممنوع او لو
كان هو الوجه مبنيا على هذه الدلالة لصح الجواب بانه صدقة فاقبلوها لان المستدل بشيء لا يجب منع ه لو
من غير التعرض لدليله بل الجواب حينئذ ان التقييد بالخوف لغلبته لا لاقتضاء عدمه القصر
انا اذا جعل ساكتا عن حاله الامن فسأل لعرف حكمها صح الجواب بالامر بقبوله مطلقا على ان عدم القبول
بمفهوم الشرط لخروجه مخرج الغالب مع تجويز فهم عمر رض مفهومه شافيان واعراف بانه ليس من اهل اللسان
ظاهر البطلان فيتعين عدم القبول وهو المذهب المنتقد الاركان ٢ ان معنى الرخصة وهو اليسر عن العسر
ليس الاكمال الا مؤنة محضة وتوابا داء الفرض واحد لا يتسلم ما عليه لا بتكثير الاعداد كظهر العبد
مع جمعة الحر وحج المقيم قال عليه السلام افضل الصدقة جهد المقل فصدقي درهم ممن لا يملك غيره افضل
من الاف ممن يملك اضعافها ٣ ان التخيير انما يثبت للعبد اذا يفترض رفقا والا فربوبيته فان اختيار العبد
ضروري بحسب ضرورة الاسترقاق والاختيار المطلق الهي فلا يرفع في التخيير لتعين القصر له بخلاف التخيير
في انواع الكفارة وجزاء الصيد والحلق لاختلافها وبخلاف رخصة الصوم فان اليسر معارض اذ مشقة
اليسر معارضة بخفة الشركة مع المسلمين ورفق الاقامة بمشقة الانفراد فصار الصوم اولى لاصالته وتمسك
الشافعي رح في ان الفطر اولى في قول بظاهر الرخصة والعزيمة فيها كما هو وابه وان قيل بان الحق ان الصوم
افضل عنده قولا واحدا عند عدم التضرر والافطار ان تضرر فعلى هذا الاختلاف فقال لما تراخى في الوجوب
الاداء الى العدة ونفس الوجوب لا ينفك عنه ما فات العزيمة فينبغي ان لا يجوز فيها كقول الظاهرية عبرنا
تركنا في عدم الجواز للاحاديث الواردة فبقي في فضيلة النظر ولا تراخي في الصلوة فعزيمتها اولى قلنا
الاعتبار للمعاني لا سيما في درك حدود القياس اصل مناسب اختلاف الاجناس يجب المغني
هو المعتبر لافادة التخيير لا يجب الصورة فلذا خير العبد بين الظهر والجمعة اذا اذن مولاه لها لانهما مختلفان
اسما وشرطا ولذا لا يصح اقتداء ما دي احدهما بما دي الاخرى بخلاف ظهر المقيم والمسافر مع ان الكل
رفقا ليس للاخرى بل الجمعة هي الاصل وعند الاذن يكره تخلفه عنها وكذا المخير من دخل الدار بعد قوله
ان دخلها فعبدي حر فصيام سنة بين صيام سنة وتكفير يمين ثلثه عند محمد رح وذكر دمي في النوادر ان الامام
رجع اليه قبل موته بايام لاختلافهما معنى فان احدهما عقوبة محضة غالبة عن معنى الزجر والعقوبة
واما كفارة اما في ظاهر الرواية فبخلاف النوفا والمنذور كما هو الصحيح في يمين الشافعي رضي الله عنه
وقوله ولا يرد تخيير موسى عليه السلام بين ان يرعى غانما ج او عشرا لان الفضل كان براءته بدليل من عندك

ولا تخيير فى فائتة العصر بين الاربع والركعتين لان فى الكثير مزيد الثواب وفى القليل يسر او نظير التخيير
عند اختلاف الجنس ولزوم الاقل عند اتحاده تخيير المولى عند جناية العبد بين الدفع والفداء كان العبد اقل
او اكثر لاتحاد نفعهما ولزوم الاقل من الارش والقيمة عند جناية المدبر لان المقصود المالية

فى احكام الحكم فللوجوب احكام احدها فى الواجب على الكفاية وهو ما يحصل المقصود من شرعيته بمجرد حصوله
فلذا يسقط بفعل البعض كالجهاد المقصود منه اعلاء كلمة الله باذلال اعداء الله اى العاصين فالحاصل المقصود
من شرعيته لكل احد الا بصدوره منه كتحصيل ملكة الخشوع للخالق بقهر النفس الامارة بتكرار الاعراض عن
عداه والتوجه اليه فى الصلوة وحكمه الوجوب على الجميع اى على كل واحد وسقوطه بفعل البعض وليس
رفع الحكم نسخا مطلقا بل بدليل شرعى متراخ وهذا ارتفاع بطريق عقلى لارتفاع شرطه وهو قصد المقصود
وقيل يجب على البعض فاقترقوا قيل اى بعض كان وقيل بعض معين عند الواقعة وقيل بعض معين عند
تعالى لنا ان الجميع بتركهم اولا لو وجب على الجميع لما سقط بفعل البعض قلنا لانم اللزوم كما يسقط
ما فى ذمة الاصل بادار الكفيل والاختلاف فى طرق الاسقاط لا ينافى وحدة الساقط فى الحقيقة كما فى الكفالة
وحكم قتل من ارتد فقتل نفسا عمدا واحدا ليس متعددا فى الحقيقة بل فى الاعتبار وسيسقط فى حق
الردة بالتوبة والاولى باستيفائه وفى حق القصاص بالعفو مطلقا او على مال والاولى باستيفائه
وثانيا لو لم يجز الايجاب على البعض لكان لابهامه وهو ملغى كما فى التخيير على المختار قلنا نختار معين بترك
امور معينة اى بترك الكل معقول وثالثا المبهم بترك واجب معين غير معقول فلا يلزم من الغائه
ثمة الغاؤه هنا وليس القصد الى تاثيم كل واحد ابتداء كما فى العين ورابعا لنا قوله تعالى فلولا نفر من كل
منهم طائفة فقعد اى وجب على طائفة غير معينة قلنا مامول بان فعل الطائفة مسقط للوجوب جمعا بين
الدليلين وثانيها فى الواجب المخير وهو الواجب بالاحد الامور مبهم من امور معينة كخصال كفارة اليمين
والحلق وجزاء الصيد وسائر الكفارات مرتبة فالواجب عندنا احدها مبهما وحقيقته ان الواحد من
الامور من حيث مفهومه الذى لا يتعدد ما معلوم ومن حيث تعدد ما صدق عليه مبهم ومخير فيه بمعنى
وجوبه وجوب تحصيله فى ضمن معين ما وان كان نفسه واحدا جنسا ومعنى تخيير التخيير فى ايقاعه
بين المعينات وكان الواجب معلوما كلف بايقاعه معينا ولو قضا ايقاعه كذلك على صوب ما
خير بينها وقال بعض المعتزلة الواجب الجميع وسقط بالواحد وجوب الباقى فابو هاشم واضرابه على
ان الثواب والعقاب لواحد هو الاعلى فى الاول والادنى فى الثانى فالنزاع لفظى وغيرهم على انهما لكل
واحد معنوى وبعضهم الواجب معين عند الله تعالى وهو ما يفعله المكلف فيختلف وبعضهم معين

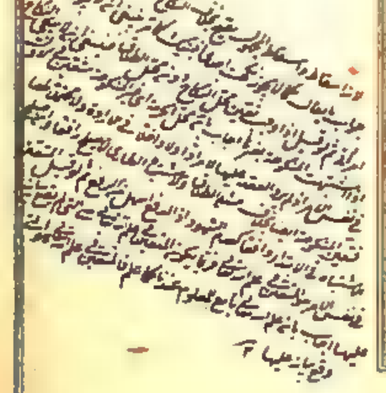
لا يختلف لكنه يسقط به وبالآخر سقوط الواجب بالنفل لنا امكان الايجاب على الوجه المذكور والاصل
النفى عليه وفى تمسك المعتزلة بالنقض قولا بان المعطوف على المامور الواجب واجب مصادرة اما ان
التخيير لو اقتضى وجوب الجميع لوجب التزويج من جميع الاكفاء المخاطبة عند ابائه والاجماع على بطلانه
وكذا فى وجوب اعتاق واحد من جنس الرقبة للكفارة قطع فيه الامام الرازى رح بان وجوب
الجميع جمعا غير لازم وبدلا غير مجمع على بطلانه وليس بشئ لان وجوب الجميع بدلا غير وجوب الواحد
المبهم فالملازمة انما هى على تقدير نقض المدعى للمعتزلة الاولى ولان التكليف بغير المعين تكليف
بالمجهول وعلم المكلف والمكلف به المكلف به ضرورى وبالمحال لان غير المعين يستحيل وقوعه فكل واقع
معين ولا قائل بانه هو قلنا مفهومه معلوم والابهام فى ذاته كامر وثانيا بان الواحد الدائر واجب
وتخيير فان تعدد الزم التخيير بين الواجب وغيره فيرتفع الوجوب بجواز اختيار الغير وعدم فعله وان
لم يتعدد الزم اجتماع جواز الترك وعدم جوازه فى شئ واحد قلنا نختار التعدد لان الاحد الدائر اذا
تعلق به الوجوب والتخيير بان كان متعلقهما واحدا كتعلق الوجوب والحرمة فى كافر اسلم على اختين
نحو فنصرف الحرمة الى معين والوجوب الى تعيين آخر يمنع اتحادهما عين حرم الآخر وانهما الوجوب الى
الواحد الدائر والتخيير الى المعينات وانما يرتفع الوجوب لو امكن ايقاع الكل فى ضمن افراده الكائنة من حيث
التعيين غير الة وثالثا بقياسه على الكفاية وان ردت بلفظة التخيير كوجوب فعل سالم او غانم بجامع
حصول المصلحة بهم من فاعلين او فعلين لاستوائهما فيهما قلنا اولا بان بينهما فارقا فى الكفاية اجماع
على تاثيم الجميع ولا اجماع هنا على التاثيم بترك الكل او بانا لا نسلم صحة القياس وانما يصح لو لم يكن فارق
مؤثرا ولا نسلم وجود العلة فى الفرع وكيف ولازمها وهو التاثيم بالجميع منتف والسند لا يسمع وثانيا الوقوف
فى جهة اولى ان الجامع وان اقتضى ظاهرا جواز التعلق بالمبهم فيهما لكن ضرورة انتفاء لازمه وهو تاثيم المبهم
لكونه غير معقول انضمت الى ضعف ادراج الجميع علة تحالف الظاهر والوجوب على الجميع ولا ضرورة هنا لان
تاثيم ترك مبهم من امور معينة معقول ومن الادلة المختصة بالاول لان الاول يقتضى علم المامور بالكلية
بوجوب الكل عند عدم جواز التخيير بين الواجب وغيره وليس فى الاخيرين الا ظاهر والظاهر قلنا بوجوب
علم احدهما بفعل لشموله وما يفعله كل مسلم وجب عليه اتفاقا فيختلف وثالثا وجوب علم الآخر المامور
قلنا عنها العلم بانه احد الامور كاف بل لو لم يكن علم الآخر بالمبهم على انه مبهم كان جهلا ولا تفاوت
بين التكليفين بالتكليف بالاختيار ورابعا نختار الموسع اى وقته وهو الذى يزيد وقته على الفعل فالمجموع
على ما كل جزء منه وقت لاداله وقال القاضى الواجب فى كل جزء الفعل فيه او العزم عليه فيما بعده الى ان يبقى

قدر ما يسعه فيتعين الفعل ويبطل الشافعية على انه اول جزء فالتاخير قضاء وتبطل الحنفية آخر جزء في الممتد
نقل سقط الفرض كالزكوة المعجلة والكرخي على انه نقل مسقط ان لم يبق مكلفا الى آخر الوقت بان يجن
او يموت وان بقي على انه كان واجبا وهذا خلاف غير مؤثر ان السبب عند الشافعية اول جزء في رواية وآخر
في اخرى وعندنا في اول ان تصل به الاداء والا فما اتصل به مستقلا جوازا فجزءا الى ان ينضيق فيتقرر عند ضيق
وقت لاعتباره القدرة بالفعل والى آخر جزء فيتقرر فيه عند عجزه لان امكان القدرة كاف فيتغير العوارض
وتغير الفعل كلا او نقصانا عنده وعندنا ينتقل السببية الى الكل كما هو اصله وذلك لاتفاق اي آخر
الخلاف على ان الواقع في كل جزء اداء فهو في تقرر السبب لا اصلا اولا تقييد اي الفعل معتبا بجزء
من غير تخيير وتخصيص فيها بحكم وثانيا لزوم القضاء على الموقت او انتفاء في الوقت وكلاهما خلاف الاجماع
للقاضي ان للفعل او اللزوم حكم خصال الكفارة قلنا نقطع بالاستدلال بخصوصية الفعل والا لم يترك القوم على فعل
كل واجب عند تذكره اجمالا وتفصيلا لاحكام الايمان لا للتخيير ولا يعقل له بالوقت اذ يجوز تركه واجب
بعد عشرين سنة اثم وللبعضين دليلان مقلوبان بعضا معنوبان من دليلي الجمهور قلنا فيهما خلاف الاجماع
انما يلزم لو لم يكن التاخير والتعجيل كخصال الكفارة وهذا انما يناسب التخيير لو جعل التخيير بين الاداء والقضاء
في الوقت بين الاداء والتقديم في الوقت وكلاهما خير بالوجوب باخر الوقت مع التكليف عنده واجب
ومع عدمه نفل ومنافيه الاحكام كوجوب نية الفرض وغيره تذنيبان اقبل ان فرضنا تقارن اول الفعل
باول الوقت صحت عند الشافعية وعند الحنفية لابد ان يتقدم جزء عليها لوجوب تقدم السبب وردان تقدم
ذاتي كتقدم حركة الاصبع على حركة الخاتم ولا ينافيه التقارن في القول بعد تسليم الرواية وامكان ان لا يتجزأ
جزء لا يتجزأ ان معنى سببية الوقت كون العبادة شكر النعمة الوجود فيه ومن لوازم الشكر سبق النعمة ولان يكفه
بمعنى سلامة الاسباب هي الشرط للفعل لا الاستطاعة كما سيظهر وهي متقدمة والزمان المتوهم كاف فيها
الزماني كما في خلق الله الزمان ٢ ان موت الفعل عن جزء ظن الموت فيه عاص اتفاقا وموت عند جمهور
وقاض عند القاضي فان اراد القضاء اللغوي الشامل للاداء فلفظي والا فمعنوي فهو جعل الوقت
المتعين ظنيا سببا والحق انه اداء لكل من مات في بيت مظلم اعتقد قبل الوقت انه لم يبق منه الا قدر ما يسع
فاوعصى ثم خرج وعلم خطاء اعتقاده واوقعه في الوقت كان اداء فالاصل ان العصيان لا ينافي الاداء
والعوارض لا تعارض الاصول وهذا بخلاف من اخر مع ظن السلامة ومات فجاءة حيث لا اداء فتامل
وشرط سلامة العاقبة تكليف بالمحال لكن ما وقته العمر فانه يأثم بالموت بعد تاخيره والا لم يتحقق الوجوب
ورابعها في مقدمة الوجوب قبل التحرير تمهيد ١ ان مقدمة الواجب يتوقف عليها فان كان

واجبا فهو بمقيد اما تحقيقا تقيد وجوب السعي بندآء الصلوة والصلوة بدلوك الشمس او تقديرا كالوضوء
بحصول الصلاة الثاني والكل واجب بحصول المحل والقدرة الممكنة وغيرهما وان كان بمحنة فهو المطلق الى السبب
فيجب الوجوب به توقف الصلوة على الوضوء والزكوة على افرازه والنكاح على الشهود وقيل المطلق ما يجب في
كل وقت على كل حال فوقت الصلوة حيث لا يجب قبل الوقت فرضا في كل وقت قدر ما يسعها الا ان ناقل والاصل
غير الوقتية والاصل بقاء الواجب والزكوة في اجزاء ما توقف عليه صحيح من المقدار ب ان المقدور به قد يتيسر ما يحصل
فيحصل فرج عنها بحصول اليد والرجل والقدرة وكما وقد يوقف بامكان الاتيان بها وتركها عند الاتيان
بالواجب عقلا وعرفا كالوضوء للصلوة والاول اعم لتناوله ما لا يتناوله الثاني من الشرط العقلي كتركه جميع
الاضداد للواجب الغير الكف فعل ضد واحد للكف والعرفي كغسل الوجه وستر شيء من الركبة لستر الفخذ
والسبب العقلي كالزنا بالمكنة للحج ان لا يتوقف على عقلي او عرفي كالمرور بمكان جعله الشارع شرطا فيتيسر
المقدور به بالاعم يحصل بتناول الثلاث وتعسرها بالاعم بفقد الثالث فتتناول مقدمة الواجب المقيد لا يجب
اتفاقا كالاستطاعة للحج والندآء للجمعة ومقدمة المطلق واجبة اذا كانت مقدورة بالتيسر الاعم فيها وفي الوقت
عند الجمهور فخرج بها عن نحو الوضوء بالماء لو لم يجد الماء ولم يقدر على استعماله بل يجب بدله وهو التيمم وعلى
قول الظهوريين المشبه كالمرتبط على سببه وبالاخص فيهما عند ابن الحاجب رح فخرج نحو وعن الشروط العقلية
والعرفية والسبب ف ثمرة في تناول حكم المسئلة هذا للثلاثة عندهم وعنده الشرط الشرعي فقط ورجح الاخير
بان ما لا يمكن تحصيل الحج بتيسر الاطلاق لكون الوجوب بالنسبة اليه مقيدا فلا يحتاج الى تقييد المقدور به
اصرارا عنه وذلك مسلم في نحو تحصيل المحل والقدرة اما في نحو الوضوء والتيمم فلان الموقوف عليها
الصحة لا الوجوب وقال بعض الجمهور وهم الواقفية ان كان شرطا وجب والا فلا مطلقا فدعوى
الاتفاق في وجوب السبب باطلة للجمهور ان الشرط لو لم يجب جاز تركه مع وجوب المشروط وهو تكليف بالمحال
فكذا يجب السبب اذ قال بوجوب الشرط دون السبب ورد بان المحال وجود المشروط مع عدم الشرط لا مع
عدم الشرط فجاز ايجاب الشرط دون ايجاب عند وجود الشرط كما يجب الزكوة عند وجود النصاب وجوابه بانه خلاف الظاهر
لان الواجب المطلق بمقتضى ظاهره وجوبه كل وقت فبقي عدم وجوبه عند عدم الشرط بخلاف ايجاب المقدمة
قال الامام لا شبهة ليس بشيء لما مر ان الواجب المطلق اعم من ذلك بوجوه ثم يمكن ان يقال ان مثيله
وجوب الكلام في شرط الصحة فكل مقدمة ان امتد الوجوب بناء فلا نزاع فيها والا ثبت الوجوب على الكل
عند وجودها وعدمها والتكليف بعد العجز لتضمنه التوجوب على تقدير عدم المقدمة مع توقف الوجوب
عليه تكليف بالمحال انما في المقدمة العقلية فظاهر وانما في العادية فلان التكليف بالمحال العادي

في الامتناع بل في الجملة محل النزاع كما سيظهر وقالوا ايضا كل ما يتوقف الصحة شئ لا يحصل الامتثال وتبرئة
بدونه وكل ما كان كذلك فهو واجب وتقريب منه قولهم لو لم يجب لصح الاتيان بدونه ولما كان الاتيان به موجبا لها الوجوب
واجيب والجواب الصحيح عن الكل ان الثابت بها ان لا بد منه الا انه مامور به شرعا بل قد يكون منتفعا واما كونه
الشرط العقلي او العادي عبادة وليس كذلك اتفاقا لاستقلال الاجماع منعقد على وجوب تحصيل اسباب. الواجب
شرعا كالآلة فانا نمنع الاجماع وان سلم فنمنع الاسباب. فقط لا مطلقا ولا كلية ونسلمه بل قد يكون خارجا وليس
هو الاجماع كما في طلب الداعي اليه ولا ضرورة اليه. لان كل ما لا بد منه كذلك فانا نسلم في وسع المكلف لا
مباشرة الاسباب. لانه ممنوع بل لان المسبب. قد لا تكون مقدورة فيصرف الامر بها الى اسبابها كالآلة فيه و
اثبات وجوب النظر بتوقف معرفة الله تعالى عليه فاسد لان الشرط به علم وقد الواقفية ودليل ابن الحاجب. وهو ما قال
ان الشرط الشرعي واجب فاذ لولاه لوجد دونه اتيان المامور به هذا الاول وهو الصحيح والجواب عن الثاني
هو في بر ومنع ان العقوبة موافقة هذا الامر فقط بل لجميع اوامر الواردة في شانه فجواز ان يكون وجوب الشرط
بامر آخر بل لانه مر للعلم بشرطه اذا جاء به هذا الامر وتوقف عليها ولئن سلم فيجوز التقييد المتقدم في
هذا الامر بامر آخر فلا توحد دونه موافقة هذا الامر انتفاء والثاني هو السالف على دليل الجمهور في المسئلة
مع جوابه لكن يرد الاول ان نفس النزاع في وجوب الشرط عند الشروط في نفس الامر كما مر بل في ان ايجاب
المشروط ايجاب له وجوابه ان الاوامر الواردة في شان الواجب المطلق مر دلت واتيانا بالبيان الشرط ايجاب
للايجاب. مطلقا فايجابها مر الواجب وهي لبيان تفاصيل الموجب توضيحا ان الامر لو لم يرد بالمشروط لم
يجب الاتيان بالشرط اصلا فاركانها يقضي الامر بالشرط لوجهين وانا على ان الشروط العقلية والعادية
والاسباب لا يجب فلسفة اوجبا لو وجبت للزم تعلقها لان تعلق الخطاب. ملزوم شعور المخاطب وقد
تتعلق بايجاب الفعل مع عدم الالتفات الى لوازمه عقلا او عادة وعبارة الاصول انا نقطع في الشاهد ان الفعل
بخلاف الشرط الشرعي فان الامر طلب ايقاع الواجب مر وعادة وذلك يلاحظة ما لزم الاركان والشرائط
الشرعية ٢ لتعلق طلب فعل بتركه سببا للعقاب. والا تعلق اذ لا مواخذة بترك ما لا
ثواب بفعله اتفاقا وكل ما لم يتعلق به ذلك ليس بواجب لان ما لحقه والحد وقد تلازما ان انا الشرعي انما
تعلق به ذلك ٣ لانتفاء الصحيح بعدم ايجابه وليس كذا كما وجب غسل الوجه لا شئ من الراس وقد يرد
منع اللزوم ان قدر على الوجوب به دونه ومنع بطلان اللازم ان عجز انا الاول فلان الشرط الشرعي
عندهم وانا الثاني فلان الصحيح بعدم ايجابه انما يمتنع لو قطعنا بملاحظة عند الايجاب. كما في الشرعي ٤ لنسبتي
كالشرعي ونحن نتعلق ان العصيان بترك غسل الوجه لا غسل شئ من الراس فيرد الاول مع جوابه ٥ لنفي ترك

الكعبتي ان لا يباح لان فعل الواجب الذي هو ترك الحرام لا يتم الا بفعل المباح وفيه كلام سيجئ ان شاء الله
لوجب بنية المقدمة اجمالا كما في الشرعية والجواب ان النية لتمييز العادة من العبادة وغير الشرعية
ليست بعبادة اتفاقا انما نفس النية فلتمييز ما بدا انهام يحتج الى النية كما في الوجود ونحوه وهذا تخصيص بمذهب
المشترطين النية بالشروط لا عند القائلين بان الشروط يصير وجودها كعدمها كان لا قصد اقبل يدفع الكل ان تعلق
بالاتيان على الوجه الممكن عقلا وعادة وشرعا واجيب بانه انما تسلم لو ابت ملاحظة الامر في كل
الثواب بفعله والعقاب بتركه وليس كذلك لان الشرع للزام فيها في الشرعية ايضا ولنسلم وقياس
الغائب على الشاهد في عدم الملاحظة والحق ان الفرق الاجماع على كون الشرعية عبادة عند النية دون
العقلية والعرفية وسائر الوضع مبتنى عليه وللواقفية في الجملة. الاسباب مقتضية او منضبطة فيشتد
تعلقها بخلاف الشروط قلنا عن الاول انتقاء دليل في الشروط لا يقتضي انتفاء المدلول وعن الثاني
ان يقتضي الواجبية توقف الاصل عليه لاشدة التعلق ولا فرق في ذلك ولئن سلم فنمنع مطلقا
عدم ظهور التناول والانتهام ونظهر ظلة عند نقل ان تعلق الطلب بالاتيان على الوجه المشروع
او على الوجه الممكن تتمة قبل كما ان من مقدمة الواجب ما يتوقف عليه وجوده بعد التوقفات الثلاثة
فمنها ما يتوقف عليه العلم به اما لا لتباس كالاتيان بالصلوات الخمس عند ترك واحدة ونسيانها
او للتقارب كتشهي من الركبة لسر الفخذ وقد يجب لان العلم به ان كان واجبا كان ما يتوقف
عليه من سائر الصلوات واجبة وانها نقل كيف وقد قيل لو قضى واحدة وصادف الترك شطر
وان لم يعلم وان لم يكن واجبا لم يكن ما نحن فيه وكذا العلم بستر الفخذ والصحيح ان الاتيان بسائرها
وبستر الركبة مقدمة عادية لنفس العقاب وستر الفخذ كما مر والمختار فيها عدم الوجوب وتما يوسمها او
١ اشتباه المنكوحة بغيرها يجب الكف عنها الى ان رفعه ٢ قوله لزوجتيه احدهما طالق تكف
عنها الى ان البيان والطلاق يستدعي محلا معينا في الجملة لا معينا شخصيا ومحل الحرمة متعين في الاول
في نفس الامر لا هنا والله تعالى تابع للعلوم ٣ الوجوب الغير المقدر كالطمانينة في الركوع اذ ازيد
على قدر الواجب لا يوصف الزايد بالوجوب لجواز تركه ومنه الزايد على مطلق المسح في راس الملف
عند الشافعية والحق خلافه لان المسح امرار اليد لغة فيستدعي مقدارا فيكون مجملا بينه حديث المغيرة
او آلته ولذا ذهب مالك رح الى استيعاب الراس ومحل الفرض في الخف واجهر الى اكثر الراس
الخف اما الحكم عليه بانه الاصابة فلدفع الاصالة وللحرمة حسكان الاول في الحرام المخير وهو جواز ان
يختار واحدهم من اشبار معينة والتخيير في الترك كما كان في الواجب بالفعل فله ترك اثنتا شار جمعا



جمعا وبدلا لان بعض الكل خلافا للمعتزلة الثاني في اجتماع الوجوب والحرمة في الفعل الواحد آما الواحد بالجنس كالسجود لله تعالى وللشمس فمنعه المعتزلة ومن قال بان الحسن والقبح لذات الفعل يمنعه لزوم اجتماعهما في الحقيقة الواحدة منافيتين فاذا اوردوه لله تعالى لا سجود للشمس الآية اجابوا بان الوجوب والحرمة لقصد التعظيم لا للسجود وبهذا تخصيص لدعواهم باعمال الجوارح وجوابه بعد تسليم حكم العقل بوجهين ١ منع اللزوم لجواز ان يكون الفعل مشتملا في ارادة والاقتضاء المختلفة تكون منهيا ٢ ان الاجماع قبل ظهور المخالف منعقد على ان الساجد للشمس عاص بالسجود والقصد معا ومن قال منهم بانهما لا وصاف والاكوان تشبث بلزوم اجتماع الضدين وليس بشئ لان محل النهي ما يوجب المغايرة بين المتعلقين وآما الواحد الشخصي فعند اتحاد الجهة مستحيل قطعا الا عند بعض من جوز التكليف بالمحال وبعضهم منعه قولا بانه تكليف محال لا بجواز الفعل الذي يتضمنه الامتثال وعدم التجويز وعند ما يكون له جهتان فان كان بينهما لزوم فكذا لتعذر الامتثال بهما وان لم يكن بل جمعهما المكلف باختياره كالصلوة في الدار المغصوبة فان للاكوان التي تتضمنها جهتين كونها مأمورا بها وكونها استيلاء على مال الغير ظلما وللاعراض التي بها وكذا في المكلف سببا الى حرق فطرق مسلما او بالعكس فقال الجمهور يصح الصلوة والقاضي على انها لا تقع اي ليست طاعة لكن يسقط الطلب عند بالاتيان بها اي طريق الى سقوطه من غير تاثير قال الامام هذا جيد عن التحصيل لان الاعذار القاطعة للخطاب مجهورة وسقوط التكليف عند المعصية لا اصل له في الشريعة ورد بان الفرض قد يسقط عند المعصية كشرب المخبن حتى فبن وجوابه ان ذلك لرفع الاهلية لا لفعل ما كلف به مع بقائها واحمد والجبائي واكثر المكلفين على انها لا تقع ولا تسقط لنا اولا ان جماعة العبد المامور بها في مكان نهي عن السكون فيه طاعة ومعصية من جهتين وثانيا ان المانع اتحاد المتعلقين ولا اتحاد بين الصلوة والغصب والتلازم في الحقيقة وجميع المكلف لا يخرجهما عن الحقيقة وقد يستدل لنا بلزوم ان لا تثبت صلوة مكروهة وصوم مكروه وقد بثتا كالصلوة في المواطن السبعة والصوم يوم الجمعة منفردا وانتهاضه على غير احمد الخلاف في تحريمها وبيان اللزوم ان الاحكام كلها متضادة فلو لم يجتمع مع الكراهة ورد بان الكون في الحيز الذي هو شخص واحد في الخارج جزء للصلوة في الدار المغصوبة وعين الغصب والجملة ذاتي الجهتين فيتحد متعلق الوجوب والحرمة بحسب الوجود وان لم يكن بين الصلوة والغصب اتحاد في المفهوم ولا بين الجهتين تلازم بحسب الاعتبار كما قرر فان كان الصلوة والصوم كذلك منعنا صحتها والا منعنا اللزوم والاولى الاكتفاء بمنع اللزوم وبيان انهما ليسا كذلك كما في الكون الشخصي الذي في صلوة الحمام فمرجح الوجوب جزئية ومرجح الكراهة وصف ملتبس عنه وهو خوف اما

نحو نحاس او وسوسة الشياطين لكونه مأمورا به من حيث انه محل انكشاف العورة وكما في الاسكاك الشخصي يوم الجمعة في جمع الوجوب جزئيته ومرجح الكراهة كونه مظنة الضعف المخل بعبادات ذلك اليوم وبهذا الان ملحقها متنفل عليها عند احمد فلا يتوجه منعها ورابعا انها لو لم تكن صحيحة لم يسقط بها اي عندنا التكليف ان سقوط القضاء عين الصحة او لزومها على المذهبين ونفس الخارج عن العهدة على سقوط القضاء قيل الملزوم بينة ممنوعة لان سقوط القضاء عنده بجامع عدم الصحة في مذهب قضى قلنا والكلام بعارض الاهلية كما مر مع ان الجامع سقوط التكليف لا سقوط القضاء قال الامام كما نقل عنهم سقوط الطلب قلنا انها صلوة مامور بها فكيف تخرج في عين ما يقتضي وجوده هذا ايضا منع الاجماع المخالفة احمد لا يعتبر انتهى منع انعقاده حتى يرد قول الغزالي انتهاجه على احمد لجواز رجوعه قبله او بعده بل لانه قد عرفه ما انعقد قبله من الاجماع قال المقبول نسبته امام المسلمين الى المسئلة الجاهلية افك وبديع بجرد دعوى وتواتر الاجماع في خراسان على قرب خمسمائة سنة الى متوسط او ضعيف في النقليات مع عدم وصوله على قرب ثلثمائة الى الثلثين الى جملة الابناء الاشد بخانها بعيد وللقاضي والمتكلمين عن البهشمية في نفي صحتها اولا اتحاد متعلقي الامر والنهي فان الكون لكونه جزء الحركة والسكون الجزئي للصلوة مامور به ولكونه عين الغصب منهي عنه والقاضي عن المكلف هو الكون لا جهاته فيلزم اجتماع المتقابلين في واحد بالشخص في زمان واحد قلنا امتناعه عند اتحاد الجهة لجواز كون شخص آبا وابنا من جهتين ولا اتحاد ههنا كما في مثال الخياطة وثانيا انها لو تحتم لصح صوم يوم النحر المنذور بوجود المقتضي وارتفاع المانع فيهما اما الاول فيهما الامر بها وتحتم فعلها معلول لدلوك الشمس مثلا وفيه انذار اجابه بحق الله تعالى وليوفوا نذورهم عند العالمين بانعقاده كالحقيقة لكون الزامه قربة واقرار بوجوب العبد باختيار المكلف كونه الصلوة في المساجد الثلاثة التي هي افضل تنعقد ولا يجب فيها وآما عند الشافعية فلا تقضي لعدم انعقاده فان النذر التزام القربة وصوم يوم العيد ليس قربة وليوم لا نذر في معصية الله تعالى وظهر جوابه واما ثالثا فلعدم الاتحاد وههنا كما مر كالشهوة والوقوع يوم النحر قلنا اولا لم لا يلزم كيف وبينهما لزوم من احد الطرفين لان صوم يوم النحر منافي لينفك من مطلقه ويلزم من رفع الاقوى للازم من جهة القبح رفع الاضعف الجائز الانفكاك من الطرفين ايضا وثانيا منع اللزوم على مذهب الشافعية مستندا بالفرق فان نهي التحريم وان اقتضى بطلان الذات فيما فقد وجد في الصلوة دليل مخالفة الظاهر وهو لزوم التكليف بما فوجب صرفه الى فساد الوصف كالنهي عن الطلاق في الحيض صرفه عليه بالرجعة لا الى وصف يطول العدة والحق به كل طلاق يقضي اليه في الحرمة بخلاف الصوم المذكور المنذور فانه لم ينعقد فلم يتناوله قوله تعالى وليوفوا نذورهم ومنع بطلان اللازم على مذهب

الحنفية لان النهي نهى كراهة فرجع الى صفة الاعراض عن صيانة الله تعالى فيصح ذاته هذا كله فيما لا لزوم
انا فيما هو فيه كمندوب تسطار ض مفصوبة على علم بتبدل بجوده في الخروج منها فحظر الاصولي فيه بيان جواز تعلق
الامر والنهي معا بالخروج او عدم جوازه فقال الحنفية يتعلقان معا به اذ لم يسقط الطلبية منه يوم القيمة
وان اثم بما وجب عليه كمن غصب مالا غاصبه ثم ندم وتاب لم يسقط حق الادمي فكذا فيه التحرير دعوه
وهو تكليف بما هو فيه فالمعصية اذا خرج بما هو شرطه من السرعة وسلوك اقرب الطريق واقلها ضررا وقال
رح باستصحاب حكم المعصية لقبح فعله الاختياري الى ما تو ظر فيه لا للنهي عنه حتى لو وقع بالاضطرار سقط عنه
المعصية وبه ظهر جواب مسئلة ابي هاشم تحرير فيه النهاية وهي توسط شخص جمعا من الخرجي جمع على واحد بحيث
ان بقي هلك من بحثه وان ذهب فاخرجان حكمه سقوط التكليف مع استمرار حكم العصيان فلنا بعد ان لا
الا بفعل منهي عنه او ترك مامور به والمحرم عنده ممنوع لجواز ان يكون بتسبب منهي عنه بالاختيار وهو اوقع
من المعصية بفعل الغير وللذب حكمان الاول ان الامر فيه ايضا حقيقة عند القاضي وجماعة فيكون تهيما
متحيرا كالنطفا او معنويا ويكون حكمه الوقف ظاهرا للكرخي والخصاص رح ولا خلاف في استعمال الصيغة
مجازا ان اولا لزوم ان يكون ترك المندوب معصية اذ لا معنى لها الا مخالفة الامر الظاهر او اللازم
وثانيا ان السواك مندوب اليه وليس بمامور لقوله ع لولا ان اشق الحديث والمندوب لا مشقة
والمامور به فيه مشقة بالحديث ولا يقال المعصية مخالفة امر الايجاب او المعنى امر منهم امر ايجاب لان كلا منها
خلاف الظاهر قالوا اولا المندوب طاعة اجماعا وكل طاعة مامور بها اذ ليست بمعنى مامور اراده تعالى
فقد يريد العصيان بل مامور به فلنا المطلوب الاعم من الجازم والراجح وثانيا بمنع
امر ايجاب ومندوب لغة انفاقا ومورد القسمة مشترك فلنا انشاء مراد به امر ترك الانفاق فيه
ومراد به استعمال مدلوله وهو الصيغة لا يفيد فان الانقسام قد يكون الى الاقسام المجازية كالى الخمسة
عشر او اكثر الثاني انه ليس بتكليف اذ لا وجوب مشقة والتكليف الزام فيه كلفة خلافا للاستاذ فان التكليف
طلب ما فيه وفعله لتحصيل الثواب مشاق لانه ربما يخالف المشتهى فالنزاع لفظي اما وجوب اعتقاد تنزيهه فامر
وللكراهة احكام الاول ان النهي حقيقة فيها لان ترك المكروه طاعة بناء على ان النهي عن الشيء امر بضده
او مستلزم له عندهم ولانه ينقسم الى نهي تحريم ونهي كراهة والحق خلافه كما مر الثاني انها ليست تكليفا اذ لا
الزام فيها او تكليفا لانه ترك لتحصيل الثواب كلفة كما مر الثالث ان المكروه قد يطلق على الحرام كقولهم
الاذان المكروه منه صلوة او كقال الشافعي صلوة لا سبب لها وعلى ترك الاول كقولهم ترك صلوة الضحى مكروه
وللاباحة احكام الاول المباح يرادفه الجايز ويطلق ايضا على معان اربعة ١ ما لا يمتنع شرعا

اي لا يحرم فتناول غير الحرام كخوض القصاوة في الدار المغصوبة فهو اعم من الاول ب ما لا يمتنع عقلا
وهو الممكن العام الموجب فتناول غير الممتنع فهو اعم من الاول مطلقا ومن الثاني من وجه لافتراقهما في جمع النقيضين
وبعض قطرة من الخمر كقولهم المحلوف عليه ان امتنع عادة كقوله لتصعدن السماء انعقد وحنث بالحال وان
جاز فان وجب كقوله لا يعقده لا انعقدت وان كان تركه واجبا حنث ج ما استوى الفعل والترك
في عدم حرمة سواء سوا اتيا الشارع بتخيير كالمباح او العقل او لم يتعلق خطاب اصلا كفعل الصبي
وكل غير مكلف وهو اعم من الاول وانقض فرد اتفق مطلقا ومن الثالث من وجه د المشكوك فيه لاستواء الطرفين
شرعا وعقلا في نفس المجتهد لا في حكم الشرع ونفس الامر ولعدم الامتناع شرعا وعقلا كذلك ويشتمل على اربعة امور
ا ما تعارض فيه دليلان شرعيان ولا مرجح فيخير المفتي والمستفتي كما ان للمكلف في عبد عتاقه وانقطع خبره
اعتق عن كفارته قولين الاجزاء باستصحاب وجود العبد وعدم الاجزاء باستصحاب شغل الذمة والمباح ما دل
دليل واحد على اباحته لا دليلان متقابلان ٢ ما تعارض فيه ذلك عقلا عنده ٣ ما دل عليه دليل شرعي ولم
يظهر امتناع عدمه الذي في نفس الامر عند المجتهد كما افتى الامام بوقوع الطلاق اذا قال لجماعة فهم زوجته طلقتكم
لمساعدة القرائن محله وقال الغزالي النفس من شيء اي لا جزم بوقوعه وعدمه لامتناع وبينه النووي رح بان ما يقع
بقصده رفع عند التكلم ٤ ما لم يظهر عقلا امتناع عدمه عنده كما ان الاباحة حكم شرعي كسائر الاحكام فلا
اباحة قبل البعثة وفيها لا دلالة شرعية عليها مع عدم المدرك الشرعي مدرك شرعي في مباح الاصل عند البعض
كما مر وهذا يشتمل على اقسام ١ ان الاخبار بانتفاء المدرك العقلي عدم المصلحة والمفسدة فيها ولم يتعلق خطاب
اباحة عند جميع المعتزلة لحكم العقل بعدم الحرج في الطرفين ب الذي لم يدرك العقل شيئا لا عليها ولا عدمه
اباحة عند بعضهم لعدم الحرج في طرفيها لا عند معتزلة بغداد لعدم حكم العقل وتوقف الصيرفي منهم كما مر في بابه
مسلكي النزول وعندنا ليس شيء منها مباحا والنزاع مبني على ان الاباحة تا عدم الحرج في طرفيه مطلقا كمذهب
البصرية او ما حكم بعدمه عقلا فقط كالبغداذية او شرعا كمذهبنا الثالث ان المباح ليس بمامور به خلافا للكعبي
ورجما يعبر عنها بان الواجب لا يجوز تركه خلافا له وفيه بعض تحصيل بما ينقل عنه فلا يخرج البحث الذي اسنده
الخلاف الى بعض الفقهاء ايضا اسند للاجواز ترك مثل الحايض والمريض والمسافر الصوم مع وجوبه عليهم
لتحقق السبب لوجاز القضاء فيحتاج الى الجواب بان الشيء قد لا يترتب على موجبه لمانع وبان وجوب القضاء
يستند الى سبب الوجوب لا وجوب الاداء كمن نام في جميع الوقت والحق ان الواجب لا يجوز تركه عند عدم
تمكن على سبب الوجوب فيمنع ما لم ينس الوجوب او سبب الوجوب على المذهبين لا يجوز ترك قضائه فايم به وقد
يجوز ترك اداءه فلا يأثم به وبمعنى ما له وجوب الاداء لا يجوز تركه اداء وقضاء فايم بهما فلهذا اطرنا

العبارة الاولى لنا ان الامر طلب فيستلزم ترجيح متعلقه ولكن كل مشاح ترك حرام او هو موقوف عليه فالسكوت ترك للقذف والسكون ترك للقتل وكل ترك حرام واجب فهو واجبا ومقدمة له وقيل الدليل والدليل في مصادمة الاجماع على ان الفعل ينقسم الى الواجب والمباح فلا يسمعان واجيب بان الاجماع بادل على ان الفعل حقا بينهما ولا امتناع في كونه مباحا لذاته واجبا لما يستلزمه لكونه واجبا وحراما باعتبارين كما اورد على الدليل بوجهين ١ انه منع مقدمة الوجب فالسكوت مثلا متعين لترك القذف لا مكان تركه بكلام آخر وجيب بان غايته انه واجب مخير فيثبت اصل الوجوب ورد بان المخير يكون بين امور معينة وهذا بظاهره كلام على السند لكن لا مكان الحاقه باصل الدليل بالرد يجيب عنه بان التعين مراد به التعين في نظر الشارع كما في خصال الكفارة والنوع حاصل لانه اختيارا اما واجبا ومندوبا او غيرهما واضطرارا اما حركة او سكون ورد بان المعتبر تعيين الشارع حقيقة او تغيرا كل منهما بماهيته كالصوم والاعتاق مثلا لا ما عرض الماهية ويجيب بانه حاصل لان الشارع عين كل نوع من النفل والنفيها ردد نوعا ما والتعيين بالاعراض العامة لا ينافي التعيين المعلوم لا المجهول ٢ انه لو صح لكان كل واجب حراما او اتركه واجبا خذ وكل حرام واجبا لاستلزام ترك حرام او كذا كل حرام واجب جدد واجبا متعددة تعدد الملزوم الى غير ذلك اجيب بالتزامها باعتبار الجهات ورد بلزوم ان يكون فاعل واجب بل مباح بل مكروه بل حرام مثابا من وجوه كثيرة لا يخفى انه خلاف الاجماع واجيب بان الاثابة والعقاب بدات الفعل لا للوازمه وليس شيء لان بعض الملازم به لا يثاب وبعض المنهي عنه لا يعاقب عليه ولم يقل به احد ولئن قال هو فلا نظير لمذهبه فائدة لان البحث ما يتعلق به الثواب ولذا قيل الجواب الذي لا محيص الا به منع كون المقدمات العقلية والعادية واجبة فان قال اجوابان واحد الرابع ان الاباحة تكليف عند الاستاد يعني انها يتضمنه وهو وجوب اعتقاد حقيته والا لم يعتبد الخامس ان المباح ليس جنسا للواجب كما ظن والا لزم استلزام الوجوب التخيير لانه جنسه جنسه والمأذون في الفعل ليس تمام حقيقة المباح بالمعنى المتنازع بل مع والترك تمام حقيقة بمعنى ملا يمنع شرعا التقييد الجائز للحكم الشرعي على وفق اصحابنا رد الحكم الشرعي وهو الموقوف على التوقيف فهو بمعنى خطاب الله لا بمعنى الاستاد كما ظن ولا اختيار في اشتراك المورد فلا حاجة لما جعله مطلق عليه لفظ الحكم ان كان المعتبر فيه يتعلق الاقتضاء باحد طرفي فعل المكلف به او التخيير اي الزام ما فيه كلفة ولو بوجه وفي مذهب او عدمه فتكليفي ومقصوده الثاني الاول اوجبه الله او ندبه او حرمه او كرهه او اباحه فائدة راج الاباحة مثلا بحث الكلفي وعدم الوجوب بحث المقصود كاندراج المحجوب بحجب الحرمان بحث الوجود هو اولى من التخيير بالجعل على الاطلاق الغير الثابت او التعليب لان المعتبر تعلق شيء به بالوضع الشرعي

حيث التعليق الاول والا فلا نسلم ان الى التكليف والابدان يحصل من تعلقه صفة لذلك فوضعي فان حصل ذلك الشيء فيه فالمادة تسمى ركنا والصورة في المعاملات انعقادا وهو ارتباط اجزاء التصرف وان خرج فان تقدم عليه فان كان مؤثرا في العلم بثبوته فدليل وهو حده لوله وان كان مؤثرا في نفس ثبوته بمعنى اعتبار الشارع اياه في شروعيته لا بمعنى الاقتضاء العقلي كما في العقلية فعلة وجعلوها باعتبار ان الحكم اصلي بمعنى السالف عرفهم وباعتبار انه مترتب عن غير طلب مناسب لتخلف مع قيام المحرم رخصة وعزيمة مما اسلم احكام التكليفية باعتبار ذاتها لا باعتبار كونها غرضا وكل منهما اذا اعتبر الشارع له وقتا ان اوقع فادا والا فقضاء والمراد السرعيان والا فان كان موصلا اليه في الجملة فسبب وقتا كان كزوال الشمس لوجوب الصلوة او معنويا كالسبب الملك بعقود والضمان والعقوبات ونفسها والا فان توقف وجود الفعل على وجوده شرطا او على عدمه فمانع والا فلا اقل من ان يكون متوقفا لوجوده فعلامة وان تاخر عنه فاتركه وسمي حكمه سواء كان مقصودا منه كملك الرقبة من شرى الجارية وتجد معلولا او لم يكن كملك المتعة منه وبعد سببا ثم اذا كان الاثر مقصودا فكونه بحيث يوصل الى المقصود الدنيوي كالمتعة والمتصف بما شرع بامله ووصفه وهو في العبادة موافقة الشارع عند المتكلم وسقوط القضاء عند الفقيه اي توفي الذمة وان كان استاطا لها بالفروع فلا يسند على سبق الثبوت وفي المعاملة الاختصاص الشرعي اعني الغرض المترتب على العقود والصيغ وغيرها ترتبا لا يستكره عادة منع البينونة على الطلاق ولزوم القضاء على الشهادة وثبوت الملك على القضاء لا صول الاثمان والمثمنات مثلا حتى يرد انه قد يترتب على الفاسد وقد يتخلف عن الصحيح كما سيجيء ترتب الاثر فيها نفاذا فجميع العقود صحيح لكونه موصلا ليس بنافذ للوقوف وكون الترتب بحيث لا يمكن رفعه لزوما ودواما فالبيع بالخيار صحيح ما لم يلزم وكونه بحيث لا يوصل اليه اصلا بطلان ومتصف بغير مشروع باصله ووصفه وقد يسمى فاسدا لمعنى في كل منهما مع وجود الصورة اما لعدم معنى التعريف كبيع الميتة او لعدم اهلية المتن كبيع الصبي والمجنون وبحيث يوصل اليه اركانه وشرائطه او وصفه فباصله او المتصف بمشروع باصله دون وصفه فان كان الموصوف المتسلم اركن في صلب العقد كالربوا والا فمن خارج كالجهالة الاصلية وبين البطلان والفساد وان تاديا الجاري في العبادات عندنا فالفاسد منعقد كالربوا ولذا يفيد الملك وان لم يتغلب بطرح الزيادة صحيحا لازم في الصلب بخلاف الجهالة الاصلية لكن ليس صحيحا ولا ناقد العدم ترتب اثاره الانتفاع وان طال ليس بمنعقد كبيع المكاتب والعبادات اذا ليس بسقوط القضاء بحيث يحصل من وجه دون وجه وصوم يوم العيد لوجوده ليس واسطة بل صحيح لا يسقط القضاء وان كان الاولى الافطار والقضاء ولكن قد يسمى فاسدا باعتبار الاعراض عن ضيافة الله تعالى وحقيقته ان يعقد طاعة فاسدة اصوما كان او صلوة ليس لحرمة فساده بل لانعقاده بسببه فهو بالنسبة الى الملك

السبب لبس فاسدا او ان كان بالنسبة الى صحيح السبب كزنا مكن في حبث هو سقط صحيح وعند الشافعية لا فرق بينهما لانهما اسم غير الصحيح وان صح ان المناقشة في التسمية لكن التفصيل لتمييز الاحكام فتذكره والصحة وعدمها على اصلنا انما هي الفعلية موقوف على التوقيف لان بعض الافعال لا يسقط القضاء كصلوة فاقد الطهورين والمربوط وكذا الاعمى اذا اشتبهت عليه القبلة تحرى ابصيران في اثنين فاختلفا والبصير المتغير تحريه فيهما عند الشافعي فيهما من احكام الوضع وكس عليها غيرهما كون الملكين في ثبوت الدين في الذمة اثرا او معلولا او مسببا او نحوها فليس امثالها خارجة عن التكليفي والوضعي كما توهم بعض الافاضل ثم كونه مناطا للمقصود الاقوى من الثواب والعقاب حسن وقبح فلكونهما اثرين عندنا عند الاشاعرة الوضعية هذا ولا بد من الكلام فيما لم يتضح له احكام من هذه الاحكام وهو ستة الركن والسبب والعلة والشرط والعلامة والمانع اما الركن فهو ما يتقوم به الشيء وهو جزؤه لا ما يتقوم به لصدقه على الحال وان لم يصر الشيء حالا عند انتفائه لضعفه فركن الصلوة كالتصديق للايمان وان عجز عنه باقيا لعذر فركن ابدا كالاقرار لا يسمى به شبهه الخارج آما الركن المحلل وهو ما يتقوم به كمال الشيء بلا نفسه فلم يذكره في القسمة لعدم اعتبار انذاره تحت الجزء لا يقال تحقق الكل عند انتفاء جزء ممنوع لانا نقول منع حكم الكل لا عينه وذلك غير محال كما يعطى للاكثر حكم الكل وحصل التجوز في الركنية لقوة الزايد لا يوافق كلامهم وآما السبب فهو لغة آما الطريق نحو فلان سبب الى كذا اي طريق نحو فليجد دسببا والباب نحو اسباب السموات والكل مشترك في الاتصال فاصطلح الحنفيين ١ ما يفضي الى حكم مطلوب بلا ترك فيه لا بد منه ابتداء ولم يكن بين الفعل به بفعل المكلف كالوقت وما هو بصنعه لكن لا لغرض من وضعه ذلك كالبيع للملك لان لهما او بالتسبب الى العلة وضعا شرعيا ويخرج ما يدخل تحت تاثيره فانه هو الغرض من وضعه كالبيع للملك الرقبة فانه علة ٢ كل وصف ظاهر منضبط دل السمع على كونه معرفا لحكم شرعي وهذا اعم مما قاله الكل ما يدل على الحكم بالعلل وغيرها فاسند كر من اقسامه الشرائع حقيقة بالنسبة الى الاول لان كلها او بعضها علة كما للمعتزلة ثم قسموه الى اربعة اقسام لان ما في الحال فان لم يضف العلة المتخللة اليه فسبب حقيقي وان يضف فان ثبوتا به ولكن لم يوضع له وكلا كان علة او هو ثابت بالعلة وهو الزاج وهو السبب الذي في حكم العلة او ثبوتا عندي مع التراخي لا به وغير موضوع للتحلل لم يوضع له وهو السبب الذي شبهه العلة واما في المال فسبب مجازي لقبول مورد القسمة المعنى الاول وليس اذ لا يتناول غير الاول وقيل المعنى الثاني وليس ايضا لتناول الدلال والامارات والصحيح ان المورد ما يطلق عليه اسم السبب كقسيم الشرط بالمعنى اللغوي فلا يلزم معنى مشترك بينهما وكذا في العلة والشرط وكذا اجاز هذا المجازي بينهما والاشتراك بعض الاقسام بين الثلثة او الاثنين لا اشتراك الاطلاق الاول الحنفية وهو طريق الحكم بلا اضافة وجوب ووجود اليه اي دليلا متعلق الثاني فلا بد من تخلل علة له اضافة اليه خرج بالاول العلة لثبوت الحكم بها وضعا بلا واسطة الثاني

بشرائه عبده وضعا وقيد الوضع ليدخل فيه مثل اتلاف ملك المتعة الى المشتري فيه ويخرج بالعبد الاخير كطلق الانعام الباقية من البيت كتلف متعة التاجر وشهيته فيها وحكما ان لا يضاف اثر الفعل اليه ولا فروع الوارث على السرقة او القتل او قطع الطريق لا بعض او على محصن حربي بوصف طريقه لا يشترك في الغنيمة الا اذا اوجب سهم فصار صاحب علة لان الدلالة طريق الوصول وقد تختلل بينهما وبين الحصول فعل مختار لم يضف اليها وآثم من يحرم دل على الصيد لان ما ازال الامن جنايته في حقه لا لزامه اياه فدلالته مباشرة لا السبب كمودع دل سارقا على الوديعة لان الدلالة يعرض الانتقاض لم يضمن بباعثي يستوي باتصال الفعل والابصير كما اخذه فارسله او رماه فلم يصبه نظرا بالجراحة ثانية لموقوفة تالفها فان اندملت بلا اثر فلا شيء والانصاف اذا جاوز البلد المرسل فان عاد اليه قبل التعرف فلا ضمان وآنفا لا يضمن بالحال لدلالة على صيد الحرم لانه كالدال على الاموال المملوكة ومتاع المسجد والاموال المحترمة رسائلي كالموقوفة ويتضح انه ضمان المحل فلا يتعدد ويتعدد الجاني بخلاف ضمان الحرم وآنفا او جوبا الضمان على الساعي استحسانا على خلاف القياس لغلبة السعاة ٢ قال الكرخي لو فتى قوة فكحما فولدت فظهر بها لم يرجع بقيمة الولد عليه لان الاستيلاد فعل مختار غير مبني على الاب بالنكاح بل على نفس النكاح لوضعه له ولذا لا يرجع الا زوجها على هذا الشرط فانه علة مشروطة بالحرية للاستيلاد وفي حكم العلة حكمه ٣ الموهوب له الجارية المستولدة المستحقة لا يرجع بقيمته على المغير لان العلة الاستيلاد والاستيلاد كان للمستعار غير مضافة الى الهبة والاعارة ويرجع المشتري بقيمته على البايع للزام البلاء ولا عيب فوق الاستحقاق وفي عقد البيع لا الزام آنفا لعدم الوصول عوضه وقيل يضمن عقد المعاوضة الكفالة لشرط البدل عليه بخلاف المبيع واستضعفه بمس الاترج لان من يستاجر من الماذون دابة فتلفت كان يجب ما ضمن ويرجع بها على العبد في الحال مع ان العبد لا يواخذ بضمان الكفالة ما لم يعتق بخلاف ضمان العيب واقول علة الكفالة بالضمنية ان تكون كالمقترضة فلا يلزم من عدم اعتبارها في العبد عدمه مطلقا ٤ من دفع صبيا سلما فيسكه له فوقا به بنفسه لم يضمن لان ضربه بنفسه صادر باختياره غير مضاف اليه بخلاف ما لو طرحه من يده او هو غير مختار فيضاف الى الدافع لكونه تعديا وصار في حكم العلة آنفا من حمل صبيا حرا او مكاتبا لا يغرر عن نفسه بلا ولاية الى جزاير او شاهق جبل او مسبعة او نحو ذلك فسقط بذلك او نحو ضمن عاقلة استحسانا خلافا لزفر والشافعي قياسا اذ لا يضمن الحر بالغصب لعدم كونه مالا متقوما كما اذا غصبه حرا فمات في يده بغير صنعه او مات حتف انفه او مرض كان يعتري عن نفسه قلنا الصبي الغير المميز محفوظ بيد وليه وغيره قادر على المحافظة بلسانه كما بيده وقد زال يده كما مسئول يده حقيقة وحكما متعديا فثبت لا فرق ولذا يضاف الاتلاف اليه ويقال لو لا تعريبه الى المهلكة لم يهلك فكان في معنى العلة بخلاف الصور المذكورة لان ما حتف انفه او مرض لا يضاف اليه بل الى سبب حادث من نفسه ولذا اذا قتل الصبي خطا لا يرجع عاقلته

على الاب والمستعير المشترك لا يضمن لان يد المستعار كيد المعير فكان تضمينا للمودع

على عاقلة الغاصب فعله غير مضاف اليه وتحمله من حمل صبيا بلا ولاية على دابة فسقط صبي ومات هي والدابة او
بنفسها تضمن عاقلته مسكا كان اي قادرا على الجلوس عليها بلا امساك او لا لانه سبب متعد بخلاف التلف اليه
وان ساقها الصبي وهو يقدر على عرفها انقطع التسبب ١ من قال لبقر اصعد الشجرة وانفض عرفها فاكل انسان
او لناكل بحر فعل فعلب لا يضمن لان صعود البقر باختيار هو منفعة نفسه وكل فعل وجد اومن فاعله فلا ينقطع الحكم عن
الشك لان الاصل الاضافة الى العلة ودون السبب كما اذا ألقى غنمة حية وجرحها انسان حيث يسقط التضمين
لان كلا علة فتعذر الترجيح وتضمن عاقلته في الاكل انا لانه صار مستعلا لها منزلا الآلة فسلفه يضاف اليه وتمامه
كثيرة كقيد العبد وفتح باب القفص والمطبل وغيرها فالسبب والشرط المعدود وهو هذا الثالث سبب
حكم العلة وهو سبب يضاف العلة المتخللة اليه لكن لا يكون موضوعا لحكمها فيكون كعدة العلة او ايجاد شرط
لا يفضي عنه العلة وحكمها وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه وقد قرن في وجه اكثر خمسة ومنها سوق الدابة وقودها
انما تقتضي على طبعهما لكنها لم توضعا للتلف فيضاف تلف البهائم في بذل المحل لا في خراب المباءة كالقصاص و
الكفارة وجرمان الميراث وكذا قطع حبل القنديل وشق الزق وفيه مائع وانكسار الخابية الطريق ووضع
الحجر فيه وترك الخابط المائل بعد التقدم اليه وادخال الدابة في زرع الغير حتى اكلته ومنها الشهادة بالقود او
البهائم صارت في حكم العلة ولانها لم توضع لم يمكن جعلها علة فلم تلزم القصاص وغيره من احكام الافعال والكفارة
سلم سببيته لكنه جعل السبب المؤكد بالعمد المعتبر اذ الشهود عينوه مباشرة فاوجب القصاص لان جزاء
الى الهلاك غالبا فان القتل مع ان الشهادة لم توضع له يفضي اليه بل يخلل حكم القاضي ومباشرة الولي
باختيار الصحيح بخلاف اختيار المكره حيث لا يبالي في الاقتصاص اذا لم يجب كفارة لعدم المباشرة مع قصوره
جزاء فالقصاص اولى كيف والقصاص يبتنى على المماثلة وهي بين المماثلة والتسبب ان اكد متعدوه الثالث
سبب شبهه العلة وهو سبب هو ايجاد شرط العلة فيضاف الحكم اليه شرعا عند علمي صحة الراجح اذ بنت
غير موضوع لمخلل لم يوضع للحكم وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه بالتعدي لا مطلقا كحفر البئر ايجاد شرط الوقوع
فيضمن بالتعدي كذا اذا رضاع الكبيرة فتقوم نصف صداقها للزوج ان ثدت النساء بذلك
فحكم نصب فيطا او حفر بئر للاستقاء فتعلق به صيد او وقع فيها بهيمة لعدم التعدي كذا ذكره والاقاضي
الصغيرة وقد يأتي من اقسام الشروط التي في حكم العلة وليس بشيء لما قدمنا ان لا امتناع في كون الواحد شرطا وسببا
باعتبار رفع المانع والاقضاء كما في كونه سببا وعلة باعتبارين او شرطا وعلامة او سببا وعلة شرطا
بالاعتبار بل الغرض من ذكر الاقسام التنبيه على انه قد يكون في نفسه شرطا كالحفر لكونه رفع المانع وكقد
لا كالارضاع نعم الفرق بينه وبين الثاني غير منتفع فانه وان امكن في الحفر ان لا يكون كشق الزق قليل

شبه سبب اذا اختياري مباح هو الشيء دونه هنا وان لم يضف الحكم اليه لعدم التعدي فيه ولذا لو حفر في ملكه
كان الحكم بالعكس فارجع الوقوع والتلف لكن ارضاع الكبيرة كشهادة القتل فان الحكم مضاف اليه ولم يوضع لمثل
او كما لان ارتضاع الصغيرة غير معتبر فهو كالطبيعي ولذا اذا قتل مورثه لا يحرم عن الميراث اللهم الا يفرق باعتبار
ان السبب هنا في موضعين اذ الا ارضاع موضوع للافساد بل للتربية ولا افساد النكاح لالزام المهر لما عرف
ان البضع بين جزوه غير متقوم ولزومه بطريق المعونة وضمانه لشبه الغصب كما في الشهادة بالطلاق قبل الدخول ولذا
لم يعتبره في الاسلام وحمل المفهوم من عبارته وعبارة شرح كتابه ان عين السبب المجازي يسمى ما بين اعتبارين الرابع
السبب المجازي وهو ما ليس مفضيا في الحال بل في المآل وقد يضمن وان كان السبب مع التأثير مجانا ايضا لان الحجر
يستعقب الحقيقة اولى منه بالزيادة المكلف عليها وهو كاليمين بالله للكفارة وكتعليق الطلاق والعتاق والنذر
بشرط لا يراد او يراد للحث فانها تسمى ايمانا حقيقة اذ لا ايضا لليمين انها الا على تقدير الحنث ولا
للتعليقات الا الاجزية الا عند وجود الشرط فعند الحنث ووجود الشرط يكون اليمين والتعليقات اسبابا حقيقة
بالفعل وان علم ان نفس الحنث والمعلق يكون علاجا وكان يجوز ان تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه مع ان قولهم
سبب الكفارة امر دائر بين الحظر والاباحة كاليمين المنعقدة بخلاف الغموس ظاهر في ان السبب نفس اليمين لكن
بشرط فوات البر وعلى هذا يحمل عبارة المشايخ فلا يرد انها في الملك لا تصير اسبابا بل علامات حقيقية لا اضافة والتأثير
والاتصال فان العلاج سمي المعلق الذي صارت منجزة ولا يحتاج الى ما هم يبرأ عنه من حمل السبب على اللغوي وكذا
لا يرد ان سبب الكفارة الملك بالحنث لا اليمين فانها تعقد للبر الذي هو ضده ولا يحتاج الى الجواب بان الاضافة
وغان وههنا اطلاق الكل اضافا بالصوم على تقدير الملك الى الكفارة ونظائره يلوح ورود منعهم فيه ايضا بان سببيتها
تثبت فلا حاجة الى مستصوبه في العلاقة انها مشابهة السبب في الاضافة ولو بعد حين اذ لا يخص فيه لورود ان
الحاصل بعد حين التأثير لا هو وقال الشافعي رح هي اسباب بمعنى العلل لانها الموجبات على القادر بها علل لنا
الحكم السياقة عدت المحل قلم يجز تعليق الطلاق والعتاق بالملك لعدمه وجاز التكفير بالمال قبل الحنث عنده
لوجوده ويجيء تمام البحث ان شاء الله تعالى ان لهذا السبب المجازي شبهة الحقيقة عندنا لوجهين ١ ان اليمين بالله
وبغيره شرعت لتأكيد البر وذلك بان يكون موجبا بلزوم الكفارة في الاول والبر في الثاني وكل ما كان اثباتا بسبب
موضوعا به عند قوانه كان له شبهة الثبوت قبله كذا السبب كما ان الغصب يوجب رد عين المغصوب موضوعا بقيمته
عند فواته ولها شبهة الثبوت قبله حتى يصح الابراء عن القيمة والعين والكفالة والرهن حال قيام العين
الواجب على القادر كرده قد رقيمته ولذا يتملكه بالضمان فوقت الغصب ٢ ان وجوب البر لو فرط لزم الكفارة
او مؤجل وكل واجب لغيره يكون ثابتا من وجه دون آخر واذا كان له عرضية الفوات كان لها عرضية الثبوت

النكاح ولما استند على صحته ملك النكاح المحل لا الملك فلذا صح تنكيث الطلاق خالصا في الحال وزال المحل لا الملك وثانيا
لان الدليل قام على ان المحل لا بد منه دائما لا الملك الا عند وجود الشرط وقد امكن العمل بموجبه بتحقيق هذا المطلح
العظيم بهذا الوجه القويم اثر الفضل الغميم من الله الكريم وفيهما نقوض واجوبة ففي ان التنجيز يبطل التعليق
بالمستند على المحل اما ان تعليق الظهار بدخول الدار لا يبطل بتنجيز الثلاث مع انه كان كالطلاق في المستند
فلنا ان غاية الظهار تحريم الوطء والمنع عنه الى وقت التكفير لا ابطال محل الحلية دفعة واذ ربما كالطلاق
فالمحل باق ولذا تظهر بعد التكفير فانتفاء المحل بالثلاث فانا في تحريم الفعل بل ما بعده ولا يلزم من اشتراط المحل
في ابتدائه ليتحقق شبهة المحلية بالجزء اشتراطه في بقائه كالشهود في النكاح واما اليمين بالطلاق الذي هو ابطال
المحل فيفوت بفوت محلية بتنجيز الثلاث لا يقال لو لم يشترط النكاح لبقائه لما ارتفع الظهار بالرضاع لان
ذلك للمنافاة بين موجبهما وهو التحريم المؤبد والموقت لا الشرط ولبس تنجيز الثلاث تحريما مؤبدا لجواز الرجوع
الى المحل بالتحليل ٢ الايلاء المعلق مثله لانه لا يقتضي للملك ولا يبطل بتنجيز ما قبلها لانه اقتضاء فانه يمين تنعقد
متعلقة في غير الملك ومنجزة على الحالف فبالاولى ان لا يبطل بعده وفي ان المعلق يبطل ببطلان المحل آخرا ان
١ ارتداد المعلق طلاقا بالشرط لا يبطله وقد يبطل حلفا قلنا الردة لا تبطل حل المحلية ولذا اذا بانت بها
ثم ظلقها في العدة وقع ولو ارتد مغلظا يزول النكاح بل الوقوع لانقطاع العصمة ٢ الامة المستولدة يعلق
عتقها بموت المولى فلو اعتقها منجزا فارتدت وسبيت وعادت اليه عاد المعلق المعلق بالموت فلنا قد
بطل التعليق الاول بالعتق المنجز والتعليق العايد ثانيا بغير ذلك بسبب جديد وهو قيام نسب الولد لان
النكوحة اشتراها الزوج صارت ام ولد لذلك ٣ واما العلة فهي لغة المغير كالمرض والهرم ولو دوريا مغير
من اصلة النوعي او من العقل وهو الشرعية الثانية وشرعا ما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء لا واسطة
سمي بها لتغيير الحكم من العدم الى الثبوت او من الخصوص الى العموم بحيث لو تكررت لتكرر الحكم فخرج ما
يضاف اليه وجوده كالشرط او وجوبه لكن بواسطة كالسبب وعلة العلة وغيرها ومتناول العلل الوضعية
شرعا المستنبطة اجتهادا او ايجابها كما قررناه اذ بجعل الشرع لا بد وانها فقيل نفيها امارات وعلى ذلك
اضافة الجزاء من الثواب والعقاب الى العلل بالنصوص والعقلية موجبة بذواتها بمعنى استلزامها عقلا لكن
بايجاد الله تعالى فان المولدات مستندة اليه تعالى لا واسطة فاعل مختار الا سلام وكذا العقاب يضاف الى الكفر
اي لا بد انه بل بجعل الشرع وتظرفيه بانه يرجع الى جواز العفو عن الكفر عقلا لا ان السمع ورد انه لا يعفى
وهو مذهب الاشعري رح والحق ان الكفر يقتضي العقوبة لذاته عدلا وحكمة وآثارا بان اراده ان يسبته
للعقوبات المخصوصة بالشرع ولذا جاز التغليظ لبعض الذنوب كالخمر وهي سبعة اقسام والمورد ما يطلق

فلذا السبب ليكون المستند ثابتا على قرار البيت وشبهة الشيء معتبر بحقيقته فلا يستغني عن المحل كما لا يخفى ان كل حكم عايد الى المحل
فشبهته كالحقيقة وبقاؤه كالابتداء ولذا لا يثبت شبهة النكاح في المحارم وشبهة البيع في الحرائر ان صح
الشبهة قام الدليل مع تخلف المدلول لمانع فيمتنع في غير المحل فاذا فات المحل بزوال المحل بطل اليمين فتنجز الثلاث
بطل تعليقها وتعليق ما دونها ولم يصح طريق اخر هو ان المعلق طلقات هذا الملك اذ صحة اليمين باعتبار الملك
القايم فتبطل بتنجيز ما لا يبطل ان يمين لم ينعقد لغو آخر بطلا ما لا شرط فما جعل الدار بستانا او حنطة مثلا اول ما
يعرف به وقد قالوا بتسقيفها بخلاف ما دون الثلاث اذ يبقى الملك وعدم القدرة على عقد الملك كعدم
شرط لانه كاستفاء القصاص في حال من المنع حالة الحيض وكفر قات الصبي الملاك فبقي اليمين بحاله
وهو ردود بانه لو صح فاذا نجز ثنتين بعد تعليق الثلاث وعاد اليه بعد التحليل ووجد الشرط فعند من يعد
ما دون الثلاث شيئا ينبغي ان تطلق واحدة لانها الباقية عن طلقات الملك السابق وليس كذلك وشرعا ان التعليق
ليس بمعرف في الطلاق ليصح باعتبار هذا الملك دون غيره اذ لا اتباع ولا سببية فلذا لم تحرم وقال فرح ما
محض لا يستدعي محلا ولا حلا فلا يبطل ولذا صح تعليق طلاق المطلقة الثلاث بزوجها فبتزوجها بعد التحليل
فلم يستدع ابتداءه المحل فبقاءه وهو اسهل اول واشتراط الملك عند ابتداء آثار التعليق بتنجيزه ليكون الجزاء
الموقوف على الملك غالب الوجود بالاستصحاب فيحصل تاكيد البر المقصود من اليمين لا اجابة للتعليق بالملك
الى ذلك ليتبين وجوده عند وقوع البر ومع هذا لا يشترط عند بقائه فلا يبطل برزال المحل قلنا بعد ما قرر ان
شبهة العلة يستند على المحل كل من مناسبة التعليق بغير المتزوج على التعليق به يلزم من عدم افتقاء الله المحل عدم
افتقار الاول اياه وقياس المحل على الملك ان لا يشترط عند البقاء فابدا ما الاول فلما قال في الزوائد
بشبهاه ثانيا لان شبهة الثبوت للمعلق بالنكاح ممتنعة لان ملك النكاح علة ملك الطلاق وصحته وليس للشيء
قبل علة صحة حقيقة الثبوت فكذا شبهة فلم يشترط لقيام المحل بخلاف المعلق بغيره وثانيا ان ملك النكاح علة
علة صحة ايقاع الطلاق وهي علة صحة وقوعه وعلة العلة علة وتعليق الوقوع بما هو علة صحة لغو كان تعليقا
فانت طرقا ذا لم يكن تطليقا لا يشترط لقيام المحل ولا يرد ان طلقتك فانت طالق حيث لا يلغو بل منع مطلقا
عنده لان الطلاق لا يتعدد بخلاف العتق حتى لو نوى الشرط عاين ما في الجزاء لغى وملك النكاح علة لصحة جميع الطلقات
وعارضت هذه الشبهة الثابتة المستدعية لقيام المحل فسقطا فلم يشترط المحل واكتفى بدونه كالحالف
محلا لعدم دليله لان الدليل عنده مجاز التعليق بغيره اذ جواز اليمين عنه محل حالي فلا بد فيه محلا وهو المراد
وهنا لان يمين صحة اليمين للحال فمع الاضافة اليه للحالي فاستغنى بقاؤه المحل المستند على ابتداؤه
ايضا وما لم يستدع ابتداؤه لم يستدع بقاؤه ايضا واما ان النكاح فاذ لا لان ملك الطلاق مستفاد من ملك

عليه اسمها استئناسا او تجوزا كما في السبب لانهم اعتبروا لها صفات ثلاثة ١ ان يكون وضعيا فلا زم ان يضاف
اليها وهي العلة الاسمية وقيل هي الاضافة ٢ الوضع لاطرادها دونه كما في هلاك بالجرح وقولنا بالرمي دونه يحنث
فان كل بالاضافة اليه الحكم وضعا وشرعا فهو موضوع كذلك تحقق الواسطة وتراخي كما فيهما او بدونه كما في علة العلة
او لم يكن شيء منهما كما في العلة الحقيقية ٣ ان لا تراخي فيه ويسمى ان المعنى به اعتبار الشارع اياها بحيث نفي عنها
الترتيب فيه وهي المعنوية بمعنى ان لا تراخي عنها وهي الحكمية ثم الجمهور يوجب المقارنة زمانا كما التقوا عليها في العلل
العقلية كحركة الاصبع والخاتم وكالاستثناء مع المستثنى والاكل وجد المعلول بلا علة فالحق الشرعية بها لانها معبرة
بها فالاصل يوافقهما واذ لولا بها لما صح الاستدلال بوجود العلة على وجود المعلول ومنهم من فرق كابي بكر
محمد بن الفضل بان ايجاب العلة بعد وجودها والا كان المعدوم مؤثرا فاذا جاز تعدد مها بزمان جاز بالكثير
لان الشرعية تنزلت منزلة الاعيان بدليلها فبوطها النسخ بعد ازمنة متطاولة فجاز بقاؤها بخلاف الاستثناء المتصل
انتفاؤها عرض لا يبقى قلنا اولا بعدية الايجاب رتبة مسلمة وليس محل النزاع فان كل علة كذلك انتفاؤها
ممنوع ومع المقارنة كما بين حركتي الاصبع والخاتم لا يكون المؤثر معدوما وثانيا منقوض بالعلل العقلية اذ الكلام
اعما هو الا غراضها وثالثا قول النسخ يسند على اجود الحكم لانه المؤثر دليل لا وجود العلة حتى ينفى كيف وهي حروف
واصوات والبين يعلم فكونها بمنزلة الاعيان لضرورة جواز النسخ فلا شبهة فيما ورائها فهذه الصفات الثلاثة مترتبة
ثلثة ومثناة ثلثة ومثلثة واحدة غير ان فخر الاسلام لم يذكر العلة بمعنى فقط وحكما فقط واقام مقامها العلة
التي تشبه السبب ٥ الوصف الذي يشبه العلل التي تحققها الاول علة اسما ومعنى وحكما وهي الحقيقة التي تثبت
بها كالبيع المطلق للملك موضوع ومؤثر وفي تراخ عنه آنا ما فقط كالتعليق واليمين فان الكفارة
والجزاء يضافان اليها لكن لا تاثير قبل الشرط والحنث ولا حكم قبل ومنهم من قال في الاسلام ومنه النسخ الطلاق
على الصوم للرخصة ليس بعلة حكما لوجوب الامساك ولا معنى لان المؤثر المتقدم لكن لما صار شبهة في سقوط
صار علة اسما لانه اسم لمعنى الوضع والتاثير لا حكما لتراخي المعلول اعني ان لا يترتب ابتداء بل بواسطة اما ان
يكون حقيقيا زمانيا او رتبيا بالتوسط وهذا اجنس تحت انواع اربعة لان التراخي ان كان حقيقيا فان استند
اولا فاما ان يتراخي ايا ما ليس بحادث به ويسمى باسم الجنس علة اسما ومعنى لا حكما او الى ما يحدث ويسمى علة من وجه
السبب بمنزلة علة العلة وان اقتصر على وقت الاضافة الحقيقية او التقديرية يسمى علة شبه السبب آنا ما
التراخي رتبيا تسمى علة العلة ويعلم منه ان العلة التي تشبه السبب ليست احد الاقسام السبعة العقلية والشرعية
فخر الاسلام احد السبعة فالاول كالبيع الموقوف علة اسما ومعنى للوضع والتاثير ولذا يعتق ما قبل
لا كما قبل البيع ويحنث به من حلف لا يبيع لا حكما لتراخيه لمانع حق المالك الى اجازته وعدما بانتقاض

من وقت البيع مستندا فيملك زوائده المتصلة والمنفصلة لا المتصل فيظهر كونه علة لا سببا وهذا ممن قال
بتخصيص العلة مستقيم ومن غيره ما قال انا لا يكون علة لمنتفية التخصيص الا اذا ارتفع المانع وقد قال ذلك
الخلاف في العلل المستنبطة لا الوضعية شرعا وكالبيع بشرط الخيار لانه يدخل الحكم دون السبب لانه دفاع ضرورة
يجوز الخطر في التمليك وهو اولى اذ لو دخل على السبب لاستلزمه ودلالة العلة كما سبق غيرانه لا يسند عنها
بانتفاء لعدم الملك مع التعليق بخلاف الموقوف والثاني العلة التي تراخى السبب كالايجاب المضاف الى وقت
كوانت طالق غدا موضوع ومؤثر ومتراخ ومتصل وللاولين جوزا بو يوسف رح في النذر بالصلوة والصوم
في وقت بعينه التعجيل فيه والتراخي وجوبا لاداء كصوم المسافر وللاخرين لم يجوزه محمد رح اعتبار الايجاب
العبد بايجاب الله تعالى وسببه السبب لاضافة الحقيقية وكعقد الاجارة لوضعه وتاثيره في ملك المنفعة
ولذا صح تعجيل الاجرة وتراخى حكمه او المنفعة بعدمه ولذا لا ملك الاجرة الا عند تسليم المنفعة حقيقة
او تقديرا كالوضعية المضافة الى ما بعد مخيلة العام ولذا بطال الاجارة بعقود متعقبة وشبه السبب للاضافة
التقديرية وكالنصاب للوضع له ولذا يضاف اليه وما تاثيره فيه لان المعنى يوجب المواساة وتراخى حكمه الى
وصف النماء بالحولان وشبه السبب لاضافة حكمه وهو الوجوب الى حصول الوصف ولما اقتضر الوجوب على
حصوله وانه مؤثر كاصله ومحصل للبسر شبه العلة والنصاب السبب فلو كان النماء علة حقيقية لكان النصاب
سببا حقيقيا فيفارق بذلك القسم الاول ولما لم يكن مستقلا في الوجود شبه النصاب العلة ايضا ولما
غلب شبهه بالعلة فرجح لها فكان الوجوب به فقط لتعجيل البسر زكوته بعد الحول لكن مع اعتبار حال
الاداء في اهلية الصرف فلو غنيا اداء قبل الحول وقع المؤدى عنها اذا تعسر شرط الاداء عنده وخلاف
الوجوب لكمال النصاب وكما تراخى الى اليمين بحادث به فان النماء اما بالتسوم والرعي او بزيادة الرغبة فارق
القسمين الاخيرين واتحاد العلة التي في جزء السبب كزهق الموت موضوع لتغير الاحكام فتعلق حق الورثة
بالمال وحجر المريض عن التبرع فيما تعلق به حقهم كالهبة والصدقة والوصية والمحاباة ومؤثر فيه شرعا ومتراخ
الى اتصال الموت به والا فيملكه الموهوب له بعقد نفرقا فانه لولا الموت ولما كان علة لتراخيه فالاتصال
المفضي الى الموت فارق القسمين الاولين وصار بمنزلة علة العلة لا عينها لكون التاثير تدريجيا وكذا
الجرح المفضي الى الهلاك بواسطة السراية بعينه والرمي بواسطة المفضي في الهواء والنفوذ في المرمى و
السراية وكونها بمنزلة علة العلة لم يورث شبهة في وجوب القصاص وكذا التركية عند الامام لانها موجبة
لا يجاب الشهادة الحكم بالرجم فيضمن المزكي عند الرجوع بخبر انها لكونها صفة للشهادة كانت تابعة لها فهذا
وجه فيضمن الشهود ايضا اذا رجعوا وعدم لزوم القصاص لشبهة تخلل قضاء القاضي كما مر وقالا التركية

شائع ليس بتعد ولا ضمان الا بالتعدي ولذا الاضمان الا على الشهود عند رجوع الموثقين فلنا عند
الرجوع ظهر انها بتعد معنى والاعتبار للمعاني والرابع علة العلة كشرى الوثيب للعتق بواسطة الملك على
لان المضاف الى المضاف الى الشيء مضاف اليه كالحكم المقتضى الى المقتضى لكن للواسطة لم يكن حقيقة لانحلال اضافة
البها غير كافية بل لابد من وصلها به كما ذكره الامام السرخسي رح وغيره ولا وضع انها لا بين الشرى والعتق
بين الملك والعتق كالا وضع بين الشرى وملك المتعة لانا نقول مسلم ان مطلق الشرى او الملك لا وضع للعتق
لكن لانم ان شرى الوثيب او ملكه لم يوضع لاثرها والمقصود هو الثاني كما يقال النوح للام علة الحد والمس الجر
علة الملاك في الامثال السقيمة اي عند اعتبار الامور السابقة لا من حيث هو فعلى هذا الاضافة والوضع
في الجملة متكاران ومعنى لان المؤثر في المؤثر مؤثر لا حكما كما ظن وان كانت علة حقيقة وليس اذا توسط بين
الاضافة الابتدائية الرابع علة معنى لا اسما ولا حكما وتسمى وصفا لشبهة العلة كاحد وصفي العلة المركبة منها
ترتب علة الزنا وام القدر والجنس عندنا والعقود من الايجاب والقبول فكل علة معنى لان له مدخلا
في عين التاثير لكونه موثرا للموثر ولا شك ان الجزء عند تم حقيقة قاصرة فيقع لهم لا تاثير لاجزاء العلة
اجزاء المعلول لانا فيه تم وخفيت وجعله السرخسي سببا لكونه طريقا الى المقصود لا موجبا والحق مع الامام
اذ كل سبب تخلل منه وبين المحلول علة ولا تخلل هنا لانه بعض العلة لا اسما لعدم الاضافة فانها الى المجموع
ولا حكما لان المراد غير الجزاء الاخير ولان لشبهة العلة حكم شبهة الفصل في النشبة فجزء الجنس كالتدي
بالقوسي اذ القدر كالحظة بالشعير والصغر بالجديد حتى انها تخالس علة معنى وحكما لا اسما كما في وصفي
وجودا كالقرابة والملك للعتق فانهما انما اضيف اليه لترجحه بوجود الحكم معه واثره فيه لان ملك القريب
منه ملك العتق والقرابة موثرة في العلة وفي ازق قطعها ولهذا صان الله تعالى هذه القرابة عن القطع بين
الرقيقين وهو النكاح فباعلهما اولى ولكون قدرة العتق من احدهما ونفسه من الاخر صار العلة الكل
كلا فلم يكن علة اسما الا يرى ان الموضوع للعتق شرعا ملك القريب لا مطلق الملك اما عند الاخر الملك
شرى الثابت قرابة فالمشتري معتق حتى يقع نية الكفارة عند الشرى للبعيد اذ لم يرتفع الحكم عنه وتمثيل
ان علة العلة بمنزلة نفس العلة فلانا فيه تخلل الملك وتضمن احد المشتريين نصيب الاجنبي عنه بهما لا عند احدهما
اذا شرياه معا واذا شرى البعيد فباعتاق واتفق للامام ان الرضا بالشركة في الاول رضا بحكمها والا
بجهله لانه نقض وكفى به عارا ولا رضا في الثاني لانتفاء وكذا في الاول للجهل لان الرضا منوط فاذ بالحكم
مع الظلم وهو مباشرة الشرى والشركة ولان جهله كالمعدوم لمالم يعبر واما الاخر القرابة فدعوى الله تخصيص
بثوته عبد مجهول النسب وشراه او اشتراه فالمدعي معتق وغارم نصيب الاخر لان القرابة حصلت بصنعه

بخلاف ما اذا كانت معلومة فلم يحصل بصنعه فهي على الخلاف السابق وقيد ارشاده يضمن بدعهما اذا لم تكن
معلومة للصغير واذا كانت لا بالاتفاق لعدمه فان الارث ضروري بخلاف اخوة الشاهدين شهادة
لان العمل بالقضاء وهو باطلة بلا اعتبار الترتب لسادس علة اسما وحكما لا معنى كالسبب الداعي التام
مقام المسبب المدعو مع السبب المطلق والمرض المتوقع لا المطلق لرضاها والنوم الموجب لاسترخاء المفاصل
للحدث ذا دواعي الوطي لحرمة الصوم وفساد الاحرام والاعتكاف النكاح لثبوت النسب والانفاق الخادمين
لوجوب الاغتسال والمباشرة الفاحشة مع الانتشار وعدم الفاصل للحدث الا عند محمد رح وكالقتل بسبب
العلم العام مقام المدلول من الخبر عن المحبة والبغض في ان فتنبتي او ابغضني فانه كذا الوقوع الجزاء جنايا
ويقتصر على المجلس لانه بمنزلة الخيار ما والظهار الحالي عن الوقاع لاباحة الطلاق اما حدوث الملك في مسائل الاستبراء
حرمة الوطي ودواعيه الى انقضاء حيضة او بدلها فحدة في الاسلام رح من الثاني لان حدوثه دليل سابق
الملك الدال على شغل الرحم او دليل التمكن في الوطي الدال على زرع الغير وصاحب النعوم من الاول لانه
سبب مؤد الى اختلاط المائين ثم كل منهما علة ايجابا للوضع والاضافة الشرعيين وحكما لعدم التراخي لا معنى
لان المؤثر هو المشقة وخروج النجس والوطي وخروج المني والحدث وكذا المحبة والبغض والحاجة الى
الطلاق لم يوجد فيه وشغل الرحم او اختلاط المائين والنفقة المجوز للقاضي احد الامور الثلثة
دفع الضرورة لتعذر الوقوف على حقيقة العلة كما في اليوم والخبر عما في البطن وفي الاستبراء والنكاح والانتفاء
والظهار الحالي ٢ دفع الحرج لتعسر مع امكانه كما في السفر والمرض والمباشرة ٣ الاحتياط كما في دواعي الوطي
في الحرمات والعبادات واما ما يبقى في السبعة العقلية فعلة حكما فقط والاحكام ايضا تقتضي ثبوته
للاخر لا خير السبب الداعي التام مقام المدعو فان الحكم لا يضاف اليه بل الى المجموع ولا يوثر لان المؤثر المدعو اليه
ولكن لا يتراخى عنه وذلك كاستغار المفاصل المستفاد من الهنات المخصوصة ومنه الشرط الذي علق به
عند وجوده لا يتراخى عنه وذلك الحكم مع انه ليس علة اسما ولا معنى وفيه بحث فان العلة الحكمية
تستند على الترتب الشرعي ولا يكفي الوجود الاتفاقي معه والشرط التعليقي لا يترتب الحكم عليه بل على التعليق
ولذا كان الضمان على شهوده دون شهود الشرط اذا رجع الكل وكذا اذا رجع شهود الشرط وحدهم عند
الاكثر والحق انه الشرط الذي في حكم العلة كما سيجيء امثلته لان الحكم مترتب عليه عند وجوده وضعا وتاثرا واما الشرط
فلعة العلامة اللازمة ومنه اشراط الساعة والشروط المملوكة شرعا ما يتوقف به الوجود دون الوجوب
يتوقف الثبوت عليه لا التاثر ووضع وهنا تحصيل وتقسيم اما التحصيل فهو ان الشرط
اما حقيقي ويسمى جعليا وحصوله اما باداة الشرط او دلالته واما حقيقي تتوقف عليه وجود المشروط وضعا

فاقيموا الصلوة اى ادوما كما بينوا بالخبر والقرآن يفسر بعضه بعضا الا ان الزام يوجب الشركة والبعد
هذا فهم دلالة الشرط من قوله تعالى وربائبكم اللاتى فى حجوركم ثم الاعتذار بما مر فانه ليس بشرط ولا دلالة لان
الربائب موقوفة بالاضافة واذا لو كان شرطا كالدخول لام لوجب تعليق الاطلاق بعدم احدهما لا بعدم
فقط كما وقع فى قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فان الشرط اسما اى صفة وحكما اى معنى لان الشرط ما
يرتفع عند ارتفاع احدهما الذى فى الشرط الذى هو حكم العلة فان العلة ان صلحت لاضافة الحكم فبها والا
اضيف اليه تشبيها له بها فى تعلق الحكم وتكون علة بالعلل جعلية وفى الحقيقة اما اسباب وبهذا اصل كثير
كشهود الشرط واليمين اذا رجحوا اقتضاء على الاخر لان اليمين علة اى فى معنى وذلك اولى والتعليق اقوى
الشرط كما يرجح على السبب ايضا عند رجح شهود التخيير الاختيار فى الطلاق والعتاق فيضمن شهود الاختيار ولو رجح
شهود الشرط وعدهم قال فى الاسلام رجح يجب ان يضمنوا لخفية الشرط عن العلة ونفاه شمس الائمة وصدر الاسلام
مطلقا الا عند ترجح وجهه ان العلة ان لم تصلح لاضافة الحكم لعدم التعدى تصلح لقطعها عن الشرط لكون
فعلا مختارا كالكف بالنفض خلاف حفر البئر اذ العلة هناك طبع لا اختيار فيه على هذا انما يضمن شهود الشرط
فى المسئلة الآتية على قول ابى يوسف مع ان اليمين علة اختيارية لانهم فى النفى شهود التخيير اذ المعلق بالشرط الموجود خير
لا شهود الشرط واما ضمن المهر شهود الدخول بها وهو شرط لا شهود النكاح وهو علة عند رجحها لانهم بلوا فى
عوض المهر فى ملك الزوج ابرؤا شهود النكاح عن الضمان بخلاف ان كان قبل عبده رطلا وان قتله
احد فهو حر فشهد رجلان انه رطل فقضى بعتقه قبل المولى فوجد انقض ضمنا قيمته عند الامام لتعذر النقض
لظهوره باطلا عنده لانه واجب عليه شرعا عاد للمولى فوجب تصحيحه بقدر الامكان وذلك باثبات المشهود به بقاء
انقضاء بخلاف ما اذا باعا عبدا او كفلا بالطلاق النضاج لا عند هما لتعذر نقضه باطلا او الحجة باطلة
حقيقة وصادفه بظاهر العدالة فيعتبر فى وجوب العمل دون نفيذ القضاء عملا بالشبهين فعنده عما
بمثل العبد فعنده وجوب الضمان على شهود الشرط لعدم صلوح اضافة الى العلة وهى اليمين اذ لا تعدى
فيها لانه تصرف المالك فى ملكه ح فحفر البئر وشق الزق وقطع حبل القنديل كل منها شرط لانه رفع المانع
ليست فيها علة صالحة للحكم لان السقوط والسيلان والشق طبع لا اختيار فيها بخلاف القاءه نفسه وهى
سبب اقرب من الشرط لكنه مباح لا يصلح ترتب ضمان العدوان عليه مع انه غرور واجب اما وضع الحجر والنهاية
ضاع وترك تعدم الى ربط المايل بعد التعدم الى صاحبه وذلك كاف فى الانتهاء دلالة حتى لو ربط المايل ان
مركبا فى الشفعة فمن الاسباب الملحقة بالعلل كما ذكرنا وان كانت مثلها فى ضمان الحال فى النفس والمال
فى اجزئه الافعال لان فيها منها لين فى المانع بل امور وجودية منفية فان عدم الحجر ليس بمانع

او شرعا فالاول عدمه مانع عن انعقاد العلة علة فضلا عن وجود الحكم عندنا وعن وجود الحكم عند الشافعى
وسيجئ تمامه ان شاء الله تعالى والاحلاف فى ان عدم الثانى مانع عن وجود الشرط فتحقق ان الشرط مطلقا رفع المانع
كما ان عدمه نفس المانع وبذلك ينفصل عن العلة والسبب والركن فان عدم الاولين ليس مانعا لجواز ثبوت
الحكم بعلل واسباب شتى تتوبر ان عدم الطهارة والشهود مانع شرعى عن جواز الصلوة والنكاح لا عدم الصلوة
والنكاح اما عدم الركن عين عدم الحكم وكذا مثل عدم حفر البئر وشق الزق مانع فى السقوط والسيلان فعدمهما
وهو عينهما رفع لنقيض المانع ووضع الحجر واشتراء الخل فليس شئ منها رفعا للمانع والمانع
حسى اقسام لان ما هو رفع المانع فى الحقيقة سواء كان جعليا او وضعيا ان لم يلاحظ صيغ اضافة الحكم اليه بان يجرد
توقفه او توقف انعقاد علته عليه فشرط محض كطهارة الصلوة وشهود النكاح والدخول المعلق الطلاق وان
لوحظت فان لم يعارضه علة تصلح لاضافة الحكم اليها كحفر البئر فشرط فى حكم العلة وان عارضته فان كان التوقف عليه
بتبعية التوقف على امر بعده فشرط مجازى ويسمى شرطا اسما للتوقف لا حكما لعدم اضافة الحكم اليه ثبوتا عنده كما
المعلق بها او لا فيكون فعل المختار الغير المنسوب الى البئر متخللا بينهما او لو لم يكن مختارا كالفى شق الزق وكان منسوبا اليه
كفتح باب القفص بحيث ازعج الطير كان مضافا فى حكم العلة او حسا بان كان السبب مستقلا بالحال فشرط فى حكم السبب كفتح
باب القفص بحيث ازعج الطير كان مضافا فى حكم العلة او حسا بان كان السبب مستقلا بالحال فشرط فى حكم السبب كفتح
كما تملك الجنية وان كان رافعا لحكم العلة فشرط هو علامة كالاحصان الاول الشرط المحض فجعلية كقول ان
وليتنى الشرط صيغة او معنى وليتنى الشرط دلالة والتوقف ان الاول يجرى فى المعانى وغيره والثانى يختص بغير المعانى
نحو المرأة التى اتزوجها او التى ادخل منكن الدار طالق فلانا فان ترتب الحكم على الوصف المعرف لغلبة بخلاف
هذا المرأة فيلغو فى الاجنبية ويتوقف فى المنكوحة لان الوصف فى المعانى يلغو اذا الاشارة ابلغ فى التعريف وجنبته
كشروط العباد او المعاملات فانها تعلق بها تم شرطا كما يتوقف كزوم التبرع على العلم بها او ما يقوم مقامه
من شهود الخطاب فى دارنا والا فلا قدرة فلا يلزم على من اسلم فى دار الحرب فلا يجب قضاء ما مضى لجهل بها بخلاف
من اسلم فى دارنا فمضى ولم يعلم بها فانه يقضى لان معناه لازم لصيغته فى الاصح وقيل اذا لم يكن لغائبة واخرى كما
مخرج العادة الغالبة فى مكاتبتهم ان علم فهم فبرا والا فلا والكتابة عند علم الخبر والا فى بريد ونحوه اجماعا
وفى ان يقصر وامن الصلوة ان خفتم اذ كان الغالب هو الخوف حينئذ والا فالقصر فى السفر غير موقوف عليه فلنا بعد
الغالب للشرط وكلام الله تعالى منزه عنه وكفى بانظاف الاصل الشائع بل الامر الغالب الا صحيح وذا لا يوجد الا به وذا
عطف على قوله وانتم اما على القول بان المراد الا بناء من بدل الكتابة فظ واما على انه الا بناء من حال الغصة
فلان التعرف اليه على التعيين غير واجب عندنا وكذا المراد بالقصر قصر الاحوال كالايماء على الدابة والخفيف
والتسبيح والتعديل وهو متعين للوقوف لانه لا يدرك به قبيل قوله تعالى فان خفتم فرجالا الآية وقوله تعالى فاذا اطمأننتم

عن الهلاك بالسقوط في ذلك الموضع لجوازه بسبب آخر بخلاف عدم البئر فانه مانع عن السقوط في قعرها وكذا
تتمة تفصيل حفر البئر من الهدب وان حفر في ملكه فسقط غيره بالمشي اليه في الضمن
اذن اولا واعلم به اولا لعدم التعدي او في دار غيره بغير اذنه فهلك لصاحب الدار شيء لكن
الا اذا كان باذنه واو اهلك ثالث فان دخل بغير اذن الهالك يضمنه الحافر في قول لتعديه لا في قول لتعدي الساقط
في دخوله واما سبب في آخر فلان اعتلى فلا ضمان والا يضمن الحافر وكذا واضع الحجر و بذر بغير ارضه في ارض كان له ان
طبع العنبر بمستحجرة تعالى به دون اختيار فلا يصلح للاضافة واليه ذهب شرط اختياري يصلح طباً وقال الشافعي هو
لصاحب البذر لانه نماء ملكه كولد الجارية وثمر الشجر وكما اذا القت الريح به في ارض فنبت والزرع كالصلاح
الاشجار قلنا البذر ليس علة لبقائه بتكليف طلكه وانقلابه شيئا آخر اذ عند صلاحه لا يبقى بذراً بخلاف الجارية والشجر
وتهلك ضامنة له ولضامنه ملكه ولذا كان له اذا زرع في ارض صاحب البذر ايضا باطلاق البسوط وفيما القت الريح
لا اختيار بقاءه فخلقه اثالث شرط لحكم آخر سابق اعني حرمان منه وبين الحكم فعل المختار غير منسوب اليه فرج
بالسابق الشرط المتقدم وبفعل المختار نحو سبلان الماء وتغير منسوب اليه نحو سير الدابة بعد سوقها والبئر البعيد
فتح باب القفص عند محمد رح وله فروع اجل قيد عبد فابق لم يضمن لان اباقه اختياري تخلل ولم يحدث به تقطع
الاضافة عن صاحب الشرط لانه اجر عبد الغير بالاباق فانه استعمال كالاستخدام انقطاعا عن صاحب السبب فمن ارسل
دابة فجالت يمنة ويسرة او وقفت ثم سارت فاكلت لم يضمن لانقطاع الاضافة وصيرورته كالمنفلتة
حتى بالنهار جبار وكذا بالليل عندنا او لكسب كالارسال ولا شرط كفتح باب الاصطبل والاقلة كالاقامة حيا
خلافا للشافعي رح لحديث البراء قلنا ذهاب الدابة اختياري لم يتولد من فعله كدلالة السارق وتوجد الجبار
جبار وحديث البراء اما اول بان ناقته انفلتت بقصده اياها للاخذ ونسلم ان حفظ الدابة على اربابها ليلا
لكن من حيث الاقامة بتركه ولا يلزم منه الضمان ٢ فتح باب القفص فطار على فوره او ذاب الاصطبل فخرج على فوره او
لو كنا ساعة لاضمان اجماعا لم يضمن الا عند محمد رح لتخلل فعل المختار لانا كالسقوط في مسئلة حفر البئر بل كاسقاط
الكر مشى على جسر واه وضع بلا ولاية او على موضع رش الماء فيه عالما بذلك بالجسر ووضعه بغير حق فمزقه بالكسر
هنا لا يضمن لان الجسر مضاف الى اختياره رح اما غير عالم بها فيضمن لانه متعد ذا او ضع في ملكه لانه مضاف مطلقا
التعدي وقال محمد رح طيرانه وخوفها على فوره هدر شرعا اذ البقاء طبع لها فيجعل اختيارها كعدمه لفساده
كما اذا اصلح بها فعاد كسيلان ما في الزق آما لاعلى الفور فدليل تركه عادتها وبذا ينقطع الاضافة لان الشرط وهو
شرقية الابواب وطبيعة البقاء على الجناحين للاستدلال لا للاستقلال كالقتل فانه لولا ان الحكم هو يتحقق
يصلح اضافة الى فعلها في الجملة كسقاء هما لا على الفور وثانيا اتى الوقت بين الفور وعدمه بترك العادة لا كبل

ح لعموم النكتة الاولى فالاولى ان الثانية علة الاولى وتم النكتة بهما فينطبق الجواب بانا قلنا بهدر
في الايجاب على الغير آنا لنقطع الحكم عنه فلا كالكلب يميل عن سنن الارسال فيأخذ الصيد وكالدابة
تحول بعد الارسال كلاما وكصيد الحرم يخرج منه فينقطع اضافة اليه فيحل اصل مشروع شارط الاضافة
الى العلة فالقول باستحسانا بخلاف صاحب العلة كالحافر اذا ادعى ان الهالك اسقط نفسه كان القول
له للاولى في دعوى السقوط للتمسك بالاصل وهو الاضافة الى العلة بخلاف الجارح اذا ادعى الموت بسبب آخر
والقياس قول ابي يوسف رح الاول انه تمسك بظاهر ان الانسان لا يهلك نفسه قلنا الظاهر يصلح
دافعا لا موجبا لاستحقاق الدية على عاقلة الحافر ٣ اشلى كلبا على صيد مملوك او انسان فقتله او مزقه
ثيابه ولم يسق لا يضمن لاعراض فعل المختار غير منسوب اليه لعدم التسوق بخلاف سوق الدابة فانه كسوقه
واما الارسال على صيد غير مملوك فجعل قتله كالذبح نفيا للحرج عن باب الصيد وضمان العدوان شرع
جبرا فيعتمد الفوات فلا يجب مع الشك ونظيره القضاء ما في الطريق فهبت الريح واحرقت شيئا او هدمت
فانقلعت ولدغت انسانا فهلك لم يضمن لانقطاع نسبتها بالتحول من الى موضع آخر وفيما كان الريح موجودا
حين الالقاء يضمن لعلمه بالتحول كالدابة الجائرة في مياطها وفروع الالف نظرا لمسائل الدابة من قبيل سبب
المختفي كدلالة السارق ذكرت تلفيقا بينه وبين الشرط في هذا التفصيل الرابع شرطا ايما اي صورة كان الوقف
عليه في الجملة لا حكما اي لا معنى لعدم اضافة الحكم اليه شيئا كاول شرطين تعلق بهما حكم بملاحظة ترتيبهما لا
كاحد الشروط المتعددة مطلقا كما تمن فاخرجها شرطا اسما وحكما كشروط سائر الاحكام وآما حكما لا اسما
فلا وجود له اذ لا شرط بدون التوقف آلتهم الا ان يفسر الاسم بصورة واداة الشرط كما مر فيوجد كما في ان خضم
اذا دخل على قصر الذات فلنا نح ان يفسر الاسم وهو الصيغة والمعنى وهو التوقف والحكم وهو الثبوت عند وقوع الشيء
الاقسام العقلية كما في العلة فاسما فقط كلو لم يخف ولو ان ما في الارض الا به ومعنى فقط كالاهلية للعهد
والقدرة للتكليف وحكما فقط كخرج على صرسنه ولا حكما فقط كاول المعلق بهما بان ولا معنى فقط كما
ان ضخم اداة قصر الذات ولا اسما فقط كالمرأة التي اتزوجها طالق والجامع للثلثة كالمعلق بهما بان
اذا قال لامرأته ان دخلت هذه الدار وهذه فانت كذا وقعت احدهما في غير ملكه فدخلها فالواقع في ملكه
تطلق طلاقا لرفرقيا سا لاحد الشرطين على الآخر اذ صيرهما شيئا واحدا او الشرط بمنزلة العلة عنده ولذا لا
الاحصان عنده الا بشهادة رجلين ولا تطلع بخصومة المرء لانها شرط ظهور البرهة فلا يجري النيابة كما
الشهادة فيها فلنا الملك شرط الايجاب او شرط المرفوع وحال الشرط الاول غايته عنهما وآلا لكان شرط
نفس الشرط وليس في وجود طلقها في غير ملكه انحلت اليمين او لبقاء اليمين وليس وآلا لبطل بالاباحة فلها آما عند

وهي كونه بين مسلمين مستوفيين للذة الوقاع الحلال أو هي الداعية الى استحقاق مثل هذه العقوبة الغليظة
بعد اهليتها والاحصان شرط ومنها فيستدل على ثبوتها فلان العلم بوجوب الرجم يتوقف على العلم بصفة الموطوء
على العلم بالاحصان فجعل شرطا لانه معرف صفة العلة وسابق عليها وعلى الحكم بالوسائط فضلا عن اضافة الحكم
الى شيء بانه عند جعل علامة وهاهنا معنى قولهم اذا وجد الزنا لم يتوقف حكمه على الاحصان بحدث بعده لان الشرط الغير
التعليقي يتجب تأخره عن صورة العلة وعند اعلام شرط الصلوة والنكاح ليست علامة وكذا الخمر والشوح
غيرهما في شيء منها ازالة الخفاء العلة فعند اطلع نظر الشيخين والقاضي ابي زيد فان كلام المشايخ رموز لا
تطلع على الرمز والمحل على تسميته بالشرط المتقدم علامة مطلقا في غاية البعد لوجوب ظهور الزنا في الاحكام وكون
الاحصان شرطا في معنى العلة ابعد لوجود علة معارضة صالحة للاضافة كالزنا مع انه عبارة عن حصال
حميدة واجبة او مندوبة فكيف يوجب العقوبة المحضة ولكونه علامة لم يضمن شهود الاحصان اذا رجعوا
بخلاف شهود العلة والشرط الخالص فيما تقدم وعند زفر رح لشهود الزنا سواء لان اصله ان الشرط لا حكم العلة
لتعلق الحكم بهما مع ان الاحصان بخصوصه ملحق بالزنا ولذا يقبل الشهادة به بدون الدعوى هنا لا على النكاح
في سائر المواضع وضح الرجوع عن الاقرار به ووجب ان يسأل القاضي الشهود عن باهيته وكيفيته كالزنا
جميع ذلك قلنا اضافة الحكم الى الشهود والشرط فضلا عن العلامة مع صلاح العلة طاهرا معقولة وشرط الحي
المسبوق بخنوق صاحبه فكما ان الخنق حق الله تعالى صار الاحصان كذلك بقيته شرطية فضح الرجوع عنه و
السؤال للاجمال لو قوعه على جان ولذا ايضا لم يشترط المذكورة في شهود مع اشتراط الباقي في شهود الزنا فلا
فرح هو مكمل للعقوبة فعنيه موجب اصلها وقياسا على شهادة زنى على عبد مسلم زنى او قذف بالزنا
بان مولاه الكافر اعتقه قبلها وانكره هو والموجب لا يسقط بالرجوع ان شهادة الكافر على مثله
مقبولة ولا شهادة على العبد بل الرق والاحصان فيه لا يقبل هذه لا تقبل تلك فكان الاحصان في
معنى العلة والمسئلة متصورة في الامة مطلقا وفي العبد على قولها قلنا المكمل هو العلة او صفتها لا امانة
صفتها والا اضيف الحكم اليها وخصوصية شهادة الكفار غير مخصوصة شهادة النساء لان الاولى في الشهود
عليه فلا تقبل في المسلم والثانية في الشهود به فلا تقبل العقوبة وعلتها وشرط له حكم العلة فلا يلزم من رد
الاول فيما يقصر به المسلم بكثير محل الجناية لانبات الحرية واجب بقلب الجلد الى الرجم والكافر لا يصلح لذلك
والثانية فيما لا يضاف العقوبة اليه ثبوتا به او عدمه وان لزم غير المسلم ضمنا والتبعي يصلح للاضرار في
الجملة واما العلة فلغة الامارة كالميل والبشارة وشرعا ما يعرف الحكم به من غير تعلق وجوب به ووجود به
محض اي خالص عن ثبوت الباقية دال على وجود شيء سابق كالتكبير للانتقال وكرمضان في قولنا انطالق

تمام الثاني فحال الوقوع ولذا يتعدد المقدم لا يقتضي تعدد الشرط بخلاف تعدد الثاني فيشترط الملك
حالة الايلاء الخامس شرط هو علامة وتحقيقه ان علامة الشيء ما يعرف به وانما يحتاج الى المعرف فيما يوجد خفاء كما جعل الحبل
علامة لتعدد الانتقال في الاركان فيشترط الحكم اذا كان مظهرا لتحقق نفس العلة مع الخفاء في انها او تحقق بعضها
للخفاء فيما يسمى شرطا هو علامة اما كونه شرطا فلتوقف تحقق الحكم على تحقق العلة الموصوفة الموقوف عليها الموقوف
على الموقوف موقوف فاما كونه علامة فلانه في الحقيقة شرط تحقق العلة لا الحكم مع انه مظهر وشتان ما كان مظهرا
لنفس العلة الولادة المظهرة للعلوق الذي هو علة النسب بعد قيام الفراش اي النكاح الصحيح وجعل ظاهرا في العلة
او اقرار بين الزوج عند الامام ومطلقا عندهما اذ لو لم يكن الاطلاع على العلوق لسبب آخر لكان الى ادعاء الزوج
والشهادة بها حاجة في اثبات النسب فلم يكن شرطا بل شرط ظهور علة فكانت امارة لا يفضي النسب اليها ثبوتا بها
ولا عندها ولذا قبلا شهادة القابلة عليها مع غير احد الامور الثلثة اذ المقصود تعيين الولد وشهادتها تكفي لو
كان احدها فلنا الاركان في حق صاحب الشرع لكونه علام الغيوب وفي حقنا اقيم الولادة الظاهرة مقام العلوق
الباطن وجعلت علة للنسب فاشترطنا لها كمال الحجة كدعوى النسب ابتداء والاقرار المنطق قبل ظهوره كالعدم والنسب
البنا كالحدث الناشئ في حق المسلم في دار الحرب اما مع احدها فقد استند الى اصل ظاهر فيثبت النسب شرعا لان
علامة للنسب الثابت فيثبت بشهادة القابلة لتعيين الولد ثم لما جعلها علامة مطلقة واثبتها بشهادة
القابلة اثبتها بما كان نجاليا استحسانا كالطلاق والعتاق المعلقين بهما وكاستهلال الصبي حتى ثبت الارث
وان لم يثبت شيء منها بشهادة امرأة ابتداء كما يثبت بشهادة القابلة امومية الولد بعد ما قال ان كان حبلى
من فلان فهو مني واللعان او انقى الزوج الولد والحد اذا كان احصن عبدا او محدودا في قذف فاذا اثبت بها مثل
الحد واللعان للتبعية فمحل النزاع اولى قلنا قابلتا بالولادة المعلق بها شرط محض فلا يثبت الا بحجة كاملة كما علق
وتثبتها بشهادة القابلة ليس مطلقا بل لضرورة عدم اطلاع الرجال عليها فلا يتعدى الى ما تنفك الولادة
عنه كالنسب وامومية الولد واللعان عند النفي مع انها تتعلق بالفراش القيام والاقرار بحال الطلاق والعتاق
والاستهلال كشهادة المرأة على ثيابة الامة المشتراة على انها بكر لانه قد يبال مستحلف البائع بعد القبض او
واحدة وقبله في الاصح وقالا ايضا الاستهلال علامة الحياة المحققة التي هي علة الارث لا علتها ولا شرطها لتنافيها
عليه فيقبل فيه شهادة القابلة كما في حق الصلوة على المولود ويؤيده قبول علي رضي الله عنه شهادتها عليه فلنا نعم
لو اقامه مقام الحياة كما مر في الولادة والخبر محمول على حق الصلوة لانه من امور الدين وخبر الواحد فيها حجة
بخلاف الميراث ومثال ما كان مظهرا الصفة العلة الاحصان في الزنا وهو امور سبعة اولها ان الاسلام والدخول
بنكاح صحيح لمن هي مثله والعقل والبلوغ لاهلية العقوبة والحرية شرط تكميلها فانه مظهر لصفة الزنا التي هو بها

قبل رمضان بشهر وآما فيه معنى الشرط كالاحصان كما مر وآما لمعنى العلة كالعلل الشرعية التي هي امارات وآما
علامة مجازا كالعلة الحقيقية والشرط كذلك ومن فروع العلامة المحضة لا شرط هو علامة موضوعة شرعا لامكان
كما ظن جعل ان فوات الخ العجز عن اقامة البينة على زنا المقذوف علامة معرفة لسقوط الشهادة سابقا بالقذف
فتبطل شهادته من حين القذف لان سقوطها امر حكمي حتى جاز ان يحكم بسبق وجوده عند العجز بخلاف الجلد فانه
فعل حسي لا يمكن الحكم بسبق وجوده على حين نفسه فضلا عن حين العجز فيكون شرطا له لا امارة وذلك بناء على
علة السقوط نفس القذف لانه كبيرة وهتك لعرض من الاصل عفته لمانع الدين والعقل فكان كسائر الكبائر
في كونه سمة النفس وكفاية في سقوط الشهادة بخلاف الجلد فقد علم بهذا ان العجز امارة في حق السقوط
شرط في حق الجلد وان قلنا بعليتهما بالرمي والعجز معا قلنا الجزء الثابت بالبعض مرة لا مرتين فعل كل منهما
الى الامام وهما الجلد وردّ الشهادة لاسقوطها وقد اعرف ان العجز لا يصلح معرفا للفعل فيكون شرطا
وبناؤه على ان القذف كبيرة فاسدا لاحتمال ان يكون جبنة ولذا يجب دعوى الزنا اذا علم الاصرار ووجد الاشتهار
من الشهود وكيف ولو لم يكن جبنة لم يمكن اثباته بالبينة ولم يكن مسموعا منهم لانه اشاعة الفاحشة وبعد
العجز يحتمل ان يكون لعلم بينة عجز عن اقامتها لموتهم او غيبتهم او امتناعهم والكبيرة لا تحتمل الجبية واصالة العفة
لا تصلح علة لايجاب العفة حتى تصلح علة لاستحقاق والشهادة بمجرد القذف والا لما قبلت بينة الزنا
اصلا لكن اطلاق الاقدام على دعوى الزنا لما كان بشرط الجبنة وذا بشهود حضور في البلد لا عن غيبة
وبشهود غيب وجب تأخيره الى آخر المجلس او ما يراه الامام كما في المجلس الثاني في رواية عن ابي يوسف رحمه
ليتمكن من احضارهم ثم لا يؤخر الحكم الظاهر بالعجز لما يحتمل الوجود والاصح ان رعاية جهة الجبنة تقتضي ان تقبل
بينة القاذف بعد حده على الزنا فيجد له وينقلب ردّ شهادته قبل القيام ويقتصر على الفسق بعده وكشهادة بعل
وامرأته بسرقة يقبل في المال لا الحد وان قبل ايضا بانها لا تقبل بعد الاقامة لانها حكم بكذب الشهود
وكل شهادة حكم بكذبها لا تقبل اصلا كما اذا ردّ شهادة الفاسق فاسقا بعد التوبة واما الفاسد فلظهور
معنى المنع لغة وشرعا لم يحتج الى تعريفه بل قسم الى مانع للسبب ومانع للحكم وتمهد القسم ما يجب عدم الحكم
اعني مانع الحكم مطلقا لا ما يمنعه بعد تحقق السبب لتناول الاول بين الجملة فالمانع للسبب بالسلام حكمه
تخلف الحكمة السبب كالدين في الزكوة فان حكمة سببه وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل المال وحكمة الدين وهي
تفريغ الذمة عن المطالبتين تخلفها اذا لم يدع فضلا يوازيه ثم هو قسمان ا مانع انعقاده سببا اي منعه
كانقطاع ذنب الرامي او انكسار فوق سهمه حسا وبيع الحر شرعا لحكمة الحرية وهي القدرة الحكمية تخلف حكمة
وهي اباحة الابتذال بالتصرف ٢ مانع تمامه كالخيط الحائل بين الرامي والمرمى وكون الملك للغير في البيع

الفضولي انعقد اصلا ولذا لزم باجازته ولم يتم في حق المالك لذا بطل بموته ولم يتوقف على اجازة الورثة
وان تم في حق العاقد حتى لم يقدر على ابطاله فان حكمه ملك الغير وهي نفاذ تصرفه فتخلف حكمة البيع وهي نفاذ
تصرف المشتري من غير رضاه والمانع للحكم بالسلام حكمة تقتضي نقيض الحكم كالابوة في القصاص يستلزم حكمة
هي كون الاب سببا لوجود الابن يقتضي ان لا يصير الابن سببا لعدمه ثم هو على ثلثة اقسام ا مانع ابتداء الحكم
كالرمي مانع للجرح وليس كالخياط لاتصاله بالرمي دونه وخيار الشرط حتى لا يخرج مبدل من الخيار عن ملكه آذ حكمة
الخيار وهي امكان استدراكه يقتضي عدم خروجه وانما جعل مانعا عن ابتدائه لا عن السبب لان تمام الحكم او لزومه
لما عرف ان ضرورة الاحراز عن معنى القمار اوجب نقل الحكم فاندفع بابتدائه ٢ مانع تمامه كالخياط مانع الجرح
ان تمامه بعدم المقاومة وقد قادم بالاندمال وخيار الرؤية حتى لا يكون مرا للبيع بالاقضاء ورضاء فحكمة وهي
التيقن بالرضا يقتضي تمكنه منه ٣ مانع لزومه كصيرورة الجرح طبعا فاسلم مانع ابتداءه وهو الجرح ولا تمام
لانه بعدم المقاومة وذا بعدم الاندمال وقد حصل مع لزومه لانه بالسراية فان الرمي علة للمعنى وهو للاصابة
وهي الجراحة وهي لسيلان الدم وهو لزهوق الروح ولم يوجد وخيار العيب اذا لم يمنع تمامه فلان له ان يرد
بغير قضاء ولا رضا ويتصرف فيه كيف شاء والاجر والغلة له ولو قبل القبض الا بقضاء او رضا
ومنع لزومه لان له ان يرد باحدهما ولو بعض المبيع وبعد القبض فحكمة وهي الامتناع عن التصرف اقتضته والحق
به زيد بجعل اقسام الموانع اربعة بجعل خيار الرؤية والعيب مانعا لزوم الحكم لتمكن المشتري من الفسخ فيجاب
بثبوت الملك في البدلين تنبيهات ا ان الشرط لما عرف ان عدمه مانع فاما مانع للسبب كالقدرة على التسليم عند
البيع فانها حكمة البيع وهي اباحة الانتفاع او مانع للحكم كالطهارة للصلوة فانها حكمة الصلوة وهي تعظيم البارئ
تعالى ٢ الحكم وحكمة متلازمان فكذا منافاتهما تلازم بين المتنافيين فمنافاة الحكم منافاة حكمة وبالعكس
المنافاة قرة بين الحكمين ونارة بين الحكمين واخرى بين العينين المختلفين ٣ ان المانع ليست تسميته ليس في
تخصيص العلة شيء فوجوده متفق عليه في العلل المنصوصة والمستنبطة اما المانع للحكم فالمختار عدم تمامه فيهما
خلافا لمذاهب اخرى ستعلمها ان شاء الله تعالى

القسم الثالث في المحكوم فيه

وهو فعل المكلف وفيه
مباحث الاول شرط المطلوب الامكان فلا يجوز تكليف بالايطاق عند المحققين وهو مذهب الزنادقة وجماعة
من اصحابنا كالشيخ الاشعري وجماعة قسم من جوازه وقوعه ايضا وتحريره ان المحال يطلق على ثلثة ا الممتنع لذاته كاجتماع
القديم وقلب الحقائق والحق انه لا تكليف به اتفاقا ٢ الممتنع لغيره كالمعقود لازمه او شرط العقد وكلف
الساقط اتفاقا ٣ الممتنع لعادي وهو ما لا يتعلق القدرة الكاسبة للعبد عادة وهو المجوب وقبل القسم الثاني ايضا
تكليف الزمن وهو الشيخ الذي لا حراك لخصم وقيل والاول هو الصحيح لانا نجد بديهة ان العقل والنقل انما الاول

فلان استدعاء حصول المستحيل لايليق بالحكيم والجائز فليس منتفيا على وجوب رعاية الاصلح على الله تعالى واستناء
استنادا ما هو قبيح في علمنا كما عند المعتزلة بل لانه لاينافي حكمة وهذا ممنوع الوقوع فقط كذا ظن واقول بل والجواز
لان الوجوب بمقتضى الحكمة والوعد والفضل لاعنه كما ان الايجاب بمقتضى الاختيار لاعنه وقيل ولا يجوز مطلقا
لتوقفه على تصور حصوله منتفيا في الخارج فاذا انتفى امتنع والعرف بينهما يجوز بحسن والقبح العقليين في الجملة فان
العقل عندنا وان لم يكن مرجحا فانه اما مدرك او عاجز لا احد منتفض لنقيض حكم الله تعالى لان العقل مرجحه الذي لا ينقض
والممتنع في المستحيل ليس مطلق تصوره بل تصوره منتفيا ولا مطلقا بل في الخارج لان المستحيل اذا هو تصور الامر على خلاف
كما ربه ليست بزوج واما النقل فقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما جعل عليكم في الدين من حرج وكل ما اخبر الله تعالى بعدم وقوعه مستحيل وقوعه والا امكن كذبه وامكان المحال محال فقد اليس دليلا على عدم الوقوع فقط
كما ظن نعم كل دليل على عدم الجواز دليل على عدم الوقوع دليل الجواز قالوا في الجواز فقط اعمال الغير علة
بالاغراض حتى يمتنع عند عدمها قلنا معللا بالمصالح لكنائن العباد لا فتضاء حكمة وليس فلوغرضا وليتم في الوقوع ايضا
١ تكليف العصاة كابي جهل وقد علم الله كذلك وخلاف معلومه ملزوم جهله المحال ٢ انه اخبر بعدم وقوعه
في قوله تعالى لا يؤمنون وخلاف ملزوم كذبه المحال ٣ تكليفه من علم موته قبل التمكن الحقيقي كمن مات وسط وقت الموسع
وكذا من نسخ عنه قبل التمكن في الجملة كما قبل الموت فان الامتثال يمتنع منها ٤ ان الاستطاعة بقارن الفعل
والتكليف الذي هو طلبه قبله فلا قدرة حال التكليف ٥ ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فهم مجبورون عليها فلا
ولذا ناب الشيخ الى ان بين الاصلين نسب تكليف المحال اليه والا فهو لم يصرح به والنسبة بهما الى الله العظيم سفسفة
او لا نتقضيا نها فان مناط التكليف الامكان بمعنى صحة تعلق قدرة الكاسبة بايقاعه عادة وهي بالقدرة المتقدمة
بصحي الآلات والاسباب اجماعا لا الاستطاعة الحقيقة والا لكان كل تكليف تكليفا بالجمع لان الفعل معها واجب فطلبه
طلب الحاصل والموجود وهو تكليف محال لان الطلب يقتضي مطلوبا غير حاصل لانه تكليف بما لا يكلف به كما ظن وبدونها ممنوع
والتعميم باطل اجماعا لان من جنوده لم يتم ولزم ان لا يصير احد لانه اذا لم يأت بالمأمور به لم يكلف به حتى وبتقدير
ايضا ان الفعل به دون علة التامة ممتنع ومعها واجب فلا تكليف الا بالمحال ولان قوله بان الافعال مخلوقة
لله تعالى مبني على ان ترجيح الاختيار من غير مرجح جائز لما قال الجبائية من ان افعال الحيوانات كحركات الجمادات فيكون
امتناع احد الطرفين بالغير ونحن مساعدون على التكليف بمثله والجواب عن باقي الادلة ان الاول منها
بما انتفوا على امكانه لانتفائه ان لا يكون مكلف به ممكنا لتعلق علم الله باحد طرفي كل ممكن وتناقض كذا ظن
بان علمه تعالى واخباره مرادا بهما تعلقهما بفعل العبد اختيارا وبعده مع اختياره في الابتداء مسلم ولا يأتي قوله
بل يجتمعان واخبار ممنوع لانهما تابعان للمعلوم والمخبر به بمعنى انهما كالبان لهما ولكيفيتهما ولذا يجتمعان

لا يمنع وقوعهما بعد ما حتى شائبة العدم ويصح الحكاية لان الكل مشهود له كالمحسوس لتكليف ولم يمتنعا احكام
الجبر وقد مر تحقيقه والبين فالممتنع بالغير ليس محل النزاع والا لزم تعميم الامتناع والثالث مدفوع بجواز ان الشرط لا يكون
بالنسبة الى هذا كسب المكلف ولهم سادس منه بنهم يجوزون التكليف بالممتنع لذاته هو ان ايا جهل مكلف بالايمان
اي بتصديق ما جاء به الرسول فيكون مكلفا بالتصديق في عدم التصديق بشيء لقوله تعالى لا يؤمنون وهو ممنوع لانه
ملزوم الجمع بين النقيضين وهما التصديق في عدم التصديق بالجملة وعدمه اصلا او لان ذلك التصديق يستلزم
عدم التصديق اصلا وهذا معنى ان التصديق يستلزم التكذيب في عدم التصديق اصلا لان وقوعه يقتضي كذب
الخبر والا كان الوجه ان لا وانما استلزم التكذيب لانه اذا صدق فقد علم بتصديقه وجزم بكذب الخبر بعدم التصديق
اصلا والجزم بالكذب تكذيب والجواب ان الايمان في حق كل مكلف التصديق في الجميع اجمالا وفي كل معلوم له
تفصيلا وذلك ممكن في نفسه مقدور وقوعه مع ابي جهل لجواز ان لا يكون مخبرا بعدم التصديق معلوما له
على التفصيل وعلم الله تعالى واخباره للرسول لا بنافي ذلك كما مر فهو كقوله تعالى لنوح عم انه لن يؤمن من قومك الا من
قد آمن والبين كان معلوما لا يخرج ايضا من الامكان بل كان مرجحا قبل علم المكلف امتناعه منه بالغير ومنتفيا
غير واقع لانتفاء فائدة التكليف اذ هي الابتلاء بالمزوم على الفعل والترك لا عزم لانه الجزم بعد التردد ولقائل
ان يقول ان الايمان ان كان التصديق في الجملة لم يلزم من التكليف بالايمان التصديق بكل وبهذا النقض لا
كان التصديق بكل كان نفيه في لا يؤمنون رفع الايجاب الكلي لا السلب الكلي فلا ينافيه التصديق بشيء و
هذا النقض فليس هذا الدليل ما يلزما كما ظن ثم في تقسيم القدرة واحكامها قسمها القدرة التي هي شرط بان
للتكليف هي سلامة الآلات والاسباب كما سيشير اليه بما يمكن به العبد من اداء ما لزمه من غير حرج غالبا فقيد
بحج الحج بلا زاد وراحلة فقط كثيرا ما يهما فعالب كالحزام والمرض الصعب وبمشي
شرط لوجوب الاداء لا نفس الاداء لوجوب تقدم الشرط اما القدرة الحقيقة فعلة تامة لا شرط ولذا يجتمعان
ولا نفس الوجوب بل شرط السبب والاهلية لان المقصود الاداء فلما امكن انفكاك وجوبه عن نفس الوجوب
لم يكن الى اشتراط الحالة حاجة ولانه خبري ولذا يتحقق في النائم والمغمى عليه اذا مر بوقت الحج والقدرة لا يتحقق
نفس الوجوب لانفكاك عن التكليف المستلزم للقدرة فكيف تنفك عن لازمه لانا نقول معنى اشتراط التكليف
بها ان الله تعالى لا يأمر العبد الا بما يستطيعه عند ارادة احداثه فهذه القدرة لا يلزم التكليف مطلقا بل
حال وجود ولئن تسلم عدم انفكاك نفس الوجوب عن القدرة لا يقتضي اشتراط الهيئة فلا يشترط للقضاء مثلا اذا
في الوقت ثم زالت بعد فوجوب القضاء انما اذا فاتت بتقصيره فلان التقصير لا يناسب التخفيف واما
التقصير فلان القضاء رتب على نفس الوجوب ولان بقاءها لا يشترط لبقاء الواجب كالشهود في النكاح

ولذا يجب تدارك الفوائت في النفل الآخر بالإجماع وبقي أنها بعد الموت هل يسن تكليفا بالاطعام فلا يسن تكليفا ابتداء بل بقاء وهو سهل الا عند من أوجب القضاء بسبب جديد فيجعله تكليفا ابتداء فلا يسن ان يشترطها وهذه ثمرة ذلك الخلاف قيل في تفريع وجوب التدارك في النفل الآخر وبقاء الاثم على عدم شرط بقائها للبقاء الواجب ليشترط في القضاء بحث لان اللازم من اشتراط عدم بقاء الفعل ولم يبق بعد الموت الا بقاء الاثم ولذا بقي فيما ثبت بالميسرة كما اذا فرط في اداء الزكوة بعد التمكن فهلك بقي الاثم ولا زكاة عند كون التفلس لا آخر حقيقتها وعند كونه خلفه نوقفها فليشترط في القضاء كذلك فليكف تتمم القدرة في النفل الآخر بناء على تتمم الامتداد لنظيره في المواظبة واقول عن الاول بقاء الاثم اثر بقاء الوجوب لان لم يبق القدرة والاستدلال بالاثر على المؤثر طريق صحيح ولان عدم بقاء الفعل في حق الاثم ولذا وجب الاعادة والباقي في الميسرة اثم التقصير لا اثم الوجوب ولذا الاثم عند عدم التقصير كما في المنقطع عن ماله وعن الحاج ان حكمنا بكفاية تتمم القدرة عند طلب الخلف لايجاب مقام الاصل وما جاء صحيح سببا بخلف مقام صحيح سببا. الاصل للاحتياط في الامتثال بقدر الامكان والاثم في الآخرة لا تتعلق به لا الطلب ولا الايجاب. ولا جاء صحيح الاسباب تقسيمها انها نوعان مطلق وتسمى المكنة وهي ادنى ذلك فهي الاصل الذي شرط لوجوب اداء الكل ان كان نصابا كان اداء مالية او لغيره فرغير اشتراط بقائه لبقاء الوجوب ولذا لم يسقط بهلاك وصدقة الفطر بهلاك المال بعد التمكن وهو بهذا وذاك على ان حكمة فرائه تعالى التقويم وفضل ومنة في الاصول في الاسلام وليس بهلاك جواز التكليف وهنا بل التوفيق ان يشترطها عدل اعطاها فضل فروع ١ من يعجز عن الوضوء كالمقطوع ويس لمعين وقبل اعانة للحر والمرأة كعبد وهما وفي العبد روايتان احدهما لا زكيده او يتضرر بزيادة مرضه او ينقص ماله فاحشا كضعف لقمة او عدم دخول بحث النجوم متيمم ٢ يعتبر حال المصلي عند اداءها قائما او قاعدا او موميا ولا اعتبار حاله عند الاداء لم يتعين احد الحالات عنده فوائه في حق القضاء فاعتبر حال القضاء قائما او قاعدا او موميا وحكم بالمجزوح عن العهدة اعتبارا للحكاية في مطلق القدرة لان في القدرة المكنة لا تكفي القدرة بشرط للقضاء ايضا فلا اشكال ٣ اعتبر الزاد والراحلة في الحج من المكنة لان عالب المتمكن بهما يجد الزاد نادر وبدون الراحلة كثير لا غالب. واتمام يعتبر في تتمم القدرة بالمشي فيسر مع صحة النذر به بخلاف الصوم لانه فيه منفق المال التلف ولا خلف له بخلاف هنا يفيد لظهر اثره في خلفه ولذا لم يعتبر في الزكاة والراحلة الا باجة بل القدرة المالية بخلاف الوضوء لان صفة العبادة فيه غير مقصودة والمقصود الطهارة فكيفما حصل ٤ يسقط الزكوة بهلاك النصاب بعد الحول قبل التمكن من الاداء اجماعا كالمنقطع عن ماله ومن لم يجد المعرف اشتراط بعد التمكن فبناء على الميسرة ٥ يلزم الاداء على من صار اهلا للعبادة في آخر جزء الوقت كمن اسلم او بلغ بخلاف من

الامانع فيه كالدين عندهما وعند ابي يوسف رح الله اكبر او طهرت لتمام العشرة وقد بقي بالبيع التحريمة او قبل بقاء وقت البيع والتحريمة حتى يلزم حكم من احكام الطهارة مقام الطهارة وعند فروع ان ادرك وقتا صالحا للاداء والا فلا اذ لا قدرة بالمعنيين جميعا واحتمال امتداد الوقت كما كان لسليمان ثم لا يكفي لصحة التكليف لبعده وندرته بل هو بعد من الحج دون الزاد والراحلة والصوم للشيخ الفاني والقدرة على الاركان للزمن المقعد وعلى الابصار للاعمى فلنا اولا اعتبار تتمم القدرة ليس فيما يكون الاداء كذلك في تلك المسائل بل ليثبت وجوب الاداء آثما ليعجز عنه كخلف كالوضوء للمتيمم وكمن حلف على مس السماء او تحويل الجبل ذهبا بخلاف الموسر فان الزمان ان اعاده الله تعالى بيسر ناجيا وثانيا اشتراط القدرة لوجوب الاداء آثما لان عدم فالقضاء ليس مبنيا عليه بل على نفس الوجوب كما في صوم المريض والمسافر بل الناسي والمغمى عليه وثالثا القدرة المشروطة سلامة الاسباب وهي حاصلة في حق الاداء وفي الاخير بحث نفي الثاني ان وجوب القضاء للتكليف على المخرج نفس الوجوب وليس القدرة شرطا لوقع التكليف بدون شرطه وان وجوب الاداء ان تراخى ليس بخصوص المغمى عليه لكان الواقع بعد الوقت فيها اداء والاجماع على خلافه وكيف يقال ان الخطاب المفيد لوقت يطلب الاداء بعده وههنا نظير سيرد من قال بتلازم الوجوبين في حقوق الله تعالى بخلاف حقوق العباد فان الموسى بعد الاجل ليس قضاء وفيه بحث اذ لا يلزم من عدم صحة تراخي وجوب الاداء الى بعد الوقت عدم صحة اصلا لجواز تراخيه الى ضيق الوقت كما مر مع سائر امثلته وفي الثالث ان الوقت الصالح من جملة اسباب الاداء فلا سلامتها وكان الحق ان وجوب الاداء آنا موقف بعد نفس الوجوب حين يضيق الوقت الا على توهم فهم الخطاب باعتبار امكان الانتهاء لترتب عليه وجوب القضاء لا على فهمه بالفعل وذلك متحقق في نحو المريض والمغمى عليه كما في مسئلتنا غير متحقق الا في الجزء الاخير لعدم الاهلية قبله وان المعتبر في حق القضاء سلامة اسبابه لا اسباب الاداء فالجواب عن الاول النوع الثاني الكامل وسمي الميسرة لتحصيلها بالميسر بعد الامكان فهي زيادة على الشرط المحض اشترط لوجوب بعض الواجبات كرامة من الله تعالى للعبيد سهلا مع جوازه بدونها ولذا اشترطت في الكفارات الثلاثة لكون اداءها اشق على النفس عند العامة وتوقف وجوبه على تيسرها صفة عبارت ممنوع غير لائق بنظام الصلوة دونها او لولاها لم يبق الميسر وانتفى غيره فلا يفي الوجوب بخلاف الزكوة والحج لبقاء الوجوب والشرط كما اشتهر في الكتاب

١ يسقط الزكوة بهلاك النصاب بعد التمكن من الاداء عندنا خلافا للشافعي رح لان الواجب بعد الحول لا يتعلق الا بالقدر الذي هو حق الفقراء وحقوق العباد مبنية على التضييق والمضايقة ولهذا وجب الزكوة بعذر مبسرة ولذا اختصت بنصاب فاضل نام حتى لا تجب على المديون والمكاتب وابن السبيل وصدقة الفطر والحج فلنا وجو

حتى هلكت لا بتضمن بخلاف منع الوديعة والرهن أو لابد غصب حسنا بابطال حق المالك كما في منع الوديعة
أو اليد المتقدمة كما في منع الدين أما المستهلك فتقيد على التعيين حقيقة ولذا يبرأ بهبته ذلك النصاب
منه دون مال آخر وهلاكه قبل التمكن فيقيد بما قيد برازح اعلى تقديره وردا لما قصده من ابطال حق الفقير فلو
كان قيد هلاكه نسيا تقديرا والا لادى الى عدم الزكوة اصلا كالمستهلك عينه اتفاقي والصيام اذا سافر بخلاف اذا مرض
وشرط النصاب ليس لتيسير نظرا الى ان الملكة يجب بدايته لان نسبة ربع العشر الى كل المقادير على السوية أو الى اقل
الميسر بل هو شرط الاهلية كالعقل والبلوغ أو شرط وجوب الاداء لان حسن الاغناء لا يتحقق غالبا الا بالغنى الشرعي كما ان
اصله لا يتحقق من غير الغنى كالتمليك من غير المالك والالم يمكن ايقاع الحاجة بل لاخراج المؤدي وليس لكثرة المال حد معين
فقدره الشرع بملك النصاب والايثار ممدوح لكنه نادر والغالب عدم الصبر عليه فالامر اوبقوله ع افضل الصدقة جهد المقل
بتفضيل المؤيد في غيرذلك بالصبر على الحاجة واشار مراد الغير ولو كان به خصاصة وبقوله خير الصدقة ما كون عن ظهر غنى
تفضيل لمن لا يصبر على ذلك دليل مراده غنى الغلب حتى لا يتبعه بالمن والاستكثار فلا تمسك فلذا لم يشرط بقاء النصاب
بقاء الوجوب بل بقي الباقي بعد هلاك بعضه بتسط اما سقوط بعد هلاك كله فلفوت الميسر بفوات التجار لا لعدم

٢ اذ العسر الموسر بعد الحنث يكفر بالصوم لان وجوب الكفارات بالميسرة او التخيير للتيسير او لم يعتبر لاشغال
الى الصوم او الاطعام عدم القدرة في العمر والا لبطل اداء ما اذا تحقق العجز الا في آخره كما في ان لم آت العبيد او
انكلم اما تاخير صدقة الفطر فصوري لا معنوي لتساويهما معنى ومثله يراد لتاكيد الوجوب لا للتيسير غير ان مال
غير معين فاتى مال اصابه بعد الحنث دامت به القدرة ولذا ساوى الهلاك الاستهلاك فيما اذا لم يكن اعتبار التعدي
في غير المعين فصارت القدرة فيها كالاستطاعة في كونها معتبرة حال التكفير وحكمها كالزكوة في ان المال مع التمكن
في الاخير ولذا تجل صدقة الفطر فكذا المسافر المعد للعطش وفي آخر لا يجزء التكفير بالصوم بخلاف الزكوة والفرق بشرط
كمال الغنى فيها للامر بالاغناء بصدقة الفطر شكرا وانكرم لا يجب الشكر الا لنعمة كاملة اذ القاصر لعدم العدم من
وجه ولذا لا يتأدى الا بتمليك عين منفعة لا الاباحة ولا بتمليك المنافع والدين يسقط الكمال ولا بعدم الاصل
والكفارات لم تشرع للاغناء بل أما سامة لترفيع تمرين لبأس التقوى ذلك بالنواب الحاصل من معنى العبادة
او زاجرة لما فيها معنى العقوبة ولذا تؤدى بالتحرير والصوم والاباحة فالمعتبر فيها ادنى ما يتحقق لكسب نواب
يناسبه موجب الجناية ان الحنث سبب لسبب السبب والمعنى الاغناء في صدقة الفطر ايضا لا يجب مع الدين والا
فوجوبها لا بالميسرة فانها تجب برأس المرء ولا غناء وبالغنى بشاب البذلة والمهنة وباطلاق نصاب السائمة
فلو تقديرا والا لتيسر به واعالم بعسره دين العبد الذي يؤدي غنه حيث وجب لاحتمال الغنى بمال آخر والمعتبر فيها
مطلق الغنى بأي مال كان بخلاف زكوة عبد التجارة فان شرطها كمال الغنى بعين ذلك المال ولذا يسقط

وان كان له مال آخر ٣ بسقط العسر بهلاك الخارج لوجوبه بالميسرة فان قدرة اداء تستغني عن بقاء
سنة الاعشار ولم يجب الا بارض تامية بعين الخارج وكذا المزاج بسقط اذا اصطلم الزرع آفة فانع استغلال
السنة لوجوبه بالميسرة وكذا اذا قل الخارج حط الخارج الى نصفه فان التنصيف عين الانصاف ويجب بارض
تامية لا بنخل وبخلاف غير ان الماء التقديري بالتمكن من الزراعة كالف فيه لكون الواجب غير جنس الخارج وغير
جزء منه مضاف اليه كالعشر فلا يجعل تقصيره عذرا في ابطال حق الفراء واعترض بعض الافاضل على قولهم
بقاء الميسرة شرط بقاء الوجوب والا انقلب الميسر عسرا بان الكرامة ميسر لا يقتضيها ميسر اخر كالنصاب
النامي بقاءه والا لادى الى ابطال الزكوة حتى لو هلك النصاب بعد حسين سنة لسقطت زكوة الكل
وبان الميسر الحاصل بالحولان لا يثقب عسر بل غايته ان لا يترتب عليه عسر آخر وجوابه ان المقصود من
الميسر يسر الاداء فاذا لم يحصل مع التعدي في العبد لم يحصل المقصود وطول مكث الملك عند المالك
ليس بقيد بل كل مرة من امثاله فالم يؤد لا يحصل يسر واحد هو المقصود وهو الغائب بالهلاك ومعنى الانقلاب
تحول الاداء من الميسر الى العسر كانقلاب الوجود عدما ومن الوجب عند البقاء يسرا فلو صح لكان الحولان على
مال كان غاره وليس كذلك والله الميسر لكل عسير ان اصل حصول الشرط العقلي للمكلف به ان لم يكن تحصيله
للمكلف شرط التكليف فيتحقق التكليف بانتفائه وان امكن ليس شرطا واللغوي سبب غالبا والشرط الشرعي
فحصوله ليس شرطا عند اكثر الشافعية والعراقيين من اصحابنا وشرط عند مشايخ ماوراء النهر كابي اليسر وابن
وفخر الاسلام ومتابعيه وعند ابي حامد الاسفرائيني والمسئلة ليست على عمومها اذ لا خلاف في ان الجنب والمحدث
مامور بالصلوة بل مخاطب في جزئي منها وهو ان الكفار مخاطبون بالشرائع اي بفروع العبادات عملا عند الاوليين
وليس كذا عند الاخرين وقال قوم من الاخرين مكلفون بالنواهي لانهم البسوا بالعقوبات الزاجرة دون الاوامر
والاول هو الصحيح من اصحابنا واصح الشافعي ولا خلاف في انهم مخاطبون بامر الايمان لانه مبعوث الى الكافة
وبالمعاملات لانهم البسوا بصالح الدنيا حيث آثروها على العقبى وبالفروع في الملوثة الا فروجه بترك الاصل
في عدم جواز الاداء حال الكفر وفي عدم وجوب القضاء بعد الاسلام واما الثمرة زيادة العقوبة بتركها عليها
بترك الاعتقاد لقوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب الآية وما قيل من ان فرض المسئلة الكافة
في تبيه وتمهيد ما لا تسهيل للمناظرة كما يفرض ان وجود الممكن زائد على ماهيته في وجود الملتف فلا يرد ان
العقوبة لا تناسب بمثال جزئي لانه لغرض التسهيل مع اتحاد المأخذ ولا استبعاد فيما يصح فيه التمسك بعدم القائل
بالفصل مستشعرة بان كليتها باقية على الخلاف وليس كذلك بالاجماع ومنه يعلم عدم افادة تمسك الاولين
بانه كان شرطا لم يجب صلوة على محدث وجنب لاهي ولا انه اكبر قبل البنية ولا اللام قبل الهمزة مع

Bibliotheca Alexandrina

فرض عليهم خمس صلوات الحديث فان المعلق بالشرط عدم قبل وجوده والاول في جواب ان انذارهم الخطاب فرجب الثواب بالموافقة وان امتنع فلم يمتنع من حيث العقاب بالمخالفة والكلام فيه فرجب العمل بالعموم والحقيقة في ذلك المقدار ولذا عوقبوا بترك اعتقاد الزوج اتفاقا مع ان الامر به ليس للوجوب وحديث الاسقاط عن غير المخاطب معقوض بخطاب الايمان الذي هو اصل السعادات فكيف بتوابعه وبخطاب المعاملات فكيف والنص ملزم بخطابهم والمعلق بالشرط في الحديث هو الامر بالاعلام لا نفس الفريضة واما الاستدلال بانهم لو كلفوا بها لصحت لان الصحة موافقة الامر اولا لمن الامتثال لان الامكان شرطه ولا يمكن لان المخاطب حالة الكفر لا يمكن منه وبعده اي حالة الموت لا يمكن ايضا لسقوط الخطاب اولو وجب القضاء ولا يجب فقد قال الاول فلان حالة الكفر ليست قيدا للفعل في مرادهم بل للتكليف به بمسبوقا بالايمان كالجنب والمحدث قبل اساس العبادات لا يثبت شيئا لوجوب الزوج فان قوله لعبده متزوج اربعا لا يثبت الحرية فلنا مع انه تمام الخلط في ابنائه ويجهد في اعلانه بخلاف المستشهد بها لا نثبته في ضمنه بل بالامر المستقل فيه وشرط الشيء لا ثبات بل لترتب العقاب الملايم لعدمه واما الثاني فلامكانه حالة الكفر بسبق الايمان لا يتأتى هو كذا فحينئذ فلو كان ممكنا اجتمع النقيضان فان لان نفيه ضروري بشرط المحمول فلا ينافي الامكان الذاتي واما الثالث فلجواز سقوط القضاء في حقهم لقوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف واما ايضا ما بامر جديد ان سلم فلا يجدي لان المقاتلين مخاطبتهم بالزوج لا يفصلون بين امر الاداء والقضاء قال شمس الائمة رح لا نزع لعلمائنا في هذه المسئلة بل استدلوا على الخلاف بين الشافعي وبين علمائنا وما وجد انهم صححوا بهذه المسائل اسلم المرتد لا يلزمه قضاء صلوة الردة خلافا له ٢ صلى في اول الوقت فارتد فاسلم والوقت باق فعليه الاداء خلافا له ٣ الشرائع ليست من الايمان عندنا خلافا له والكل ضعيف فان سقوط القضاء بقوله ان ينتهوا الآية وبطلان المؤدى بقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله والشافعي رح شرط في الاحباط الموت على الكفر مطلقا للمطلق على المقيد في قوله تعالى فيمت وهو كافر وانهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات مع انها ليست من الايمان اجماعا فلا يكون تعريفا منتظما ثم قال فالاستدلال الصحيح على ان الردة تبطل وجوب الاداء ان

وجوبها بكل جزء وجزاء بل الوجه تسلمه رجوعا الاول عموم النصوص الموجبة لاعمال العقاب على كل عاص لا يصلح مانعا لامكان ازالته كالحدث ولا داعيا الى التخفيف وتحقق المقتضي وانتفاء المانع يتم الامر الثاني بالعمومات الموعدة بها كقوله تعالى حكاية عن الكفار ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين لا يقال قولهم ليس بحجة لجواز كذبهم لانهم لو كذبوا لكذبوا فان قيل غير واجب كما في قوله تعالى ما كنا نحمل من سوء قلنا يستبعد العقل مدح كذبهم ثمة دونه هنا ولان اجماع على ان المراد بقصد تعجيزهم فيما قالوا او تحذير غيرهم ولا ان العذاب بجرد الكفر بدليل الذين لا ذنب لهم مستقل له فلا يحال على غيره اذ لا تواردا ولان العذاب لو لم يترتب على الكل للغى سائر النصوص وكلها منزهة عنه ولا تواردا ولان المرتب عليها زيادتها لا نفسه اذ التوارد جائز في العلل الشرعية لكونها امارات ولا ان المصلين بمعنى المؤمنين كما في قوله ما سلككم عن قتل المصلين كيف ومنهم من يصلي وتصدق وان سلم لان الحقيقة ولان قوله ولم نك نطعم المسكين يلغو حينئذ ولا قائل بين الصلوتين فكيف بينا ولها لفظ موضوع لانه يعم العموم المتيقن لخروجه جوابا عن الجاحدين وكقوله تعالى قيل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة على عاص مقتضى ترتب الحكم على المشتق وعلى التقدير وحملها على نفي الاعتقاد لوجوب الصلوة والزكوة كافرا زجر والتوبيخ بان معنى لا يؤتون الزكوة لا يزكون انفسهم بالايمان كما قال الحسن خلاف الظاهر وتخصيصهم من العمومات بلا داعي لها الا الدليل صحيح الثالث ان الكفار مكلفون بالنواهي وجوب حد الزنا عليهم فكذا بالاوامر بجامع حصول صلاحية التكليف زوالا زارة بمنع انهم مكلفون بالنواهي وجوب حد الزنا عليهم لانتفاء الاحكام لا لعدم التكليف ولئن لا نجد الدليل مطلقا ولا الاخص بدعيته الا عند الرافع ولا رجح مع الكوفيين لان الحكم الشرعي لا يجوز ان يجد احد على المباح عند كافة الشافعية على الخلق الشارب للنبيذ وآخرى البغي فان اجتناب الكافر عن المناهي ممكن دون الامتثال بالواجبات لانها عبادة وذلك لان النية لا تعتبر مع الترك كما زالة الخبث وبه يتحقق دليل المذهب الثالث والجواب عن الاول ان عموم الخطابات يقتضي اندراجهم تحت القسمين وآخر اخص الواجبات لعدم اهليتهم للعبادة بخلاف العقوبة بقي المناهي على الاصل وعدم حد المرتد لاستيفائهم وجوب الرفع للشبهة وذلك لان جواز العفو عند الفاعل غير مسلم وعن الثاني بان الانتهاء على قصد الامتثال يدون النية بل وبدون الايمان متعذر والكف صورة ولا عبرة بها مع مشاركة بين القسمين وانما لا تتيسر بها الثواب وليس اهلا له بخلاف الترك المحتمل لغير الثواب وللطائفة الثانية ان المرتب على كل من الفعل والكف ولا بالذات هو الثواب والكافر ليس اهلا له والنفي ينصرف بسوائه مقصوده واذا انتفى انتفى العقاب بخلافهما المرتب بنا وبالعرض وبهذا اسقاط الجهة عن عدم الخطاب بسقوط باخراجهم عن الاهلية للتخفيف كالباذل الطبيب العليل يشرب الدواء وهو المقتضي للعدول عن الظاهر بالوجهين السابقين فان الجمع بين الادلة اولى بقدر الامكان على انه مؤيد بقولهم فان اجابوك فاعلمهم ان الله تعالى

فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم فان صلوا ذلك فانت له ان يصلي ما شاء وان ترك شيئا من ذلك فانت له ان يصلي ما شاء وان ترك شيئا من ذلك فانت له ان يصلي ما شاء

الذين لا يؤتون الزكوة هم قوم من اصحاب مسيلمة منعوا الزكوة وقالوا نصلي ولا نزكي

ص ٥ اي الكفار مخاطبون بالفروع

ص ٨ اي الكفار مخاطبون بالفروع

بالحياط التالك كل مكلف ويفعل فعي النبي كف النفس خلافا لابي هاشم وكثير لنا ان القدرة مع الفعل لا
بيقتضي زمانين فلو تقدمت لوجدت عند فهي مقترنة بالحالة التي يكون الفاعل عليها عنده فلا يكون حال
الفعل مقدورا وعلى هذا لا يرد ان استمرار العدم يصلح اثرا واذا يكفي في كونه اثرا ان الفاعل لم يشأ فعالم
يفعل ووجوب ان يفعل شيئا مصادرة فلا حاجة الى الجواب عن انا بان عدم المشية يتحقق مع الوجوب بالذات
مع ان الفعل ليس اثر القدرة فيه اتفاقا مع انه غير تام لان المراد عدم المشية عمن من شانه ان يكف القدرة
سابقة وتعلق الحادث بها لانها كما يقتضي استمرار الوجود في مقدورها يقتضي استمرار آثار المخلقة او صفة تؤثر في الاثر
فنسبتها الى الطرفين على السوية فالعدم مقدور وعندي ان هذا مبني على ان المكلف به في النهي لو لم يكن ضد
النفس عند الاشعري بل عدم الفعل لكان كل مكلف به ثابتا كل لحظة بعدم اول الامتثال وهو خلاف الاجماع
وذلك لان من قال بتعاقب بعض الاعراض كالاصح ان التكليف بالفعل وهي اثر القدرة الذي هو ايجاد
لا الاثر الذي هو احد الاعراض النسبية ثابت قبل حدوثه اتفاقا في الاصح وينقطع بعده الا عند البهشمية
وهو واضح سقوط واورد لو انقطع انعدم التكليف القائم بذات الله تعالى وصفاته ابدية ورد بان كلا من التكليف
والقدرة في العوارض الحادثة من التعلق لكونه امرا وهنيا وانقاذا لا يجب بقاؤه وبان حال حدوثه
عند الاشعري خلافا للمعتزلة والامام وليس من شرط التكليف ان يتعلق التكليف بالفعل لئلا ولا انقطاع
ولا ان تنجيز التكليف باق لان التكليف بايجاد الموجود محال لانه طلب ايجاد ما هو حاصل لا انه تكليف بالحال
كما ظن وليس ايضا ان التنجيز للتكليف الا حال الحدوث كما نقل المانعون بانه المذهب الصحيح كما ذكر فلا تغتر
التكليف ان كان لابتداء انه وهو لا يبقى لانه عند التردد في الفعل والترك وليس هذا الرفع ايضا مبنيا على
القدرة مع الفعل عندنا لا عندهم كما زعم والامام يثبت التكليف قبل عنده وهذا لا يرفع تقييه عاقل للاجماع على
ان القاعد مكلف بالقيام الى الصلوة ولانه طلب ان فائدته عند التردد وان لا معصية وليس بشيء
كون القدرة بحقيقتها مع الفعل كون التكليف معه بل يجب كون المطلوب بعد الطلب فالحق انه مبني على ان التكليف
باق عند التاثير اتفاقا لكن التاثير عين الاثر عندنا سابق عليه مولد له عندهم اما عندنا فلانه بان الفعل الذي هو
الاكوان اثر القدرة اتفاقا فعندهم لان القدرة الحادثة مؤثرة وعنده كاسبة وان لم تكن مؤثرة والاثر
بالنسبة الى الكاسبة وقتا ما كما هو الموجود معها لان الضرورة قاضية بان كون الشيء اثرا لا كون ان يوجد بوجوده
ويرتفع بارتفاعه ومباينة تمام مزاج الانسان بخلاف ذلك كالكوان الحركة فانها تعدم بعد حدوث المحل الاول
كان مكلفا به لعدم مانعه وهو عدم القدرة فليس تاما اذ لم يصر ما فيه فلا طلب ايجاد الموجود واذا انتفى
او غيرهما والله اعلم تعميم المحكوم فيه على سوق اصحابنا هو فروجوه ١ ان التكليف انما يجب الامتثال

لاحكامه فكل عمل من هذين الجهتين عبادة مطلقا اما اذا اعتبرت خصوصياته فان كان المقصود الاولي منه
الاقدام على ما ينبغي تعظيما للجناب الالهي شكرا على نعمه وتحصيلا للثواب الاخروي استجلابا لمزيد كرمه سمي قربة
وان كان الاحجام عما لا ينبغي عبرة خائفة اولا وعادة لنبي نوعه ثانيا سمي مزجرة وعقوبة وان كان غير هما
فمعاملة سواء كان للغير مدخل في انعقاده كنحو البيع والنكاح او في وجوده كنحو الطلاق والقضاء وعلامتها
كونها سببا للنفع الخاص ببعض العباد لا مشتركا بين النفعين كالقصاص وضد النفع ولا نفعا عاما كغيرهما
فشرعية المعاملات لاصلاح ما بين الناس فشرعية العبادات لاصلاح ما بينهم وبين الله تعالى وكذا شرعية المزاجر الاتي تنبك
المزجر بين قضيتها كذا المصلحتين ٢ ان معنى التعبد الترغيب في التوجه الى الله تعالى والاعراض عما سواه وذلك اما
بالغلبة وهو في الاعتقادات والخمس وقسيمتها لاعتبار المباشرة في العمل واما بالبدن واجزائه اذا طاعت النفس
وارتفع المانع وهو الصلوة غير ان الطاعة بها وهي امارة بغيرها بتبدل شقيقها الكلي كالمال وهي الزكوة او تركب
شقيقها الجزئي وهي المشتهيات الحالية اما دفعة وهو الصوم او بتدريج التعويد له وهو الحج ودفع المانع بالجهاد
٣ معنى العقوبة التنفير عن التوجه عن الله والاقبال الى ما سواه وذلك لا يظهر الا بالنسبة الى الاقوم المال الصالح
للاجل الصالح للاعانة على التوجه الى الله وهو كالانفس يصلح نزلا وسببا عند القدرة على استعماله والتعدي الى الغير
الذين ولذا فرجزه قطع اليد فقط مع المرة وهو في مقابلة الاختفاء واما على النفس واجزائه وفرجزه القصاص
وهو في مقابلة الصلوة واما على شقيقها الكلي وفرجزته حد السرقة الصغرى والكبرى وهو في مقابلة الزكوة واما على
شقيقها الجزئي الحالي وفرجزته حد الزنا وهو في مقابلة الصوم او التدريجي بسلب العقل وفرجزته حد الشرب
ولذا كان ام الخبائث وهو في مقابلة الحج او على العرض المفضي الى التقاتل بين المسلمين وفرجزته حد القذف
وهو في مقابلة الجهاد والله اعلم بسرائر شرايعه ٤ ان الله تعالى غني عن العالمين لكنه حكيم لا يخلو فعله عن مصلحة
وان قلنا بان فعله غير معلل بالغرض فان الغرض الشيء ما لا يكمل بحصوله الا به والمصلحة اعم منه فصلح التكليف
ليست عائدة اليه لتعاليه بل الى العباد فان كان نفع الشرعية عائدا الى كلهم سمي حق الله تعالى تعظيما لجميع العباد
والا فحق العبد كجميع المعاملات واما المزاجر فمن الاول خاصة الا المذكور بين المشتركين ٥ المشروعات اما حقوق
الله تعالى خاصة او حقوق العباد خاصة او ما اجتمعا وحق الله تعالى اما ان يغلب او بالعكس الاول وجود لما سنا ويأتي
ان حق الله تعالى لا يخلو عن احد معان ثلاث اما كرمه فالثالث معنى المؤنة والثاني
معنى العقوبة والاول معنى العبادة ان ثبت في ذمته والا فحق قائم بنفسه والمعاني الثلاث اما ان يعتبر فرادى
او ثنائيا او ثلاثيا المؤنة المنفردة من العباد بقي العبادة والعقوبة منفردة وبهن وتسميان خالصتين والمركب ثلاثيا
مطلقا وثنائيا على الثالث وهي غير موجود وعلى الثاني بالغلبة يكون ستة واحدة منها وهو الثالث عقوبة على الله

غير موجود وبقي ثمانية وآحدها وهو العقوبة المخالصة جعلت فيمن كاملة وقاصرة للتمييز بحكمها فصل الاستاذ الشيخ

١ عبادة خالصة كالجهاد ٢ قاصرة كحرمان الميراث ٣ عقوبة تتضمن العبادة كالكفارة بالظهار والفطر ٤ عكسه كسائر الكفارات

٥ عبادة تتضمن المؤنة كصدقة الفطر ٦ عكسه كالعشر ٧ مؤنة تتضمن العقوبة كالخراج ٨ حق قائم بنفسه كالخمس

فاما الايمان أو فروعه ولكل منهما أصل ومنتج وزوائد فالتصديق بالجنان اصل لكل حكم لا يحتمل التبدل والاقرار باللسان

وكالدين بمنزلة فالمنقلب كافر في احكام الدنيا والآخرة حتى حل دم الحكم الظاهر وفقد مرة ولذا اعتبر ايمان الخرس والاخرس

المكره اركنيته فيه لا رديته اذ لم يحصل الاقرار ركنا فيها والا كان سببا في اثبات الكفر والاسلام يعلو ولا يعلى عليه بل

ركنيتها يدل الاعتقاد ولذا يكفر المرتد بقلبه وبين امرأته فيما بينه وبين الله تعالى فالاقرار دليل مجرد فيها فعارضه

قيام السيف وزوائده قبل تكرار الشهادة وقبل الاعمال والاكمل في الفروع الصلوة لانها شرعت شكرا لنعمة

ظاهر البدن في تقلباته بأركانها التي هي صورتها ولنعمة باطنه من القوى المدركة والمحركة بالنية والاخلاص

والخشوع التي روحها وبالجملة هي اجمع عبادة لدلايل التعظيم ولذا كانت عماد الدين وتالية الايمان وقرة

عين الرسول لكنه دونه لتوسط الكيفية ولذا صار خمر الفروع ثم الزكوة اما لنوعية نفعة المال واما لان لها شائبة

ضرب استحقاق فكانت دون الصلوة في الخلوص لاستحقاق الكامل كما قاله الشافعي رض حيث جوز للفقير ان يأخذ

مقدار الزكوة اذا ظفر به والمكلف بها الصوم لانه وسيلة اليها اذ به يتم روحها ولانها وسيلة النفس وهي دون الاولى

في المنزلة لاستحقارها الغير لا الاعزاز وفيها في كونها مقصودة لانها احدى المباني ومصادر من العبادة ثم الحج لانه

عبادة بحتة من المرافق والاوطان والانقطاع عن اللذات والاخوان لزيادة بحث الرحمن لانه يتم الا بصنائع مختلفة

واوقات مشتركة بها سفاوجمع النفس وبقطاع للصوم فكانه وسيلة اليه والعمرة سنة تابعة له ثم الجهاد وكان فرض كفاية

لاعلاء الدين ثم صار لانكسار شوكة المشركين كفاية بفضل المسلمين ولان الوسائط كثر الكافر لم يكن عبادة

اصلية فكانت في نهاية الدرجة على السنن والاداب ومن جملتها الاعتكاف المشروع لادامة الصلوة بجملتها

الا وآداب وجملة الانتظار ولذا اختص بالمساجد مع الندرة وان لم يكن قرية من حيث انه نذر بالصلوة وانتظار

واما العقوبة الكاملة فالحد الزنا والسرقة وشرب الخمر شرعت لصيانة الانساب والاموال والعقول انتظام

الجناية كجلب والقاصرة وكحرمان الميراث بالقتل الا بفصل تبدنه الم ولانه نفص محل مجرد منع التمول والتي

اجزية لقصورها فان الجزاء كما يطلق على العقوبة يطلق على المثوبة والبالغ فاعلى يلزمه هذا الخيار القاصر

التقصير في البالغ لا الكامل وهو الخلاص لظاهر: لا آلصبي اذ لا يوصف بالتقصير ولا المسيب عندنا

كصاحب الشرط والسبب فان السبب وهو اتصال اثر الفعل بمحله لها كما فاليه ورد واضع الجر والقاعدة ان

يكلف بها المورث والشاهد على ورثته بالقتل فقتل ثم رجع فانه قتل بغير حق كما لخطأ والله

١١٦

وجبت الدية فلنا قوله ع لا ميراث لقاتل بعد صاحب البقرة يترتب على القتل وهو المباشرة اي اتصال

التلف بالفعل فلا يضر تخلل فاسد ما دونها لاثبات العقوبة والدية بدل المحل وتكلف بالاعراض على نظر واحد فاما الصبا

للعقوبة فكفارة القتل واليمين في قتل الصيد عبادة اذ آثار لتأديتها بالصوم والتحرير والمعلم لما كان ولذا

يشترط فيها النية ويجب بطريق الفتوى ويؤمر بالاداء ولا تستوفى كرها وجزاء وجوبا ولذا سميت بها

للذنب لم يجب ابتداء بل باسباب فيها معنى الخطر فجهة العبادة فكما ترى غالبة ولذا وزانها منها لم يجب

على الكافر والصبي واشترط فيها الدوران بين وجوده واباحته كالقتل خطأ والمتعذرة بخلاف العمد والتحويل

واباحته ولم تجب على المسبب اذ لا مباشرة وغلط الشافعي في جعلها ضمان المتلف تجب على الصبي والمجنون

والمسبب لانها من حقوق الله تعالى وهو منزه عن ان يلحقه خسران يحتاج الى جبره بل الضمان فيها آثار الفعل و

بتعدد الكفارة بتعدد الفعل مع اتحاد المحل كالجناية على الصيد في الاحرام وتبدل المحل للجبر فيجب عند وحدة

المحل لذا تعدد الجناية كصيد الحرم وقولهم مراده بالمتلف حق الله تعالى كالاستعباد الثابت بالقتل لا المحل

كما يجيء في الايجاب على الصبي والمجنون كما في العمد واما العقوبة المتضمنة للعبادة فكفارة الفطر عقوبة

وجوبا وعبادة اداء ولذا يسقط بالشبهة كالحد كمن جامع ظانا انه قبل الصبح او بعد الغروب اما جماع زوجته

واكل ماله فلا يورث شبهة في اباحة الافطار كمن قتل بسيفه او نبر بسفره وباعتراض الحيض والمرض وجبن

سافر بعد الشروع فافطر وحين رأى الهلال وحده فرد القاضي شهادته فافطر وان لم يتج لها فرده وقوله

عليه السلام صومكم يوم تصومون شبهتان فيه والحقهما الشافعي بسائر الكفارات فلم يسقطها بالشبهة ورد

بوجوه قوله عم من افطر في رمضان متعمدا فعليه ما على الظاهر لان قيد التعمد يشير الى كمال الجناية فوادها عقوبة

غالبة ولانه الحقها بالظهار وكفارة عقوبة غالبة وسببها حرام اجماعا لانه منكر من القول وزور والتوجيه

وان نقل افتاء صاحب الكافي واختاره في التقويم وتبناه ان سببها نفس الظهار لا هو مع العود

كما قبل بدليل جواز التكفير قبل العود لكن فيه بحوث | ما التقوا من ان سبب جميع الكفارات دائر بين الخطر

واباحته فلو كان العود مدخلا في السببية كما هو ظاهر النص وتجويز التقديم ليتم العلل طلاقا فذاك والا فلكون

الظهار في الحقيقة طلاقا وهو مباح وكره منكرا وزورا فاجهة حرمته لا دليل فلو صح حرمته ٢ قوله في الكلام رجح

ان عبادة غالبة في الكفارات ما فلا كفارة الفطر وقولهم ان الجناية على الصوم لكون شهوة البطن

والعود اذا غالبا على صاحبه اولى قادح للرجوع بان ترجح الكفارة في الظهار فيما يندب تحصيله

وضعت به تعلق العلل وهو العود وفي اليمين فيما يجب تحصيله تعلق الشروط لكلام لا يجب فيمن حلف لا يكلم

زيدا فمات زيد فبر بالموت ويجب تحصيله خال عن الحكمة بخلاف كفارة الفطر ٣ ما ذكره صاحب الكشف

ان بقي ولا يصرف فضلات وجدها بكفه الى نفسه لحاجته ولذا ايضا حل لبني هاشم خمس الخمس اذا لم يكن الزكوة
الواجب على احد لفقير بانتقال آثاره اليه وتنحى ولذا جعلنا النصرة علة باستحقاقه لا القرابة كما قال الشافعي
والنصرة ساقطة بموته فلا تجب النفقة على الميت لانتهاء النصرة كما سقط سهم المؤلفة لانتهاء ضعف الاسلام فعند الكرخي
وهو مختار ابي زيد في الاسرار في حق اغنيائهم خاصة وعند الطحاوي مطلقا وعند الشافعي ثابت لبقاء القرابة لان
ان قوله ولذي القربى رتب على الشرط فالعلة ما اخذه وان ثبت علة النصرة بالحديث يكون وصفا يتم بها القرابة
علة كالعدالة في الشاهد والتمار في الوصف للامام ولذا اعطى بني هاشم وبني عبد المطلب دون
غيرهم من بني نوفل وبني عبد شمس فلنا اولا تعليق الكرامة بالنصرة لكونهما من ابطاء اولى به القرابة لكونها خلقية
اما لان الاول هو الثابت واما اعتبارا باربعة الاخماس حتى لا يملكها من دخل دارا واجاز عليها من في قلبها بقصد النصرة
وان لم يقاتل وثانيا الاصل صون قرابتها عن اعواض الدنيا بالنص وهو قوله تعالى لا اسالكم عليه اجرا الا المودة
على ان يجعل علة لاستحقاقها ولذا سقطت عائلة عن الزكوة وغير مقتضية للارث عن الرسول وليست النصرة
متممة لها علة لصلاحيتها علة بنفسها كما في اربعة الاخماس فيصلح مرجحا ولئن سلم فلما عدمت بعد وفاته
لم تبق القرابة علة كنصاب لم يبق نماؤه وشاهد ثم من فروع انه قام بنفسه ان الغنيمة لا تملك عندنا الا بعد الاحراز
بدارنا خلافا له اذ لو كانت لنا لتمكنا بمجرد الاستيلاء كالصيد وغيره وهو اصل متفرع عليه مسائلنا كعدم جواز
القسمة في دار الحرب في ان لاحق لمن مات فيها ويورث نصيب من مات بعد الاحراز قبل القسمة وان الدور
يشارك ولاجل المنقول الجارية ان يطأها الامام بجزء ما دونها من الاقسام التسعة بني ثلاثة منها مطلق الحقوق
حقوق العباد وهي كثيرة كالدين وبدل المتلفات ٢ باجتماعها حق العبد كحد القذف فيه حق العبد لان
شرع لصون عرضه ولذا شرط دعواه ووجب على المتأخر واقامة الامام بعد ولم يسقط بالتقادم ولم يصح
الرجوع وحق الله تعالى لانه شرع للزجر ولذا استوفيه الامام ويسقط بالرق ولا يحلف العاقل واذا انكر وهو
الغائب فلا للشافعي رحمه الله لان له ولاية على جنونهم ايضا لانه مولى الموالي ولذا يجري فيه عندنا التداخل فيما
جاء بكلمة او كلما ولا يجري الارث ولا يسقط بعفو المقذوف ٣ باجتماعها حق العبد غالب كالحدود فان حد
في حق العبد حق الانتفاع وفي الحدود انتفاء لها فغلب حق الله فيسقط بالشبهة وكون
جزاء الفعل لا ضمان المثل حق العبد لوجوبه مماثلة فيها اباه عن الجبر ومقابله بالمثل فكان غالبا ولذا يسقط
وبعلى اعتراض عنه صلحا ويؤخذ الامام به لا يحدي القذف في الزنا ما احد قطاع الطريق فلما كان او قتلا
فحق الله تعالى على الخلوص عندنا لتسميته جزاء مطلقا وهو يقتضي الكمال كما سيجيء ان شاء الله تعالى ولانه جعل
محاربة الله تعالى ورسوله عز وسماه جزاء ولذا يستوفيه الامام ولا يسقط بالعفو ولا يجب على المتأخر اذا

انه لو ظاهر امرأته مرارا لزمه لكل ظهار كفارة فلو غلبت العقوبة لسقطت لانه دليل عدم وجوب الكفارة
على من اخطأ في الصيد والقرد اجماعا فذا لاعتبار كمال الجناية في سببها فلا تكون كفارة قتل الخطأ وفي كفارة الظهار
اما من اخطأ بسبق الماء والطعام حلقه فلا يفسد عنده ٣ ان الجناية فيه على ناقص حتى ارتفع الاثم وهو عود الها
فسد عنده اجزاء يكون عقوبة محضة غير ان المجنبي لما لم يكن عند الجناية مسلما فانما الى صاحبه صار قاصرا فاضعف
الزاجر بالعقوبة وجوبا اي وجب الزاجر بخلاف غيره اذ لا معنى للزاجر عن الفعل الخطأ والعبادة اذا اتى فيها ولا
بخلاف الصوم وبطريق الفتوى كالعبادة فانا الاستيفاء كالعقوبة لوجود نظيره كافارة الحدث ولم يعكس لعود به دليلا
قلنا بنداخلها من رمضان واكثر اذا لم يحتمل التكفير فالتداخل من الدرر وكما في الحدود واما العبادة المحضة
للمؤنة فكصدقة الفطر قربة لكونها صدقة وطهرة للصيام واعتبار الغنى فيمن يجب عليه واشتراط النية وعدم
صحة ادائها من غير المالك كالمكاتب عن نفسه تعلق وجوبها بالوقت وصرف الصدقة كالزكوة في الكل
وفيها معنى المؤنة وهو الوجوب بسبب الغير لكون الرأس سببا كما قال ام اداء عمن يمونون كالنفقة فلم تسقط
بحال الاهلية وجبت على الصبي والمجنون كنفقة ذوي الارحام واما المؤنة المحضة للعقوبة فالخراج مؤنة كما مر فيها
بتاء الارض بسببها الارض النامية وباعتبار تعلقه بالنماء وصرف الى الفقراء كالزكوة فيه معناها والارض اصل
وكل والنماء وصف شرط بيع وتضمنه المعنيين لا يبتدأ به على ارض الكافر وابتداء جاز فرجح بقاءه اذ لا انبات
ولا اشتراط بالشك ولما المؤنة المحضة للعقوبة فالخراج مؤنة كما مر فيها لعقوبة لانقطاع عن الجهاد الى
الذل الذي هو لازم دعارة الدنيا فلا يبتدأ به المسلم وجاز ابقاءه اذا اسلم المشرك ما تر فعاس محمد البقاء
العشر على بقائه غير انه يضع في الخراج على رواية ابن سماعة كما خوذ العاشر من اهل الذمة وفي الصدقة على رواية
البشير وافسداه بان في العشر عبادة ما في الكفر ولو بقاء وفي الخراج عقوبة لانتفاء الاسلام فاوجب ابو يوسف
تضعيفه لان الخراج لان تغير الوصف اسهل وقد وجد نظيره في بني ثعلب والذي اما على العاشر وبعد التضعيف
صار في حكم الخراج الذي هو من خواص الكفر فلذا ضم الانفال الى الوظيفتين الى التضعيف ثبت في قوم باجماعهم
ضرورة للخوف من الفتنة اجماعا على قول ابليس فلا يصار اليه عند عدمها بل اذا اجرى ناما احدهما انتفى الاخر
وتعين بالمؤنة فيها انها سبب لحفظ انزال الارامي فانه بباس الغزاة المجاهدين ودعاء الفقراء المجتهدين وغلب
الشرع في العشر معنى العبادة اكراما للمسلمين وفي الخراج معنى العقوبة اهانة للكافرين ولما الحق النامي نفسه اي
من غير تعلقه بذمة فلحق النماء والمعادن لان الجهاد حق ارتفع قبل الانفال لله لكونه اعلاء كلمة الله تعالى
الخمس لنفقة اعلى ما قبه للغانمين مئونة ولذا يقسمه الامام ويجوز صرفه من الغنيمة الى الغانمين واولادهم
وآبائهم ومن المعدن الى اولاد وقرابة اولاده عند الحاجة بخلاف افتقار الفقراء بعد الحول لانه حق الشامل باعطاء

ان الامام صاحب الخلف قلنا ابى فى عند الصلوة هو التيمم وليس بخلف لا التراب وهو الخلف فرع اذا
بخازه اخرى ولا تمكن فى الوضوء منهما لم يعد عندنا لان التيمم باق ما لم يمكن من التوضى بحيث لا يقوته الصلوة
اذ الخلفية فى الآلة وعندهما يعيد لعدم بقاء الفعل الذى هو الخلف عند الفراغ من الاول لانتهاء الفريضة
ان الخلافة لا تثبت الا بعبارة النص كالتيمم والعدة فى الصوم او دلالة حقيقة كقضاء المنذورات المتعينة
او احتمالا كالعدة فى الصلوة او اشارة كاداء الفهم فى الزكوات او اقتضاء شرط العدول الى الخلف عدم
الاصلى الحال مع احتمال وجوده ليتعذر سبب لم يجز كما فى التيمم لاحتمال وجود الماء بطريق الكرامة وفى
مسئلة تمس النساء والاسلام فى آخر وقت الصلوة وكذا فى الجمع بخلاف الغروب وكذا قال الصاحبان فيمن شهد بشئ
جانبا بعد قتل من شهد عليه فولية ان يقتص الشهود وفى الباقى وعلى الثانى لا يرجع على الشهود اجماعا اما ان
تضمن الشهود فهم رجعوا على الولى لان التعدى والضمان سبب ملك المضمون كما فى الغصب والملوكية الدائم غير مجعلة
كمسئلة التيمم والحرمة لا تنافيها كالعصير المتخمر والدم النجس لكن السبب لم يؤثر فى الاصل وهو القصاص اجماعا فيؤثر
فى بدله وهو الدية كمدبر كاتب عند قاتب الكتابة فضمن الاول رجع على الثانى لان ملك المدبر والكاتب انتقد
القضاء بجواز بيعه وكذا شهود الكتابة اذا رجعوا بعد الحكم بعتقه فضمنوا قيمته رجعوا على المكاتب بدل
لاضمان الملوكية وقت العتق وان لم يرجعوا بالقيمة لان العبد استحق العتق على المولى بالبدل وهم بضمان القيمة
قاموا مقام المولى وقال الامام الاسلام حكما بالتسبب فى الشهود وحقيقة بالمباشرة من الولى سواء فى ضمان الدية
فلما لا يرجع الولى لانه ضمن بجناية نفسه لا يرجع الشهود لذلك بخلاف ما اذا شهدوا بالقتل خطأ لانهم ما اتلفوا
نفس بل مالا محتملا للملك فملكوه بالضمان فاخذوه من الولى قائما ومثله او بدله ناقصا لان القيم لا يحتمل الملك
اصلا فى الحال بالاجماع ولا فى المآل لانقطاع الوحى بخلاف المدبر كاتب والمكاتب لجواز بيعه برضاه ورده الى
الرق بالعجز وانه عبد ما بقى عليه درهم ولان المكلف يعمل عمل الاكل وتلك القصاص وهو الاكل غير مضمون ولذا
لا يضمن قاتل من هو عليه فكذا خلفه **القسم الرابع فى المحكوم عليه** وهو المكلف وفيه مباحث الاول شرط
فى تحقيق التكليف فهم المكلف به بمعنى تصوره لا تصديقه والا لزم الدور وعدم تكليف الكفار فلا حاجة الى
استثناء التكليف بالمعرفة او النظر او قصده واما تكليف السكران والدليل العقلى غير قادر وبهذا اندفع كل من
منع تكليف المحال وبعض من جوزه اذ لا ابتلاء لنا اذ لا ان التكليف استدعاء حصول الفعل على قصد الامتثال
وهو محال عادة وشرعا لاستلزامه ان يتصور له وان كان ممتنعا بالغير فالامتناع لا يكفى فى سقوط التكليف
ولا بالزوم تكليف البهائم اذ لا مانع يقدر لانعدام الفهم ولا فساد فى انتهاء لا ينتهضان على منع جواز تكليف المحال
بالممتنع بانتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء لان جوازه مبنى على هذا الخلاف واما حديث رفع القلم

ارتكب به فنا كحدى الزنا والسرقة وعند الشافعى اذا كان قتلا يجتمع القصاص اذ فيه معنى القصاص وقد ظهر الفرق
آخر التقسيم هذه الحقوق تنقسم الى اصل وخلف فى الايمان الاقرار خلف التصديق مستند فى احكام الدنيا
كلام ثم تخلف اداء احد ابوى الصغير والمعتوه والمجنون عن اداء نهم لكن لا يعتبر اداؤه مع اداء نهم الا فى المجنون فكلا يؤدى
الصغير المسلم نفسه بارتداد احد ابويه وتصح الامام بنفسه مع كفر حمام او اداء اهل الدار ثم او اداء الثانى اذا قسم او جح
من مسلم فى دار هم والكل فى اداء الصغير مثل كلفة الورثة عن الموروث على الترتيب فلا يلزم خلف الخلف وفى
الصلوة يخلف القعود ثم الاضطجاع عن القيام والايماء عن الركوع والسجود والقضاء عن الاداء وغيرها وفى الزكوة يخلف
التيمم عن الاعيان كالفى العشر وسائر الصدقات الواجبة وفى الصوم يخلف الفدية كالصلوة وفى الحج يخلف الاطعام عن
الاداء بنفسه وفى اليمين يخلف الكفارة عن البر وفى العقوبات يخلف المال عن القصاص صلحا او عفوا وفى حقوق العباد
يخلف فيهم المثل فقط وغير ذلك مما يطول تتمات الخلف التيمم عن الوضوء مطلقا عندنا فرض تتبع به الحدث الى خلف
وجود الماء للطهارة والاصل قوله ع التراب طهور المسلم ولو الى عشر حج ما لم يجد الماء فانه الظاهر من اختيار الى على
ولانه لو لم يكن حكمه حكم الاصل بل الاباحة الضرورية كان اصلا لا خلفا فجاز للفرائض الكثيرة وقبل الوقت وطلب
الماء ولا يتحرى فى انا بين نجس وطاهر او ثلثة والغلبة للنجس لتعين الخلف المطلق عند العجز بالتعارض اما فى ثلاثة
لطاهر يتحرى اتفاقا وقال الشافعى ح خلف ضرورى ضرورة اسقاط الفرض مع قيام الحدث كالمستحاضة تتوضأ لكل
لان الثابت بقدر ما يندفع به ضرورة الفرض ولا ضرورة قبل الوقت والطلب وعند وجود الماء الطاهر مع امكان الوصول اليه
قبل تفويت التحرى على ضرورة الخلفية غير منظم اذ لو اريد بها ضرورة العجز عن الماء فلا خلاف ولو اريد العمل
بقدر ما يندفع به ضرورة اسقاط الفرض فلا معنى طلبها فى مسئلة التحرى بل على ان العجز مع امكان التحرى سواء كان
خلفا ضروريا او مطلقا وليس بشئ لان العجز حاصل قطعا بالتعارض والتحرى فيما ثبت من توابعه كالتيمم فالخلاف
فى ان الخلف مطلق ح على التحرى لكونه ضروريا او ضرورى بمعنى ان ما صار اليه ما امكن فلا يرجع عليه وسيتضح
تحقيقه فى بحث التعارض ان شاء الله تعالى ان الخلفية من الفعلين عند محمد وكذا عند زفر فى رواية وفى اخرى لا
يجوز اقتداء المتوضى بالمتيمم وان وجد المتوضى ماء وبين الاثنين عند نا خلافا للمأمور به اصلا وخلفا الفعلان ان قلنا
رتب القصد الى الصعيد على عدم الماء لا على عدم التوضى كما رتب الاعداد بالاشهر على اليأس فى المحيض كما
ثمة بين الاشهر والحيض كذا هنا بين الماءين وتؤيده الحديث والصعيد طهور حكمى وان كان ملوثا فى الاصح فيصلح
مزيلا للنجاسة الحكمية وعدم اشتراط اصابة التراب كالتيمم على الجبيرة المسح ليس زيادة الخلف على الاصل فى حق حكم
كالاستغناء عن مسح الرأس والرجل والثمرة جواز امامة المتيمم للمتوضى عندنا لا اذا وجد المتوضى ماء فى زعم ان صلوة
امامه فاسدة كزعم خطأه فى جهة القبلة لان لكل منهما طهارة مطلقة وشرط الصلوة موجود فى حق كل بكمال الآلة

عن ثلاث بتمامه فانه يدل على عدم الجواز بل على عدم الوقوع ولهم أولا انه واقع حيث اعبر بطلاق السكران وقتله واتلافه قلنا هو من ربط الاحكام بأسبابها اى حكم وضعى لا تكليفى كقتل القتل واتلافه وضعى له وتكليف ولية وثانيا قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ومن لا يعلم ما يقول لا يفهم ما يقال له قلنا النظم فى مقابلة القاطع واجب التأويل فأما نهى عن السكر عند ما يخل بالفهم وان ظلم وقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وانهم مسئولون فان العبد مناط النفع غالبا واما نهى الشغل لان الشغل يمنع التشفى كالغضب اى حتى يعلم اعلما كاملا الثالث المعدوم مكلف عند الاشاعرة خلافا للغير لهم لا بمعنى كون الفهم او الفعل حال العدم مطلوبا بل بمعنى كون المكلف به حال العدم اعنى توجه الحكم فى الازل الى من علم الله وجوده بالفهم والفعل فيما لا يزال فيتدفع قولهم اذا امتنع فى احدهما والتفاعل ففى المعدوم اقدر لان الممتنع هو المعنى الاول لنا لو توقف تعلق التكليف على الوجود الحادث لكان حادثا فكان المكلف الذى يتحقق حقيقة الامر بالتعلق حادثا وانه ازلى لانه امر ونهى فى كلام الله تعالى وهو ازلى ولهم اولا لزوم الامر والنهى والخبر والنداء والاستخبار من غير متعلق موجود وازمنة محال ولا بأس على غير المتزلزل لان ذلك معه متعلق فى الازل لا مخاطب اصلا قلنا فيه تحقيق وتدقيق اما التحقيق فهو ان الكلام عند الشيخ نوع واحد والخبر المنتزع بالنسبة بين المفردين الغاية بالنفس المحتملة للتصديق والتكذيب وسائر الاقسام اضافة بينهم اليها عارض اختلاف المسند فالخبر باعتبار تعلق الحوادث على الفعل والعقاب على الترك امر وعكسه نهى واراده الاستعلاء استخبار والاجابة نداء وبتغيير الاربعة خص باسم الخبر ومنه الوعد والوعيد كما ينقسم الى اصناف الماضى والحال والمستقبل باختلاف احوال المسند من تقدمه على زمان ظهور الخبر ومعيته وتأخره والكلام يتصف بهذه الاقسام فى الازل ويختلف عنها العبارات لاختلاف الاعتبارات ولا اشكال على اخبرية باستلزام نقيض الصدق والكذب لان ذلك عقلى لخصوصية المحل لا لغوى فلا ينافيه جواز العفو مع تحقق الخلف فى الوعيد وعند ابن سعيد المعدوم هو الخبر المشترك الخالى عن التعلق والاقسام عوارض حادثة بحسب حدوث التعلق لا انواع حتى يرد جعله اى الكلام لا يوجد الا فى نوع والفرق بين المذهبين اعتبار التعلق قبل وجوده اما الذى قبل فهو انه كسائر الصفات لا تتغير بتغير التعلقات كالا تتغير علمه بارسال نوح وعدم تغيره بتغير الازمنة وهذا قريب مما قيل علمه ليس زمانيا فلا يكون لزمان وحال وسيقبل وانكره ابو الحسين بوجوه واقوا ان امكان انفكاك احد هذه العلوم عن غيره يستلزم مغايرتها وجوابه ان ذلك فى علمنا وعلم الله تعالى الكائنات على ما هى عليه واجب فتنزل الباب ان تعلق بنوع الاقسام فى الازل بالمعدوم معلوم وجوده تعالى من غير تعلقها فيما لا يزال حين وجد فانى يختلفان بالامتناع والامكان وقريب منه القول بان المخاطبة فى الازل بالمهيات والهويات آنية فى علم الله تعالى ومنظر اليه فى امر الكونين وتوبيخه تنبيه بطلب الاتيان بتلك العلوم من ابن سيولد وأقول هذا التنزل لا يبتنى على ذلك التحقيق والتدقيق لصحة تحقق جميع الاقسام

فى الازل بذلك الاعتبار بقطع النظر عنها من غير رد منا الى الخبر ولا اعتبار العود فى تعلقها فان كل تعلق يتحقق كما هو هو ازلا وابدا حينئذ اما مذهب ابن سعيد رضى الله عنه من ان التعلق حادث فلا يستدعى وجود المتعلق فى الازل والعدم هو المعنى عن التعلق اذ التعلق ليس فى حقيقته فلا يكفى جوابا لان احد المتعلقات لازمه فلا يوجد بدونه وثانيا ان الكلام لو قدم باقسامه كما يقول الشيخ لتحقق الامر بالمعدوم لزم تعدد انواعه وانتفاؤه فى الازل وهو غير لازم وان قال به شرذمة قلنا التعدد اعتبارى لتعدد المتعلقات كما فى الابصار بالمبصرات وما نقاه هو الوجود وعلى ان عدم امتناع ذلك ايضا قد علم الثالث ان جعل الامر انتفاء شرط وقوع الفعل صح تكليفه اتفاقا وان لم يقع الا فى الشاهد وكذا ان علم دون المأمور لتحقق فائدته اذ بمكنه الفعل لو وجد الشرط فيصير مطيعا عاصيا بالعزم على الفعل والترك وبالبشرية والكراهة له ولذا يعلم التكليف قبل الوقت وان لم يعلم وجود الشرط كالتمكن وغيره فى الوقت والجهل بالشرط يوجب الجهل بالمشروط وقال الامام والمعتزلة لا يصح كالو علم المأمور او مانع التمكن وهو غير متصور لحصول شرطه لان ما عدم شرطه غير ممكن فالتكليف مع العلم بعدمه تكليف بما علم استحالته وجواب الاول بتحقق الفائدة والثانى بوجهين ١ ان شرط التكليف الامكان العادى والمنتفى هنا الامكان الوقوعى وهو استجماع شرائطه بالفعل وهذا يقتضى عدم صحته مع جهل الآمر كما فى الشاهد فان عدم الامكان بالنسبة الى المأمور مشترك ٢ انه لو لم يصح فاما لم يقع معصية او كل ما لم يفعل فقد انتفى شرطه لمراده حادثة كما عند المعتزلة او قدرته وحادثة كما عندنا فلا تكليف فلا معصية وثانيا لم يعلم احد انه مكلف فى الحال واللازم باطل بالضرورة اما الازوم فلان التكليف ينقطع فى كل جزء بفرض وقوع الفعل فيه لوجوبه مطيعا او امتناعه عاصيا وبعده بالاولى وقبله لا يعلم لتجويز انتفاء شرطه وهذا مشترك فى المضيق والموسع وهذا الرأى للمعتزلة والا فمع الفعل تكليف عند الشيخ للامر وانما لم يعلم ابرهيم عليه السلام وجوب ذبح ولده فلم يقدم لانتفاء شرطه فى وقته وهو عدم النسخ واما انكار قوم العلم بالتكليف قبل دخول وقت الامتثال فمعاندة وقال القاضى مخالف للاجماع على تحقق الوجوب والحرمة قبل تمكن المكلف من الفعل ولذا يجب الشروع فيه تفرض اجماعا ومنه يعلم ان التكليف يتوجه قبل المباشرة اجماعا

فصل فى بيان المحكوم عليه بالبحث عن الاهلية والامور المعترضة عليها فنقول جزاء الاول فى الاهلية هى لغة الصلاحية واصطلاحا الصلاحية للوجوب له وعليه شرعا او صدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعا وبسمى الاولى اهلية الوجوب والثانية اهلية الاداء والاولى بالذمة والثانية نوعان كاملها بكمال العقل والبدن كالبالغ العاقل وناقصها بنقصان احدهما كالصبى العاقل او المعتوه او بنقصهما كالبالغ المعتوه فوجوب الاداء مع الكاملة والسخاء الاداء بالقاصرة وتحقيقه مقدمات ١ تذكير ما مر ان نفس الوجوب شغل الذمة ولزوم الوقوع ووجوب الاداء مطالبة بتسليم ما اشتغلت به ولزوم الايقاع ونفس الاداء التسليم والايقاع فهذه ثلثة مفهومات تكلم منها اهلية

عبر القوم عن اهلية الاول باهلية الوجوب وعن اهلية الثاني باهلية الاداء الكاملة وعن اهلية الثالث بصحة الاداء واسس
الاداء القاصرة وحصل ستة مفهومات فنفى الوجوب بالسبب واهلية بالذمة ووجوب الاداء بالحقا واهلية بالعقل و
البدن الكاملين ونفى الاداء بوجوب الاركان والشرائط واهلية اعني صحته بالقاصرين ٢ ان الذمة لغة العهد
لا تسبب نوع الذم اذا انتقض واصطلاحا عند الجمهور صفة عهد جرى من الرب والعباد كما يدل عليه قولك واذا اخذ
ربك من بني آدم الآية حيث فسره بان الله تعالى لما خلق آدم ومسح ظهره فاخرج ذريته من ظهره مثل الذر واخذ ذلك الميثاق العام
الى ظهره واستدلوا عليه بما روى مالك واحمد بن حنبل والترمذي عن عمر رضه ان النبي ﷺ قال في تفسيره ان الله تعالى خلق آدم
ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون ووفق صاحب الكشف بان الاخراج
اخراج ذرية آدم من ظهره وظهر اولاد حسب ما يتوالدون في آونة بعد كمون الكل بالنسخ الاولى وجوههم بالنسخ الثانية فتفصل
حسار واحسنه اصحاب الثلاثة سابقون هم المقربون سبق لهم نور يجيئهم فاخذوا بشراهم اليه بخريدهم يجونه ثم آتيت
اليمنة هم الابرار الممتلون بقوله تعالى كما ذكرت ثم اصحاب المشئمة الذين جوابهم بلى العين وغبنه واخذ
بل عن يمينه ووفاء وقد الماولين عهد استعير بمثلا عن نصب ادلة المعرفة والوصايا بهم وتركيبهم حيث سمع
عليها والاقرار بها وتسليم صاحب الكشف لنا سبب مذهبه في ان التكليف بالعقل قال الرازي فانتفت المغزلة ان
الحديث لا يصلح مفسرا للآية ووفق البيضاوي بان المراد من بني آدم هو وادلاء وجعلها اسما للنوع كالبشر ومن الاخراج توليد
عن بعض على الزمان واقتصر في الحديث على ذكر الاصل وذكر الشيرازي وجه ان بينه وبينهم مشابهة ما لما بينهم
العقول بغسب الادلة وذا في الآية وتنبيها لما لا يهتدي اليه من الوارد الشرعية التي توقف على توقيف الانبياء
عليه فاخبر في الحديث بذلك جوابا لسؤال الصحابة رضه عن الميثاق الخاص جريا على الاسلوب الحكيم واما ما كان نفي
دلالة ان فيهم وصفا بالعقلية الا باجابة والاستنباء قيل فنو العقل والبه يشير ظاهر كلام ابي زيد رحمه غاية ان يشمل
العقل البهوتي والا صح ان للعقل به خلافه وليس عنه بل موضوعه العقلية الانسان المميزة فيها تركيب العقل و
القوى والمشاعر لا كالملك وسائر المجردات وبذا اتضح نزول الامانة المعروضة فان استعير البعد عن تلك الخصوصية
الثانية في قولهم وجب في ذمته حقيقة عرفية وان التزم حقيقة البعد كما ذهب اليه فحرا الكلام فاريد بها فيه نفس ورقبة
لها عهدا في اعتباره كما فسروها بها تسمية لها باسم الحال وهو المطابق لما عبر عنها بالعنق في قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره
في عنقه اي جعلنا القضاء والقدر المستبان بالخير والشر اعلا الذي هو وسيلة الخير والشر لازما لزوم القلادة للعنق
فان الطائر لتيمن العرب بسنوحه وتشائمهم برود استعاره لسبب الخير والشر فعبر عنه بمثل مبني على الاستعارة بالكناية
او حقيقة في الخارج من العمل من طار السهم اي خرج واما كان فنبها دلالة ان في الانسان وصفا وخصوصية بها
او ليس المراد الزاما بدلنا لترتبه لما بينهم من مساق الآية بين كما لا يخفى فاعترض بجواز الاستدلال حيث عمل العهد الخاص

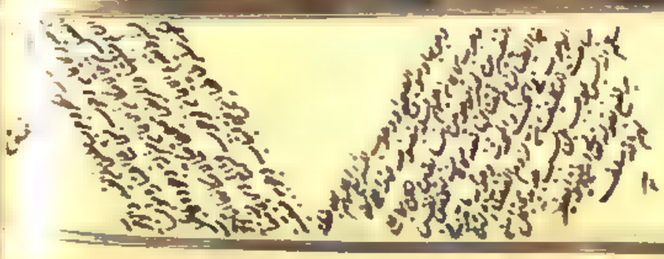
فعال خلقت هؤلاء الخ وجعل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره واخرج ذريته

مع ما بعده واثبات وجوده بانه التكليف العام وهو المراد بحمل الامانة اي الطاعة او التكليف في آية العرض سواء اشتر
بخفيفة حيث قيل خلق الله في هذه الاجرام فهما فقال فرضت فريضة وخلقت جنة لمن اطاعني ونارا لمن عصاني
فقلن نحن مسخرات لاختيارها وحين خلق آدم وعرض عليه خلقه فهو ظلوم يتحمل ما شق مجهول بوخامة عاقبته او اول
بانها لو عرضت عليها وكانت ذات شعور لابين حملها وخافها وهو مع ضعف بنيته وخامتها فهو ظلوم لعدم الوفاء
مجهول بعاقبتها وصف الجنس بوصف الاغلب وبان استعير عن التكليف بالامانة وعن تهيئته الى الاستعداد بالعرض
وعن عدم الطاقة بالاباء وعن الاستعداد بالحمل وعن غلبة القوة الغضبية والشهوية بالظلم والجهل فهما على
الحمل آذا التكليف لتعديهما المودي كالة الى مرتبة بها يتحقق كون خواص البشر افضل من خواص الملائكة وتنا بعلم
ان تركيب العقل غير كاف في قصد ترتب الكمال الانساني على وجوده وان فيه اغراء الزراه فاثبت بهذه الادلة
ما به الوجوب عليه ولم يتعرض لدليل الوجوب لظهوره وكثرته ولانه لا يتوقف على تحقق الذمة بدليل ثبوته للكافر
والكل رد بالآية ٣ ان العقل نور يهتدي به طريق يهتدا به من حيث ينتهي اليه درك الحواس فيتبدي المطلوب
للقلب اي ظاهر في نفسه مظهر لغيره او منور نظهر به طرق الفكر للبصيرة كما يظهر بنور الشمس طريق الاحساس للبصر
وهو طريق الاستدلال الشاهد على الغائب واخراج الكليات من الجزئيات وبالجملة ما من ترتيب للعلوم تحصل المجهول
لبدا الترتيب العقلي من حيث ينتهي اليه الدرك الحسي لان مبداه ارتسام المحسوس في احدى الحواس الظاهرة وتنهايه
ارتسامه في الباطنة ثم الصور التي ادركها الحس المشترك وخزنها في الخيال والمعاني الجزئية التي ادركها الوهم وخزنها
في الحافظة ثم تصرف فيها المفكرة بالتحليل والتركيب كمتاة مفكرة ومتخيلة باعتبار استخدام العقل او الوهم اياها
في انتزاع المعاني الكلية وترتيبها والانتقال الى ما يطلب فاذا رتبها بشروطه التي لقنه يتبدى المطلوب
للنفس المسمى بالقلب لتقلبه بين العلم والعمل فانه بين اصبعي الرحمن فيمكن حمل النور على الجوهر المسمى بالعقل الاول والعلم
كما قال ﷺ اول ما خلق الله تعالى العقل والعلم ونودي في رواية وهو السبب الاول كالشمس والتوسط العقل
الفعال او العقول الاخر لا ينافيه وعلى اشراقه الى حاصل بحسب القابلية المقدرة من الله تعالى فطرية كانت او كسبية
كاشراقها وعلى الصفة المعنوية الى حاصله للنفس من اشراقه كالضوء الحاصل من اشراقها وهي للاسبب باعتبار حاصل صفة
للراوي وهي البصيرة المعتبرة بالقوة المعدة لاكتساب العلوم فاما قابلية النفس لاشراقه في الذهن ثم للحاصل
للنفس باشراقه او للنفس باعتباره مراتب اربع تسمى العقل الهيولاني في مبدإ الفطرة فالعقل بالملكة عند ارتقائه
اليه بتيا وحصول ملكة الانتقال الى النظريات فالعقل بالفعل عند القدرة على احضار النظريات بلا تشتم كسب جديد
ثم العقل المستفاد عند مشاهدتها المسمى علم اليقين ولا ريبة بعد المشاهدة فالمسمى عين اليقين وحق اليقين
الاحسان عند الانس فالاستراق فيه مراتب العمل وسقاط التكليف عن العقل بالملكة التي عندنا قوة تحصيل النظريات

المقتضى ه

عن البالغ فيه اذ لو تم العقل لعدم الوجوب لعدم حكم
الشارع من غير ان يعصي بتخيل بوجوب كما تم السقوط

اعتق عن نفسك عبدا او تزوج اربعا بخلاف خطاب الحدث والجنب فانه مرسوم في ان الخطاب بشرط الشيء
لا يقتضي ان يكون ثبوت الشيء به فالايمان ثبوته بخطاب آخر لا بخطاب الشارع على ان المقدمة الشرعية للواجب موجبة اتفاقا
من غير فصل كما مر كيف وعقوبتهم بترك اعتقادها توجه الخطاب فكيف يمنع في حقها بترك العمل ومثل هذا الخطاب للاداء لا
وعدم ثبوت الحرمة في المسئلتين لعدم اهلية المخاطب للخبر المقتضي ومن مقتضى ذلك ولكفار اهلية نفس الايمان
وقد ايضا لا تقتضي ما مضى من بلوغ في اثناء رمضان اداء آداء حالة البلوغ بخلاف ما بقي وعلى هذا الصوم والصلاة في
محايض او ليست اصلا الاداء لها للحيض ولا القضاء لها للحيض بخلاف فاتتها اصل الاداء كالجنب والمحدث كل منهما الحيض
او اخلت فانها تقضي القضاء لعدم الحيض وفي المجنون فانه مع الاستيعاب ليس اصلا الاداء ولا القضاء لهما الحيض
كما في استيعاب الاغماء في الصلاة دون الصوم لتقرر شهرا ومع عدم اهل الاداء حتى لو خرج بعد النية ليلا فقد ادى
ولا آداء لها باصال الافاقة ولقضائها لعدم الحيض تفريع فالصبي الغير العاقل لاحكام اقسام حقوق الله تعالى منها
ما يجب كالعبادات الى صلة بالبدن او المال او هما اولا اختيار لا في الاداء ولا في الاناية وليس المقصود
المال بل العبادة الجبرية وكالعقوبات مثل الحدود والكفارات اذ لا انزجار والقصاص مقتضاه الحرمة بالحديث والكلام
فرع ان اقوال المكره كالقادر والعقود بنت ولا سيما المضرة نحو الطلاق والهبة ونحوهما وكعباداته فيها الميزة
فقط عند محمد رح لان الحكم يدار على الخطاب الناهر بالوان يكفي للعبادة الظاهرة بخلاف الزكوة وعندهما ان الكل
يحتمل السقوط بعذر القصاص لدفع الحرج بناء على صحة الاسباب وقيام الذمة وذلك موجود بالتصرف اضافة ومعنى لانها
لا فائدة فيه فاسد وبتقدير ان الصحابة لم يتولوا بالوجوب عليه اصلا وحجة انا نقلا فلحديث رفع القلم عن ثلاث
عن الصبي حتى يحتلم ورفع القلم عدم الوجوب وانا عقلا فاذ لو وجبت ثم سقط الوفع عن الفرض اذا ادى ومنها
ما يجب لنفع العقل بحكمونة فيها عبادة نحو الضحية لم يجب على الكافر او عقوبة كالحج حتى لم يجب على المسلم وذا
لغلبة المؤنة وحقوق العباد منها ما لا يجب كالخلص عقوبة نحو القصاص او جزاء نحو ضمان الاتلاف بالقتل خلافا لمالك رح
وانا وما نه بالحرق لعدم اصلية الملك بالكفر لعدم الولاية فليس جزاء لانه انتفاء بانتفاء الشرط او جزاء العلة
منها ما يجب كالغرم اذا العذر لا يبيح في عصمة المحل نحو ضمان ما اتلفه بالانتفاع عليه وكالبدل نحو الثمن والاجرة ه
والصلة المشابهة بالمؤن نحو نفقات الزوجات مطلقا مؤنة فوجب انها عوض الاحتباس صلة فوجب عدم سقوطها
في العقد فوجب عند مضي المدة بالالزام ولوجوع المنفعة عند عدمه للشبهين ونحو نفقة الاقارب
عند يسار لانها مؤنة وليس فيها معنى العوضية فلذا يسقط عند عدمه وبمضي المدة مطلقا وذلك لان ما
ثبت بالحكم لا آخر بالبناية بجبرية اما الصلاة المشابهة بالجزاء كتحمل العقل بشبه جزاء ترك حفظ السفينة والاخذ
على يد الظالم ولذا اختص بحال القدرة دون نسائهم اذ ليس من اهل الحفظ والمعونة فلا مرة مطلقة وكذا



العاقل الى ابنه لاشتراك العلة ومن ثم كان جنايته على مملوك يباشره وليه وتصح اعماله نفعا لا ضررا والدار تكون
وارتداده واذا ارتد ابواه ولحقا مغلظا قتلا لا الكبير بل لعدم ركنه وهو عقد القلب فاذا اسلمت زوجته
وليه بل اخر الى ان يعقل لان الصبا محدود بخلاف الجنون ولم يترك العرض لان فيه حق العبد واما اهليته وجوب
فبالعقل والبدن الكاملين كالبالغ العاقل لانه بالخطاب فلانه فهمه وقدرته بالمباشرة والمعنوه من فقد احدهما كالمراهق
لحكمة فلا وجوب اصلا ومن قصر فيه لا لتكليف عليه رحمة كالصبي العاقل والمعنوه بالبالغ واما اهليته الاداء فان
فبالعقل او البدن القاصرين كالمراهق والصبي العاقل للوجوب اداء فلا فالمعتزلة لما مر لنا قوله وبرفع القلم عن
الحديث لكن مع نفس الوجوب لانه بسبب الحقته كاداء الربوبية والذمة وتحقق حكمه وهو الاداء فاختار وله
يسع فرضا ولا يلزم بحدين واذا بلغ اما او اصلى اول وقت فبلغ في آخره او احرم فبلغ قبل الوقوف قبل يجب عليه
الا عادة وفي التقويم انه يقع عن الفرضين لان سقوط الوجوب عنه كان نظرا له ورفعا للحرج والنظر هنا في ان
يسقط ولذا ايضا يؤمر امرأته اذا اسلمت وابى بعد العرض بخلاف التراجع فان فيها خوجا بتأني مظنة المرجوعة قبل
لبلا ينافي قضاء ولا تأني في الحج على ان يوجح لا يتبع فرضا كالعبد عندنا خلافا لهم قال الشرخسي رح وعلى
وجوب الاداء في حقه لم يثبت نفس الوجوب لانه حكمها قلنا بل حكمها الاداء فان بالتقضيه تشغل الذمة فتوجب
لا لطلب فرغها فذا حكم الخطاب فرع في العيني العاقل وكذا المعتوه البالغ لاحكامه في حق الاهليتين اقسام سنة فرق
الله تعالى حاصل الجعل البهيمة وعليه ومحتمل لهما وحقوق العباد نفع محض وضرر محض ومتردد بينهما ١ كالايمان بالله وصفاته
يقع منه ظنا فالاشاعرة والشافعي وقد قر لوجوده وضعيفه ولا جزمه متر عاد لتنبوب اهليته للاداء قال تعالى واتبعوا
الحكم صبيا وفسر بالنبوة فلا يكون فهذا بما من يقع ما دليا اولى لكن لا بعهدة وتبعته وهي في الزوم لا في سبب
سبق فوز الدارين اما حرمان داره فجاريه الكفار وفرقه فمراهقا الكفار فقع احكام معارضها اذ يرث
دار المسلمين ولا يرق مراهقا التي اسلمت قبله بضاف الكفر اتبع لا الى سلامه ولو سلم فمن ثمرة التبعية المنافية
لازم حكمه الا ترى المعتبر فيه ولذا لم يعد ايمانه تبعا لابويه عهدة ٢ كالكفر لا في احكام الآخرة انتفاء اذ لا
المعفو عن الشرك بالفرق في احكام الدنيا كفر المراهقة المسلمة وحرمان الميراث عن المسلم خلاف فيصح ارتداده عند الامام
ومحترح لوجود حقيقته وعدم احتماله العفو قال ابو يوسف والشافعي ردة ضرر محض فلا يصح كالطلاق ولذا
لا يتمثل ان بلغ مرتدا فلما افسادها الايمان لا يحتمل العفو كما ينسد صلوته كلامه وصومه افطاره وحجه
جماعه ولذا لا يسقط بعد البلوغ بعذر فكذا بالصبي وعدم قبله قبل البلوغ لانه ليس في اهل المحاربة كالمنا
وبعده لشبهة خلاف فيجبر على الاسلام لا لعدم الاهلية اذ لو تركه احد قبله او بعده لا يضمن كالمرتد قبل
تماما يؤيد قول المعتزلة ان الصبي العاقل غير معذور في الجهل بالله وترك الايمان به قلنا قول المعتزلة وجوب

عليه وقوله صحة الردة وكم بينهما ٣ كالصلوة وحكما من البدنية التي تشرع وفسادها دون وقت يصح بلا عهدة فيكون نفلا
بالزوم قضاء ومقتضى بخلاف حج الزكوة لتضرره بنقصان ملكه ٤ وهو حق عبد فبنفع محض يصح مباشرته كقبول
الهبة والصدقة لكفاية الاهلية القاصرة اوضح منه مباشرة النفل بحديث مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا
سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرا اي ضرب تأديب وكالاصطياد والاحتطاب نظيره قبول الولي للصبي
المحجور بلا اذن المولى وكوجوب الاجر للصبي المحجور مطلقا وللعبد بشرط السلامة اذا آجر نفسهما واما العمل والتبع
عدم وجوبه لعدم صحة العقد واستحسانا فيما لان العقد يتحقق منفعة بعد افاقة العمل غير ان العبد ما دام في العمل
مغلوب للمستأجر بعده وان هلك بالضمان ان هلك فلذا شرط السلامة فيه بخلاف الحر وكوجوب الرضخ
في غنائمهما باذن الولي والمولى استحسانا لانه بعد ما يتحقق منفعة لا في القياس لانهما ليسا من اهل القتال
كما في المستأمن قال فاذن الامام استحق الرضخ والا فلا قيل ويحتمل قوله محمد بهذا فيكون الخلاف فيه مبنيا عليه
في نحو امان الصبي والعبد المحجور بن عنده لا عندهما والاصح ان وجوب الكل بناء على تحقق بعد القتال وكصحة
عبارته وكيلا في بيع والطلاق وحكما لما فيهما من نفاذ القول والا بعد آ في التجارة واذنا بالبيان بان فضل الانسان
على سائر الحيوان قال تعالى خلق الانسان علمه البيان وعدم قبول شهادته لعدم الولاية وان صح عبارته كالعبد
لكن لانه لم يأذن وليه لم تلزمه العهدة برجوع حقوق العقد اليه في تسليم الثمن والمبيع والخصومة وحكما كما يلزمه اذا
الا في المضاربة ٥ وهو حق عبد فيه ضرر محض كالطلاق والعتاق والتبرعات من الهبة والصدقة والقرض وغيرها
لا بملكه لانه مظنة التهمة عرفا وشرعا ولا بملك عليه غيره لان ولا يتهم نظرية ولا نظر في الضرر المحض الا عند حق
كما اذا اعسرت الزوجة والى الزوج فرق بينهما وكذا اذا ارتد الزوج وحده وكالقرض للعاضي للامر بولايته عن
في النفع المحض بخلاف كتوكيل الوصي غير القرض وكالا يأذن في رواية يملك عليه القرض لعموم ولايته النفس والمال
والا الكتابة للاب والوصي استحسانا بخلاف الاعتاق على المال بيع الرقيق فانه يخرج عن الملك نفس
قبول البدل في ذمة المفلس كالنادي حق عبد متردد كالبيع والاجارة والنكاح فقيل الربح او الخسران قال قوم
احد المثلين وهو المثل او الاكثر منفعة لاحد المتعاقدين مضرة للآخر وهو كالتركة واخذ الرهن والشفعة وغيرها بملكه
العيني اي سواء لانه اهل لحكمه بمباشرة الولي والسبب بقصد الحكم وفيه فضل نفع البيان وبوسعه طرح يؤثر المنفعة
وزوال اصل الضرر بانضمام رأيه حتى صار كالبالغ فصح بيعه وشراؤه الا بغبن فاحش لان البيع او من نقص الرأي
لذا رواية عن الامام لزوال احتمال الضرر وفي رواية لا يصح لشبهة انه كالنائب عن الولي وحيث احتاج رأيه
الى اجازة ٦ النائب في كل وجه كالوكيل لا يصح مع الاقارب اصلا كذا بناء في وضع التهمة كالاجنبي مع الولي
فاذن وصح في غيره كالعبد المأذون مع الاجانب وعلى رأي الولي شرط لجواز العقد على الصبي اذنه

كالجواز لخاص لم يباشره وهو لا يملكه بالغبن الفاحش فكذا الصبي والمجنون للامام كاذن الصبي بعد الاذن بضع لا اول
الولي يبطل وصيته عندنا وان مات بعد البلوغ خلافا للشافعي رح لان فيه تحصيل الثواب بال استغنى عنه فلشابع
محض كالهبة والتبع انتفاعي لا يعتبر كبيع شاة مشرفة على الهلاك وطلاقه معتبرة شوما لا ليترجح احتمال المؤثرة
الحنث ولو سلم فانتقال له الى الوارث انفع له بالحديث لو صبه الرجح وفي الاصل ابتركه هذا الافضل اجر
اولا اعتبار للنفع المرجح كتوابع الصدقة فاندفع الانظار وسع في حق البالغ كسائر المضار وانما ثبت الرفق
اقربه على نفسه وهو مجهول الحال مع انه ضرر باقراره بل يدعوي ذي اليد للخلو باعن المعارضة كالصبي الغير العاقل
في يده ولان المقر بالرق لا يمكن ان يجعل مدعيا للحرية بوجه كما لم يجعل المرتد مع جهله بانه عالما بانه ولذا الاب
الصبي بين الابوين بعد افراقهما وقال الشافعي رح الحضانة للام الى سبع ثم يخير الولد ذكرا او انثى لانه
عليه السلام خيره وعندنا الذكر للام الى ان يستغني والانثى الى ان تحيض ثم للاب لا تخيير لاحتمال الضرر بل هو
الغالب لان الظاهر اختياره من يحبه فلم يعتبر لرأي الولي لانه عامل لغيره وخير النبي وهم كان سبق
دعاه بقوله اللهم سدده وغيره ليس مثله قال الشافعي كل منفعة يمكن تحصيلها للصبي بمباشرة الولي لا تعتبر
عبارته فيه والا تعتبر حتى ان المولى عليه لا يكون بدلا نفسه وسمي البوذ القدر فلذا اعتبر عبارته في اختيار
احد الابوين والاصح انه والتدبير وقال بعضهم صلوته وابطل اجازته ورد ته لشبوتها بتبعية الابوين وضع
قوله الهبة لشيء بدون ولايته في قول محمد رح آخر ولا فقه هنا اذ لا منافاة بين تحصيل النفع مرة كما سلما
نفسه بالولي اخرى كتبعية الابوين فلو اقتضى قصور عقله كونه مولى عليه اقتضى اصل عقله كونه والبالغ قبل
توسعة طرق المنفعة كالعبد والجندي تابعا في السفر والاقامة للامير عند معتبرهما اصيلا ان عند انفرادهما

الجزء الثاني الامور المعترضة

هي عوارض لاهلية فرعوض ظهر فصد عن مضيه فانها
اهلية نفس الوجوب كالموت او اهلية وجوب الاداء كالنوم والاغماء او تغير بعض احكامها كالسفر لا بل ابا
حوادث في الاكثر ولا العوارض على اهليته كالظن فانه يكمل بخ الصغر والجهل عكسا والبلوغ طرا وفي الاكثر
للعبد لكنه تتوارادته في تحصيل نفسها لا شرعا كالكفر والهزل السفر او ابقائها كالجهل والحظار والسكر الاكثر
محلها كبيرة او من غيره كالاكراه بخلاف الرق اذ حصوله شرعي لا ارادي وبقاؤه حكمي فلا خلاف
الجهل واما سماوية تجلي فيها كالصغر عارض على اهلية وجوب الاداء لانها كمال العقل والبلوغ بخلافه
كالجنون والعته والنسيان في الاكثر فانها امراض تخصوصها تاثر في سلب الاهلية او تغيير كثير من الافعال
فلا يتكرر مع مطلق المرض بخلاف نحو الشيخوخة الفانية والجهل والارضاع اذ لا تغير يسير لم يعتبر وكالنوم فانه
تحصيلا واز الته في بعض الاحيان في بعض عقد مانه لا في نفسه ولذا قد تغلب بدون ارادته بحث

بخلاف السكر فان المكنة في سببه وهو الشرب ولا رادته اما الرق فالمكنة في بعض سببه الذي هو الكفر مع الابا
وبلا ارادته وكالموت فان المكنة فيه للغير في القتل لا فيه وكالكبر في المرض كالحيض والنفاس فالسماوية اجد
عشر قدمت على المكتسبة لانها اشد تغييرا فمن السماوية الصغر حال ما بين الولادة والبلوغ علم احكامه
وتسميته ولا بأس بإعادتها اجمالا اما مطلقه فلا زمة لا بنافي نفل الوجوب لاحكمه وهو الثواب بل وجوب الاداء
اولا اداء بدون العقل حكمة ولا تكليف بدون كماله رحمة فلا عهد يحمل السقوط فالمكلف فلا بد بوجوب
الابدان او العبادات او العقوبات او الاجزية والكفارات ولا بتنفيذ المضار المحضة والتلف والبرقات
ولا بالزام المعاملات او حقوقها متوكلين بدون رأي الولي او حقوق المضار ولو به ولا بقتل بالردة ولا
يجب القضاء والمضمن والجزاء في عباداته افعالها بخلاف المنافع وبما لا يحتمل السقوط كضمان المستهلك ونفقة
الاقارب والزوجات فان العذر لا بنافي عصمة المحل وكفاية المؤن واما قبل العقل فلا صحة لاداءه ايضا لعدم
العقد الصحيح والقصد الصحيح فلا يحكم بإيمانه وردته قصدا الى بعثة ابويه فيهما والدار ايضا في الاول والحكم
بعد العقل للايمان صحة وبيع فرضا فثبت بانى على فرضيته من الاحكام وكيفية اذا بلغ وفي ردته خلاف
استوفى مجلد اللام فيه ان يصح منه مباشرة وله بمباشرة غيره مالا عهدة فيه والجنون وفض بمنع جريان الاقوال
والافعال على نهج كامل العقل الا نادرا النقصان جبلة او بسبب عارض من سوء مزاج دماغ او استيلاء الخبل كما
فيه الصغر فارن البلوغ وعارضي حصل بعده وكل اما ممتد او غيره وهو باقسامه كالصغر قبل العقل فيما
جنسيته اتفاقا فالحجر الاقوال وضمان الاموال على الكمال كاغمائه وكغيره وردته بعد الا بوته
بما بلغ مجنونا فارتد ابواه ولحقا معه بخلاف ما اذا تركاه هنا او بلغ مسلما فجن او اسلم عاقلا فجن قبل البلوغ
فلا منعهما الا في عرض الاسلام على ابويه هنا استحسانا وما فيه الى ان يعقل في الصبا حين ارتدت ويقتل
لانه غير محمود ولا في عارضي غير الممتد فيجب عليه قضاء العبادات استحسانا خلافا لزفر والشافعي رح فيما
وجه الاستحسان انه مع عدم الحج كالعدم كالنوم والاغماء في اهليته روايتان متعارضتان في الخلاف
بين الامامين المبني على ان الحج للامتداد فقط اولا وللاصالة وحد الامتداد في الصلوة عند محمد رح
يومين وفي الصوم شهر لان الحج بكثرة وظائفه وذا بالدخول في حد التكرار وعندهما بالزيادة على اربع عشرة
صلوة مسنونة لان المعتاد في الكثرة وذا بستة عشر وظيفة الوقت بخلاف كثرة الصلوات المبسطة للترتيب
عند الموقتين اذ هي عندهما بخروج وقت السادسة وعنده بدخول وقتها والفرق ان المعتبر ثمة اولا وبالذات
كثرة الصلوات وهنا كثرة الاوقات اعني امتدادها واعتبار كثرة الوظائف لتحقيقها وكثرة الشيء بتكرره وفيما امكن
تكرر الوقت منا بتكرر الوقت لكن بالنظر الى نفسه عندهما بتيسير اعلى العباد والى وظيفته المتحقق فيها

معنى الجناية كغفلة الصبي وقيل المثاني فقط فله ان ينوضاءه بنى لانها بالنسبة اليها كالكلام
كالاحتلام والاغماء فتور غير طبيعي لا يمتنا ول يبطل القوى ولا يزيل الحجى حتى لم يعصم عنه النبي عليه السلام بخلاف
الجنون فخرج النوم والنبيج والعته والجنون حكمه انه كالنوم في وقت الاختيار وبطلان ما بني عليه بل اقوى
وقار قدره منعه بناء الصلوة وكونه حدثا مطلقا قليلا او كثيرا مضطجعا او غيره اذ هو لكونه نادرا او عارضا
في الحدث والنوم فلم يلحق بهما ولكونه مرضا تقبل السبب لا يزول بالتنبيه اشتد منافاته لتلك
البغلة والنوم خلق وغالب وسببه وهو ارتفاع البخار الى الدماغ سريع الزوال بالتنبيه فلذا لو مضطجعا
او ان لم يتعمد حدث لامتناع البناء كالراعف ولانه يزيل الحجى كالنوم لا يسقط عبادة ما فجانا لكن عبر
امداده استحسانا في اسقاط الصلوة بناء ابن عمر رض لو فوق امداده المعتبر فيما كثيرا الا في الصوم والزكوة
لقدرته فيهما فجعل العقل موجودا في ممتده معدوما للحج كما جعل معدوما في غير ممتد الجنون موجودا
لعدم استحسانا فيهما والرق لغة الضعف وشرعا عجز حكمي بقاء شرع في الاصل جزاء الكفر عجز عن طول وصرف الاطلاق
شرع في الكتابة اجزاء على استنكاف الكفار عن عبادة الواحد الجبار فمن كان حق الملك التهامه ثم حكم في البقاء
بعجز اعاقة معنى الجزاء ان يكون البشر به غرضة للتملك كالجماد وصار رقا للعباد وان كان اتقى
العباد حكمه انه لا بد في الوجوب من والاه آخر انه يختص بشباب انه لا يخرج لانه اثر الكفر وينتجه
الفهر وهما لا يخرجان ولما في الجامع من ان مجهول النسب المقر برق يضعف رقيق كله في الحد ودوالا
والنكاح وتوابعه ولم ينقسم فيه باعتبار نصفه وكذا في الشهادة وحيث لم يحجلا كرقوق لانهما كناية كالا
وكلها كنكاحه وذا تماما كمن ح لانه امر اعتباري ولا يجزى في الاعتبار فلا طعن بان الكل لا يتصور من النصف
ولا بان رد الشهادة يجزان يكون لاستلزامها تجزية الكل اذ ذلك ايضا لا يناسب التجزي بل لانه لا
في حقيقة بذلك على ان الكل الاعتباري متحقق وايضا الشرع لم يعتبر ابقاء اجماعا والدلالان البنية والذ
ابقيان على ذلك فاي توجيه في الطعن بان الشرع يمكنه ان يجعله بقاء بان يجعل مدة يوما مثلا
ويوما نصفه ولانه معنى حكمي حل بالمحل كالعلم وضده فكذا ضده وهو العتق فانه قوة حكمية يصير بها اهلا
للكتابة والولاء او في تجزيه يجزيه فكذا الاعتاق عندهما المعتق البعض مدبون لانه اثبات العتق
غير مجزي وهو وجد دون مطاوعه لازمه كالكسر دون الانكسار وعند الامام رض يتجزى فمعتق البعض يملك
لان الزوال الرق لانه ازالة الملك المتجزي والا وبثبوتها يصير اهلا مطاوعه زواله لثبوت العتق
زوال الرق بل ذلك حكم لا يتجزى يتعلق بزوال كل الملك فزوال بعضه بعض عليه كغسل اعضاء الوضوء للجنابة
الصلوة واحد اذ الطلاق للزوجة الملكية اما ان الاعتاق ازالة الملك لان العتق والرق حق الله تعالى

عنده تحقيقا للامتداد اما كثرة الصلوات فتذكر ربما فانية والحق عندهما تغليظا على المقصر واجبة
عنده توسيطا بين الاعتبارات وتوسيعا لمحال الوظيفة والحق اعتبارهما لان المجنون غير مقصر وان الاصل فيه
عند اللزوم اصلا وان سقوط القضاء هو القياس واعتبار الامتداد استحسانا فالواجب اسقاط باسرع الاسباب
لحجلا سقوط الترتيب في الامور الثلثة فاعتبر ابطاءها وفي الصوم باستغراق شهره لانكراره لئلا يلزم الحرج بالقضاء
بتعذر القضاء او تعذره فيما يجن كل سنة وبقيتي شهرا او يوما ولئلا يزيد النبيج مسروطا على الاصل في
اضافة التنزيل بمنع الاستغراق روايتان وفي الزكوة باستغراق الحول عند محمد رح وكثره عند ابي يوسف رح وقد
ان الاصل التيسير والعته اضلال العقل آنا فآنا لا يمتنا ول فخرج الاغماء والجنون والنوم والنبيج وهو كما
مع العقل في فتح قوله وفعله بلا تعمد بجعل الشرط وفي وضع الخطاب بالعبادات الاعند القاضي ابي زيد فجعلها
فرقا بانه في وضع الخطاب بخلاف الصبا ومنعه ابو البشر بح بانه نوع جنون اذ لا وقوف له على الحروف وقال
ولا يلحق في عرض الاسلام على نفسه الا عند مولانا البشر بح فعنده كالمجنون فلا حد له منكر والحق الجمهور لعموم ادلة
كالصبي العاقل وارادة محمد في الجامع بالمغمى الذي فرض عرض الاسلام على ابيه المجنون مجازا فلا افراق لهذا الالحاق
عند الجمهور افراق الحاق المجنون بغير العاقل بزوجه والنسيان بغفلة عن بعض المعلومات فقط لا بآفة تخرج النوم والاغماء
والجنون فهو اعم من ان تكون من ملاحظة اتى وقت شاء اولا الا بعد تجشم كسب جديد والنسيان في ظرف كذا
فاظهما رخلافا فرع التنبيه بادنى تنبيه سهو وبدونه خطاء تقييد الاضافة بالغلبة وغير غالب ليست
لحكمة انه لا ينافي الوجوب اذ لا بعد في الذمة والعقل لكن غالبه يبقى فضوق الله تعالى لانه من جهته كانت غلبته
لدعوة الطبع كما في افطار الصوم او لتغير الحال طبعا كما في ترك تسمية الذبيحة او لاعتياد مثله كسلام القعدة
بخلاف حقوق العباد لحاجتهم والكلام في الصلوة والاكل فيها والسلام على الغير لغير ام الهيئة المذكرة ومن
كل نسيان يقع بالتقصير كما في حق آدم عليه السلام ونسيان المراد المحفوظ مع قدرته على عدمه بالتذكر او
غير اختيارية مانعة للعقل والحواس الظاهرة السليمة عن العمل فخرج الاغماء والسكر والجنون والمرض فكلها
الوجوب لاحتمال الاداء حقيقة او خلفا بالحديث فان الامر لقطع عن فيه السبيل فيام نفس الوجوب
او لا يمتد عادة لكنه ينافي الاخبار للعجز عن استعمال العقل والحس الظاهر والحركة الارادية فاوجب نقصا غير
بالعبادات وبطلان العبارات حكم الطلاق والاعتاق والاسلام والردة والاقرارات وكذا القراءة والتكلم في الصلوة
فلا يفسد بالكلام ناجا واخيرة في الفتاوى افساده وفي الخبيصة ناجا اربعة اقوال اصحها ان الف الصلوة
كالكلام والا الوضوء لان كونها دعاء ناقض صدها حالة المناجاة ولا قصد مع النوم وقيل يفسد بهما كالسكوت
الحالين فيما اعتبر حدثا كالبول والاحتلام وقيل الاولى فقط للعقول منها كالكلام واعتمد لها وقيل

وسوى النسيان عن الصلوة والاول اولى
وتسبته سهوا اسهو بل اذا اعتبر

بثبوتا وحق العبد هو الملك وهو لازم الرق تابعه ثبوتا وابتداء فيكون ملزوما ومتبوعا ولانه يتبرع
بتاء ليلائم التصرف فيه ويكون زوال حق الله تعالى ضمنيا وكم من ثابت ضمنا ولم يثبت قصدا ويكون ازالة
البعض افسادا اذ لم يقل بالازالة حتى لا يملك المولى بيعه ولا ابقاءه في ملكه ويكون العبد لغوا بمكاسبه وذلك معنى كونه
مكاتبا ٢ انه للمملوكية مالا يبقى في المالكية لقضاء معنى العجز والقدرة من جهة واحدة فلا يملك المملوك منفعة مالا
مالا فقال لعبده اعمل كما لا يقدر على شيء فلا يملك العبد والمكاتب التبرعي وان اذن فلا فالمالك
ولا بيع حجة الاسلام منها لكون منافيها للمولى كذا نها الا ما استثنى في الثوب البدنية الجهنية فلا قدرة له الا
بخلاف الفقير اذ منافعه له فاضل القدرة حاصل والشرط الزاد والراحلة لوجوبه بالقدرة او انه اذا بيع
الحج تيسيرا فلو لم يعبر لعيد بهما لكان تعسيرا ولا يبقى في المالكية غير المال اذ ليس مملوكا من جهة كالنكاح والدم
والجبن ولذا ينعقد نكاحه وتوقف على اذن المولى لدفع ضرر تعلق المهر برقبته وصحح جبره عليه لتضمنه حق المولى
فانه هلاك معنى لا لانه المالك ولا يملك المولى قتله وتبيح افراره بالحدود والقصاص والبضع لكنه
مأذونا ومحجورا اذ ليس فيها الا القطع وتابعيته مأذونا لان اقراره يعمل في النفس والمال اما المحجور فكذا مطلقا
مطلقا لان المال متبع لا عند محجور مطلقا لان المال الذي في يده للمولى ولذا لا يصح اقراره بالنصب ولا
قطع عليه ولان المال فيها اصل في الاصل والاقرار فيه على الغير فيعتبر في التبع ايضا وعند ابي يوسف تبع
يصح في القطع لا على نفسه دون المال لانه على مولاه وفي التبعية جهتان متعارضتان والحكم قد يفصلان
فالمال فيما يثبت بشهادة رجل وامرأتين وعكسه في المالكة قلنا اذا ثبت القطع تبين قتل العصمة وبقي
المال والخلاف فيما اذا قال المولى المال مالي فان صدقه يقطع اجماعا وقال اقرح لا قطع باقراره بل
المال في للحال مأذونا وبعد العتق محجورا فاضله عدم صحة اقراره بالحدود والقصاص لكونه على المولى
لكن يضمن المال عند الاذن لتسليط المولى قلنا وجوب الاداء تكليفي وهو مكلف والتكليف مرجبه
آدمي فيصح اقراره به من تلك الحيثية وبالمال تبعا وكم ثابت تبعا لا قصدا ولانه لا تهمة في هذا الاقرار
لما يلحقه من الاضرار ٣ انه ينافي كمال اهلية الكرامات البشرية كالذرة ودخل الاستتباع والنقمة اما الاول فتضيف
عن تحمل الدين بلا انضمام مالية الرقبة والكسب لا يعني الى السعي بل ان يعرف كسب المأذون الموجود اذا
الى الدين فان لم يف بباع رقبته ان لم يكن في دين لا تهمة في تبوئه كدين الاستهلاك وكذا دين التجارة
خلافا لمالك في رهن لان رقبته كاكساب المولى واذنه محض بكسب العبد قلنا تعلق الدين بالرقبة
لاذن والرضا كدين الاستهلاك بل باعتبار تبوئه في حق المولى ومالية الرقبة اوجب الاموال اليه ولم يتم
من رعاية ملكه في عينه ولان بتعيين طريق التضمين ليس لرب المالكة ولا يباع فيما اقر به المحجور لانه مأذون

وكذا بيع المولى او تزوج بلا اذنه ودخل بها اذ الوطي لا يخلو عن الضمان الجابر او الحد الزاجر والشبهة تمنع
فتوجبان الى عقبة واما الجمل فتنصف بتنصف محله في حق الرجال فلا نكح الا اثنين فلا فالمالكية وبالنسبة
الاحوال في حق [redacted] النساء فيجوز نكاح الامة متقدما على الحرة لا متاخرا او كما تعتبر التنصف
في المعاريف غلب الحرمة وتنصف توابعه ايضا في العدة والطلاق لكن الواحدة لا تجزى فيتكاملان ومن
ثم لم تكن عدد الطلاق اشباع الملوكية وعدد النكاح لاشباع المالكية اعتبر الطلاق بالنساء اعتبارا
النكاح بالرجال اجماعا خلافا للشافعي رح وذلك لان النكاح لهم عليهن فاعتبر بهم وكان الطلاق
الذي يرفعه لهن معتبرا بهن تحقيقا للمقابلة واما البقية فلان نحو الذمة والحل وغيرهما مما لكم اما تتوقف فلا
تتنصف تتنصف البقية بالجناية على مولاها لان الغنم بالغرم كالرجم فينصف الحدود فعليهن نصف
ما على المحصنات من العذاب وبهذا اذا لم يكن والا كالقطع بتكامل اما انتقاص ضمان قيمته عبدا عن دية الحر
بعشرة دراهم وانه عن دية الحرة بعشرة دراهم ايضا في ظاهر الرواية وعن الحسن بخمسة دراهم وان لم تلزم بالغة
بالغت فذا عندنا خلافا لابي يوسف والشافعي لان الضمان بدل المالية لا الآدمية ولهذا يجب
بقول المال لا الابل ولا للورثة ولو قتل العبد المبيع قبل القبض يسقط العقد بتباين المالية اصلا او وصفا
ويختلف باختلاف صفته من الحسن والخلق ولا يعتبر الصفات في بدل النفوس بل الاموال فصار كالنصب
فلنا بل بدل الآدمية لان الله تعالى سماه دية بقوله فدية مسلمة وهي اسم الواجب بمقابلة الآدمية ولانها اصل
والمالية تبع او تفوت بفوات النفس كلا في الموت ولا عكس كلا في العتق والاعلى ادنى الشيء هو التبعية
عند تعذر الجمع ولا تمسك ببقاء العقد لانه لفائدة تخيير المشتري لا لانتهاء حال المالية حتى يبقى بعد
القتل عمدا وليس القصاص حال المالية ثم تقول لما كان ضمان النفس باعتبار خطر ما وذا بالمالكية لا بالمالية
المملوكية والمالكية نوعان للرقبة والمنعة وهما حيث نوعيتهما ما يتحققان في الرقيق لكن ناقصا بقدر
رجوع مبهم اما رجوعه فلان مقصودهما التصرف والتملك وسببه اذ عند امتناعه بالبعد او مانع آخر فالتملك
كعدمه وكل الشيء بمنزلة كله فالرقيق محيط بالتصرف فيهما والتملك في المنعة كان كالمستكمل لهما وليس مستكملا
حقيقة واما بهيمة فاذ لا رواية فيه بالتنصيف والترجيح لهذا بخلاف الآدمي فان قولنا دية المرأة على النصف
من دية الرجل روي موقوفا على علي رض ومرفوعا الى النبي ع وسره انتهاء مالكية للمال كملا دون النكاح
اصلا فتضمنا دية عن دية الحر اظهارا لانحطاط رتبته بما ذكرنا بخلاف عبدانه بن مسعود رض لانه قدر له خطرا
مرعاة بدل العضو المحترم ثم على رواية الحسن رض تنصف ذلك النقص في الامة تنصيف دية الحرة
لكن لحظ النظر في هذا الاثر نوعية التملك بن في تنصف الرقيق وجعل مقصود التصرف راجحا على سببية التملك

وسقط بذلك ما وجوه من الطعن ١ ان كلام الملكين ثابت من وجه دون اخر فالمال يدا لا رقبة والنكاح عقد
واثنتين لا ارجا فينبغي ان ينتصف وذلك برجحان التعرف في ان توقف النكاح لدفع ضرر المولى لا لعجز
وتوابعه لانتقاص الحل انتقاص في الافراد لا النوع وذا غير مضبوط فلم يعتبر ٢ ان ملك النكاح وان لم يكن
المال نصف فينبغي ان يترجح وذلك بترجيح حل التي منزلة ٣ ان ملك اليد بما هو في المأذون والكتابة
فينبغي ان يكون حاله هو المعتبر او لا يكون حكمه كذلك فالمال يدا لا رقبة لنصف الرقبق دون افراده ولقدرة الاكتساب
الفعلية ٤ ان انتقاص الكتابة بقدر يسير يوجب كون الانتقاص في جميع احكامه كذلك في ان لا ينتصف شيء
ولذلك لان التنصيف مفوض فيها وبني على الكرامة الاخروية كالنعمة والحل لا على المالكية وشره ان الرقبق موجود من وجه
دون وجه ولذا كان الاعتاق اختيارا وتكفف بعض العبادات فكذا بعض المزاوجة والمعاملات ٥ ان ملك النكاح لما لم يكن
مقصودا ينبغي ان لا ينتصف شيء مما يتعلق به بل يتكمل كالحرة كعدد الزوجات والقسم والطلاق والعدة وذلك
لانه في انتقاص الافراد لا النوع او ماهية النوع كاملة في كل فرد ولان عدم التنصيف في جهته وعلة لا ينافيه اسبابا او
كانتقصان الكرامات الاخروية الحل وغيره فيما ذكر كيف وكثير منه كالثلثة الاخيرة انما هو باعتبار الزوجة المملوكة فانها
تتكمل باعتبار مالكية الزوج وانتفاك الجديد للبعض بان المعتبر مالية والمنقص لنوع شبهة المساواة وما نحالف
اصلنا المقرر في المبسوط والهداية والاصول ٦ انه لا ينافي كمال اهلية اليد والتعرف للمأذون لان الاذن عند
ملك الجواد استقاط للحق ولذا لم يقبل التأقيت فنظيره مالكية العبد يدا وانه اهل فيه كالمكاتب ابتداء وليس وكيلا لانه
يتعرف لملك غيره اذ الملك او لا واقع للمأذون ولذا يعجز في قضاء دينه ونفقته وما استغنى عنه يخلفه المولى فيه كالوارث
مع المريض ولذا بقي الاذن برضا مع تعلق حق الوارث والغرماء وما بطل كالوكيل في بقاء الاذن ولذا كان له الحجر
بدون رضاه بخلاف المكاتب وذلك ظاهر في مسائل عرض المولى وعامة مسائل المأذون فمن الاول ان تبعه ما
في يده في فرض ثلثين بنان يسير او فاحش بعتبر في الثلث وينزل منزلة تعرف المولى بنفسه واما ان الحاصل
فاحش بالنظر عندهما فلان المأذون لا علكها عندهما في الصحة ايضا ومن ثم كان المأذون للمأذون لا يحجر كالمولى
كوكيل الوكيل ويحجر ان بيوت المولى وجنوده مطيقا وارتداده وفكره لحاقه كما ينزلان بنفسه في المولى كل بشرطه
الحجر كعلمه بالعزل وقال ان قفي فرضوه كالوكيل مطلقا ليس بتعرف لنفسه وما هلية بل بالاستفادة من المولى
وتمذيه بنيابته كالمولى وتظهر الخلاف في اذن العبد في نوع من التجارة يعم عندنا ويخص عنده كالوكالة لانه
تمام كمن اهلا للملك لم يكن اهلا لسببه وهو التعرف لان السبب لا يشرع الا لحكمه فلا اصل متصور التعرف
ملك العبد وهو حاصل فلا ينافي بانتفاء وسيلة له هي ملك الرقبة ولا سيما هو اهل الكلام بقبول روايته الاخبار
والرواية بشهادته بهلال رمضان ويجوز توكله واهل الاذن لانه عاقل يخاطب بحقوق الله تعالى ويقع الزواج

بحدود والقصاص والدين وليجور اخذ به بعد العتق وكوكيل انسان برضح وطلب في الحال ولا يجبر
مولاه في ذمته بان يشتري شيئا على ان الثمن في ذمته اما صح اقراره عليه فلما كتبه ولذا يصح بقدر ما لا زايد عليها
كما لو اقر على نفسه فاذا احتاج الى قضاء الدين يوسل له دفعا للحرج واقل طرقه البيع بل هو الاصل كما مر والملك
ضرب قدرة يشرع لضرورة التوسل الى قضاء الحاجة ودفع طمع الغير عن العين على ان ملك اليد غير مال
فافترق لانا نافيه الا يرى الى ثبوت الحيوان في الذمة في الكتابة بمقابلة والحيوان لا يثبت في الذمة بمقابل المال
كالبيع بخلاف النكاح والطلاق ٧ ان لا يوثر في عصمة الدم تعيضا واعدادا لانها مؤنة بالاجماع ومقومة
بداره والعبد فيهما كالحر فتفاوتا خلافا للشافعي رضي الله عنه لان الانتقاص ينبني على المساواة في الكمالات البشرية والمالية
حل بها فلنا بل في العصمتين والالم ينضبط ٨ انه يجب نصف الحج والجهاد لما ان منافعه بعد الذات كالمولى
فيما استثنى في عباداته لا يحج بها صرفا للمولى وحكم يستثنيا للحرة بهما فلا يستوجب بهما كما مر ان لم يملك
فلا شيء له وان قاتل باذن اوجد دونه برضخ له وانما ملك النفل فليس في الكرامة لانه لا جهاد ولذا استوى ابن العاهر
والراجل بل بالحاجة اللام ٩ انه بنافي اولياء المتعددة كلها نحو الشهادة والقضاء وتزويج الصغير والصغيرة فانها
من العذرة وان لا حاضنة فلا متعددة ويحال المراد كمال الولاية اعني المتعدية والا فقد بقي على نقصه بالاقرار
بالقصاص والحدود وفيه اتلاف مال المولى ضمنا فلا يمنع امان المحجور اما امان المأذون فلشركته في الغنيمة يلزمه
ما يعتدى العدم تجزيه كشهادته بهلال رمضان فليس ولاية بل من الزاما يوجب بعده بالاجماع كيف يشترك من لا يملك
فارتفع قول مولاه بدلالة مسئلة اليسير انه بعد حصول الغنيمة لواعتق باخذ الربع مولاه وايضا يستحق المحجور بتقدم امانه كمدبر
محجور نافي لانا نقول يستحق باعتبار السبب وتخلف المولى فيه كما مر وهذا في المأذون مقصور فارتفع في المحجور
استحسانا لانه بعد اصابة الغنيمة نفع محض فيه اذن دلالة او استحقاقا بعد بالان في وقت الامان قبل الحرب او
الامان من القتال فالمحجور لا يملكه اولا امان لفرار المولى فلا يجوز بلا اذنه ١٠ انه بنافي ضمان اليسير بالمال بحاله
بخلاف المهر ولذا لا يجب عليه نفقة الزوجات والمحارم لان الاصلة كالهبة فلا يجب الدية في جناية العبد خطأ لانها
مسئلة في فرع اتي اذ ليس في مقابلة المال او المنافع ولذا لم يملك الا التعيض ولا يجب فيها الزكوة الا بحول بعد دين
يقع الكفالة بها بخلاف بدل المال المتلف وعوض في خرج المجني عليه لان الدين لا يبدد ولا عاقلة له او للام
عليهم تحمله العاقلة فاقام الشرع رقبته مقام الارش ضمانا جزاء لجنايته فاذا مات العبد لا يجب على المولى
شيء ان شاء المولى الفداء رفعوه الى الاصل ويكون كالارش عند الامام فانه الاصل كما في الزكوة ان يتمثل كان يعارض
بعد اختيار الفداء فلا يعود بالفاسد الى رقبة العبد لا سيما وانه يحتمل الزوال وعندهما بمعنى الحوالة كان
العبد اصال الارش على المولى فلا يعود الى الرقبة كما في الحوالة وقيل فرع اختلافهم في التقيس والخصوص

الحيض لغة الدم الخارج من القبل وشريعة دم ينفضه رحم بالغة لا آيسة في الحالة المعتادة والحيض ودم النفاس والاستحاضة دم واحد على مذهب بعض حكمها انها لا تختلف بالذمة والعقل والبدن فلا تعتد ان الاهلية وكان ينبغي ان تسقط الصلوة كالصوم لكن نص على شرط الطهارة عنها في جواز اداء الصلوة فيما لا تنجاسها والصوم على انه لا تؤديه بدونها فسقوا انها فات اداؤها ونفس الوجوب ثم يؤدي قضاؤه الى الحرج كالصلوة التي مر عدد ركعاتها فيسر ولذا وجب حسب القدرة من القيام وغيره واقتصرت من خمسين الكائنة في الايام السالفة على خمسة اذ يدخل في حد التكرار في الحيض كثيرا لان ثلثة ايام وفي النفاس غالبا لانها يؤدي اليه كالصوم والنفاس الحيض فلم يعتبر استغراق رمضان لان وقوعه فيه نادر كاستغراق الاشهر آيسة وكذا في الجنون لكن لكونه يسقط الصلوة فيما يجب فيه جانب الاسقاط على ان الاستداد فيه غالب حتى قيل من جن ساعة ولم يفق ابدا

هيئة غير طبيعية يحدث عنها بالذات آفة في الفعل من تغير تخيل صور لا وجود لها او نقصان كضعف البصر او بطلان كالعمى حكمه ان ينفي اهلية الحكم اي نفس الوجوب ووجوب الاداء في جميع الاقسام ولا اهلية العباد حتى لا يعتبر بها فلم يجز اقراره لكنه نزاوفا للام منسب للموت الذي هو عجز خالص فشرعت العبادات مع الامكنة وعلى الخلاف في الورثة والغرماء في المال وكان سبب تعلق حقوقهما به قادا اتصل بالموت اذ لا يظهر بسببه الخلافة الا به يوجب الحجر مستندا الى اول وقت مرض يعين بحثهما وبعد ما يحتاج اليه لنفسه مالية الكل في الدين المستوفى مالية قدره وفي غيره للغرماء وعين ما فضل من الحجر والدين والوصية للورثة فما يحتاج اليه واجرة الطبيب لبقائه ونكاحه بمهر المثل لبقاء نسله فانه كبقائه ووصيته الثلث جعلها الشرع مزاحاة استدراك تقصيرات حياته واما استخلاصه واستوثره على الورثة بالتكميل وهو الثلث ليعلم ان الحجر والتهمة اصل فيه حتى ندب للمنتصف من الثلث فقبل كل تصرف يحتمل الفسخ يفسخ حالا وينفض ان اضيف اليه كالهبة والصدقة والمحاباة وغيرها ولا يحتمل جعل كالمعلق بالموت كالاعتاق فيعتد ان لم يقع على خوفها بان خرج من ثلث ما فضل من الدين بعد الحجر وان وقع جعل كالمكاتب وكان عبدا في شهادته واحكامه الى ان يؤدي كل القيمة مع الدين المستوفى وبقدره مع غيره وللمتبرع فضل منه للوارث فلذا احجر عن الصلات والبر تمام وعن اداء حق مالي تعالى والاجماع الا ان الثلث وغيره الشافعي فرع معتبر بحقوق العباد او صي ام لا وتولي الشرع الايصاء للورثة وابطل ايصاء صورة فلا يصح بقيه من الوارث عند الامام رضي الله عنه اصلا او فيه ايثاره بالعين وعند محمد يصح بمثل القيمة نظرا الى المالية فلنا واجب اعتباره عينه ايضا فان فيها من منافسة الناس ما ليس في معناه ومعنى فلا يصح لوارث ولو باستيفاء دين الصحة الذي لها على الوارث وحقيقة بان يوصي له وشبهة بان باع المديد من المريض بمرئي من الورثة ولم يجز او قومت الجودة في حقه لان في العدول الى الجنس تهمة الوصية بالجودة وشبهة الحرام حرام كما في حق الاجنبي

وعايشة بنت عاد دون تسع سنين والنفاس الدم الخارج عقب الولادة فلو خرج الاستحاضة

جب اعتبرت الجودة في الثلث كما تعوقت في حق الصغار فيما باع الاب او الوصي الهم من نفسه او من عبده فلم يجز بيع الجيد بالردي من جنسه ولما تعلق حق الوارث بالمال صورة ومعنى في حق انفسهم حتى لم يجز البيع منهم كما قرر اخذ بعض الورثة عين التركة واعطاء قيمته للآخر او ابرضاه ومعنى في حق غيرهم حتى جاز بيع المريض من الاجانب بمثل قيمته لا اقل وكذا حق الغرماء صورة ومعنى في حق انفسهم حتى وقضى الدين من بعض المال من شارك الباقي في حق غيرهم حتى جاز للوارث استخلاصه العين باداء القيمة لم ينفذ اعتاق المريض في الحال بل وجب السعاية لتعلق المحل فيتوقع التعلق معنى وتنفذ اعتاق الراهن لان حق المرتهن في ملك الرقبة وزواله ضمني فكان غنيا فلا سعاية او فقيرا فيسعى العبد في اقل من الدين وقيمته ويرجع على المولى بين غناه فتعلق الراس عوضا وتعتقه كالمكاتب وقال ان قول ائمة الايصاء للورثة يبطل وصية الثلث لهم بحث فان القول في الشفعين وجوابه في الكل اذ فيما لا وصية ولا بين يقتسمونه لا يحال فيفيدا وصى لهم بالثلث لا يولي الا في الثلثين لانا نقول نعم وجاز الا انه لا يجوز لعموم قوله عم الا لا وصية لوارث وبه لا تخصيص الوارث اذ فيما وراء الثلث غره كهو فساد بنية الجنون او عدم الجدوى عما مر شائبة وقيل عرض بضاد الجدوى لقوله تعالى خلق الموت والحياة بالتقدير حكمه انه عجز كلي فخرج الكل وتعلق به احكام الدنيا والآخرة وكل منها اربعة اقسام فالاول منه ما كلف به وما شرع عليه طاعة عجزه وما شرع له وما لا يصلح لحاجة | كل ما كلف به وضع عنه اذ لا اختيار فلا احسان اما انه فس الاخروية الباقية ما شرع عليه لحاجة عجزه اقسام ثلثة ما تعلق حق الغير بعينه كالمرهون والمستاجر والمنصوب والوديعة والمشتري قبل القبض والعبد الجاني يبقى بها لان المحصود العين لاصله فيها ب ما تعلق حق ضعيف مزمن لا يبقى حتى يضم الى الذمة المقدرة مالا او كفيلا مؤكدا فقير كالمحتقد فلا يصح الكفالة عن الميت المفلس عندهما ح مال او الكفيل بخلاف الرفيق المجرد وصح الكفالة بما اقر به فوعد بها في الحال لان مدته في حقه كالحلول ومكتسبه وضم مالك الى ذمة المولى لتمكن الاستيفاء منها وقالا يصح لان الدين مطالب في نفس الامر ولذا يواخذ به في الاخرة وفي الدنيا اذا ظهر مال وجاز البيع بقضاء ولو برئ لما حل اخذه وانما لا بطالبه لعجزه لا فلا سكوته عنها في الحجر غير مالكها والعجز عن المطالبة لا يمنع الكفالة كما لو كفل عن حي مفلس وبدين موجل يؤيده انه لو امر ممنع عن الصلوة على مديون فعال على رضا او بقضاء على ضمن عليه فلنا بل نترك مطالبته لمعنى في محله وهو خراب الذمة بخلاف المعنى الموجل فان المطالبة في الحال صحيحة استحسانا عند الامام انما في القياس وفي الموجل موخرة اتفاقا بالنقد لا لمعنى فينا لخراب في الذمة انما فظة وانما فذة اخروية باقية وظهور المال مؤكد وصحة البيع لبقاء الدين بالنظر الى ربه اذ مستوطنه مديون للعبرة فتنقد ربقدرها فلا نظير في حق له والحديث يحمل العدة اذا كفاله للكتاب المحول وايضا لو ابرا فيه على ان لا مال له والان سقط الدين لزم مضافا الى ما بعد وفي حقه كمن عجز بعد ما كلف بها

فرع

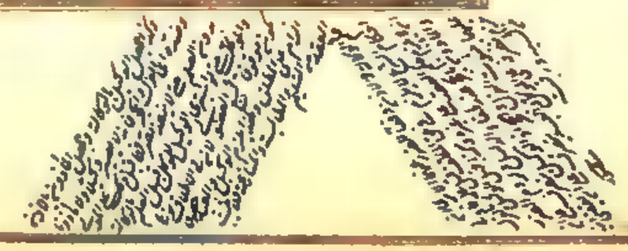
انسان او مال بعد موته لزم ضمان النفس على عاقلته وضمان المال في ماله ج ما شرع عليه صيانة للتعبير كالاركوه
النظر ونفقة المحارم يبطل لانه فوق الرق المبطل للصلة ويصح وصيته الصلة م المتن ٣ ما شرع لدفع حاجة
بحاجة فيقدم بعد حق تعلق بعينه كجهازه لانه كالباسه ثم دينه لانها حايلة بينه وبين الرب ثم وصاياه من
ما بقي منها لما مر ثم يورث خلافة عنه نظرا لورثته فيصرف الى من ينمي اليه نسبا او دينا او سببا او دينا كالولاء
والزوجية او دينا وهنا كفاية المسلمين لانه ابقى الكتابة بعد موت المولى لحاجة الى ثواب فك الرقبة وبعد
موت المكاتب عن وفاء لحاجة المكاتب ان نال الحرية ويعتق اولاده ويسلم اكسابه بالاولى ولذا ندب فيه
حط بعض البدل عندنا ووجب حط ربعه عند الشافعي ح ومنها اجاب عن طرف الشافعي القايل ببطلان الكتابة
عند موت المكاتب وعاتركه لمولاه ١ ان بقاء الكتابة بعد الموت بقاء للملكية الصالحة لحاجة لانها انما تبقى
المكاتب فبقاء للملوكية اذ المكاتب عبد وهي لا تصلح لحاجة لانها عليه لا له ٢ ان المكاتب معقود عليه فالعقد
يبطل هلاكه بخلاف العاقد ٣ ان الميت يقبح ان يكون في البقاء معتقا لا معتقا لانه حر بعد موتك
لا بعد موتك وابقاء بان يعتق عبده بعد موته فيجعل هو المعتق حكما او الولاء له ٤ لو بقيت الكتابة فعتق
اما ان يثبت بعد الحياة منصوصا او قبله او بعده مستندا الاول لعدم المحلية والثاني الى ان لعتق الرقبة
والثالث الى ان لعتق رقبته في الحال والثاني بنتم تسببه والجواب عن ١ ان بقاء الملوكية منافي الحاجة
تحقق شرف حريته وولاءه وسلامة اكسابه ولو لا لم يبق موفوف هنا لك حكما وفي بقاء تسبب بقاء
بل حقه الى ابقاء اولى لانه اكد فرض الموت حتى لزم العقد في حقه فقط والموت انفى للملوكية منه للملوكية
العجز بلا به العجز لا القدرة فيتنزل جبرا تقديرا ولان سلم فرجا يبقى ضمنا وبقاء بقاء ملوكية اليد وعن ٢ ان المعقود عليه
في الصفة ملوكية اليد وهي سالمة ببطلان العقد لا رقبته واضافة العقد اليها كاضافة الاجارة الى الدار والمعقود عليه
المنفعة وانما يرجع عند الفساد الى قيمة الرقبة لان القاعدة ان المعقود عليه اذا لم يتقوم بنفسه يصار الى قيمة اقرب
الاشياء اليه كالخل يصار فيه الى رد المقبوض عند فساد التسمية وعن ٣ ان التدبير استخلاف كما عرف فيتفق وجود
الخليفة حال الخلافة ووجود المستخلف حال الاستخلاف بخلاف الكتابة فانها معاوضة لا تبطل بموت احد المتعاقدين
كالكفالة والنكاح والاجارة فلا تبطل بموت الآمر ثم اذا صح الميت معتقا حكما بتاخر عتقه كذلك والحاصل
الحاجة الى بقاء العقد لاحياء الحق بل اولى لما مر من الوجهين وعن ٤ او لان منع عدم المحلية حكما بقاء كما منع
منع فقد الشرط حكما فان قيام المال قبل الموت قيم مقام الاداء صيرورة احياء حقه واقام حاجة وما ثبت
موضعها فلا نظهر في حق احسان فلذا لا يجد فاذ قد بعد اداء الورثة بدل كتابة وهذا ما يتال مستند الحق
سبب الاداء وهو كالسبب الى قبل الموت يكون اداء ورثته كاداءه لان الذين تحول بالموت من ذمته الى

ولذا قبل الاجل فرع ذمة المكاتب موجب جريته الا انه لا يحكم بها ما لم يحل البدل الى المولى واذا وصل حكم بها في
اداء جزء منه اجزاء حينئذ كما اذا ادى بدل المغصوب حكم بثبوت الملك مستندا الى وقت الغصب مع هلاكه فاذا
بقاء الكتابة والملوكية على هذا بقاء الحكم بحريته تنزيلا لتاخر الحكم بها منزلة تاخرها ولا معنى لما ظن ان معنى بقائها
حريته الاولاد وسلامة الاكساب عند تسليم البدل لانها اثار الحرية فكيف يصح تبعية البقاء الملوكية ولذا غسلت المراة
زوجها في عدتها لبقاء الملكية باثر ما لا الزوج زوجته عندنا لبطلان الملوكية لعدم العدة عليه وكرتبت
لم ينزل به وبينها فان ملك النكاح لظهره مؤكد ثبوتا ودوا لا حلا فالتاقي لاشتراك الملك بينهما ولهذا
لعايشة رضه لو توفي غسلتك ولغسل علي فاطمة رضه فلنا بان الفرق ولان الملكية لبقي لحاجة والملوكية
عليها فلا يبقى ومعنى غسلت فعلت بسببك والتفاصيل لفاطمة امراة امراة ولان سلم فلعدم الاولاء للخصوصية
حيث قال لابن مسعود رضه حين انكر عليه اما علمت ان النبي عليه السلام قال فاطمة زوجتك في الدنيا والآخرة
ويكون الموت بسبب المخالفة خالف التعليق به سايرا التعليقات في ايثار جانب الحال ومعنى المانعة من انقطاع السبب عنها
وانما يتبع به التمليك مع ان الاصل ولا يتوقف على القبول وانه قد يمنع الرجوع والابطال وقد لا تحقيقه
ان الايصاء تعليق بالموت صورة ومعنى اما معنى فظاهر وهو الركن لان الايجاب وسبب للخلافة فالتعليق يكون
استخلافا منصوصا فيوجب حقا للموصى له يعبر به الموصي مجبورا لان الاستخلاف الضروري الصفي للورثة والغرماء
اذا تبع بموت سببه الذي هو مرض الموت حتى ثبت به حق صار المريض مجبورا فلان يتبع بالنقيض اولى ومن هنا
صار سببا في الحال وتجبر اذ في حق الرق وان كان تعليقا في حق الحقيقة وضع تمليكا لان المال تابع للاستخلاف المنصوص
يصح ان يثبت ضمنا وان لم يصح قصدا ولم يشترط وجوده الا عند الموت ولم يتوقف على القبول وامتنع عند
استغراق الدين كالوزانة وايضا لاسبب للحرية الثابتة بعد الموت اصلا الا التعليق ولا يصير سببا حين
الموت لانه زمان بطلان الاهلية فيصير سببا في الحال بخلاف سايرا التعليقات وبخلاف ما اذا اجن عند الشرط بعد تعليق
العتق به حيث يعتق لان الجنون لا ينافي اهلية العتق اذ يعتق عليه قريبه بالارث ولان ملكه باق
بخلاف ما نحن فيه واذا كان سببا في الحال ولازما للكونه يمينا وتعليقا بامرين واستخلافا فقد ثبت الحق
وحق التي معتبر بحقيقته واصله فصل ان كان يخرج لازما ما صلة ايضا حق العتق بالتدبير فمنع الاعراض من المولى
وجبر عن ابطال الخلافة للزومه الاصلي وهو السببي فبطل بيع المدبر كام الولد غير ان فيها سوى معنى يتعلق عينها
الموت اجراء للمتعة لانها في الاصل مجرز لمالكها والمتعة تابعة وبعد الاستغراض صارت محض المتعة والمالية
تابعة وحين صار لا جواز عدما في حق المالية ذهب التقوم وهو غرة المالية بغرة المتعة حتى لا يضمن بالغصب
واتلاف احد الشريكين يضمنه منها بخلاف المدبر فلم يتعد المعنى الثاني وهو عدم التقوم منها اليه وان لم يكن لازما

باصله كالوصية بالمال جاز للموصي الرجوع والابطال للخلافة بالبيع وغيره قال الامام الماضي رحمه الله لان الخلافة في بيع المدبر لم تجر فلم يلزم ما يسلم فهذا اولى قال الشافعي رضي الله عنه بصح بيع المدبر المطلق لانه تعليق كان وقد فات حر ووصيته وكالمعلق قلنا الفروق الثلثة ظهرت ٢ مالا يصلح لحاجة العقود لانه لتشفي الصدور ودرك الثار يسلم اولياء القتيل ولا يكون القاتل حرا عليهم بعد الموت وهذا معاندة الى الولي ٢ ويصلح لقضاء حوائج وقت الجناية عليهم من وجه لانتفاعهم بحبوته فاوجبناه اولا لهم لكن لسبب انعقد للميت لان المنتفع حبوته فيصح ابتداء على قبل موت المجروح استحسانا في عفوه وثبات في عفو الولي لان العفو انما ثبت بعد الموت بالموت مستند اوليس للميت اهلية ح فثبت ابتداء للولي القايم مقامه خلافة كما قال تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا ثبوت الملك للولي خلافة عن العبد المأذون او المتهب او وراثة او المعتبر في الوراثة ثبوت الملك ابتداء للموروث وفي الخلافة لمن يخلف كذا قالوا والاثر بطريق الخلافة مستند الا الوراثة صح عفو الولد قبل موت المجروح ولا يصح عفو الوارث او ابراءه غرم المورث قبل موته ولذا قال الامام رضي الله عنه اي لم يجز فيه مهام الورثة وبلك كرهم استيفاء لا توقف على كبر الصغار لان مالا يجزى اذا استحق جماعة فالبعض في حق الكل بمنزلة الكل كان ليس لمحجوره غيره كولاية الانكاح بخلاف وجبة من يعتد بعفوه كالكبير العاقل واحد المولين في رواية لشبهة انه قد عفى لان العفو مندوب اليه فيصح ما امكن لرجحان وجوده بخلاف احتمال جرح شهود السرقة واقرار المالك انها للسارق وبهما منه حيث يقطع بحضور المدعو عليه خلافا للشافعي رضي الله عنه لان شبهة منها غير مأمور به امر ندب فبقي شبهة موهومة الاعراض فلا معتبر بها كما اذا اسقط وعفا المدعو حيث يقطع بحضوره في ظاهر الرواية وان كانت شبهة الاذن بالدخول لحرز تاما بينة ولان الظاهر قد يبطل الحد للمقادم بخلاف الشهود وقال ايضا وبعد الكتاب البينة ان حضر مع ان احد الورثة بنفسه حاضرا الباقين وقالا وهو قول الشافعي وابن ابي ليلى رحمه الله بطريق الوراثة لان خلفه وهو المال مورث اجماعا ثابت للميت ابتداء فكذا هو ولذا يصح عفو المجروح فيجزى سهام الورثة ويكون مشتركا بينهم فالكبير لا يتوفى حقه لعدم الجزي لا الكل ليطل حق الصغير كالكبيرين لا يعتد البينة كما في الدين والدية قلنا المال يصلح لقضاء حوائج الميت وبيت مع الشبهة والميت من اهل الملك في الاموال كما اذا نصب شبكة وتعلق بها الصيد قبل موته بخلاف القود فانه انقلب بالا بالصلح او عفو البعض او الشبهة صار كانه الواجب في الاصل لانتساب الى سبب الاصل بدليل تعلق سهم الموصى له به دينا في المال غايته ان يفارق الخلف الاصل وهو جايز عند اختلاف حالهما كالتيمم والوضوء في شرائط الاكية والبينونات ٢ ثابت بنيابتهم ولان استيفاء بطريق الخلافة بعد وكل من الزوجين قاتل الا ترى ان ابن ابي ليلى لان العقد قد بطل بالموت قلنا الزوجية تصلح للخلافة كالدراية

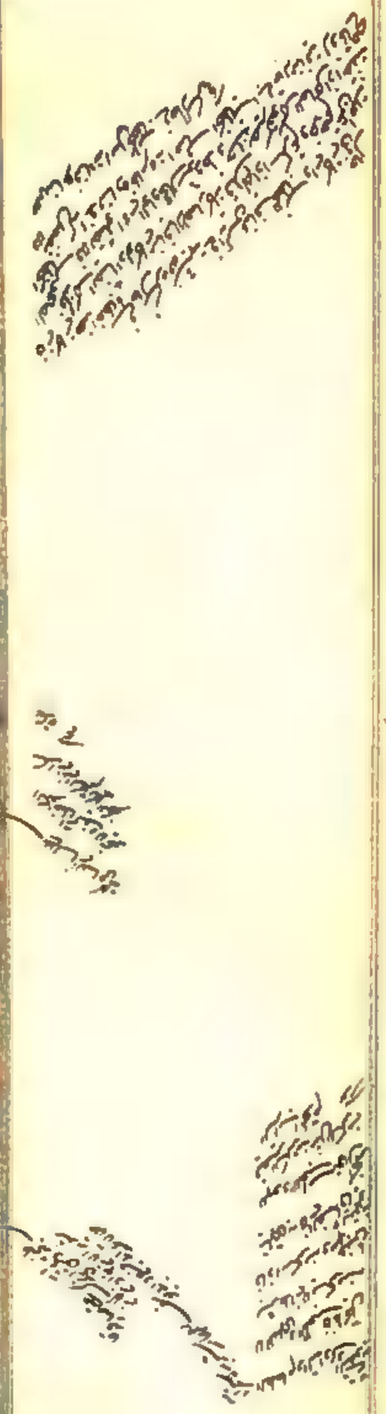
ولدرك الثار لان مجتبها لحجة القرابة بل فتوى والاحكام الآخروية مالية لحقوق والمظالم وما عليه بهما وما يلقاه من ثواب وكرامة بفضله ومنه عقاب ملائمة بعده فلذا حكم الاحياء لان العبرة كالرحم للجار والكالمد للطفل فالحبوة المنتظرة الاخروية لذاك كالدنيوية لهذا ٢ وضعه دارا وجعفر نارا وقيه ابتداء الا ترى ان تزويجها بالاجانب ومباشرة على اقرانه بفنون الاحسان وضبطها ان احكام الموت اما دنيوية وهي كالتكليف فيسقط الا فحق الام او عبرة فاما مشروع لحاجة غيره اولا والاول اما ان يتعلق بالعين فبقي بقاءها او بالذمة فوجوبه اما بطريق الصلة فيسقط الا بالوصية او لا فبقي بشرط انضمام المال والكفيل بالذمة والثاني اما لحاجة نفسه فبقي ما يستغني عن الحاجة او لا فثبت للورثة واما اخروية وحكمها البقاء سواء كان له او عليه من الحقوق او يستحقه من ثواب او عقاب والمكتب منها للجهل والمراد اعم مما هو بسبط هو عدم العلم عما ينبغي وهو يجب لاصل فطري ليس بعيب ويجب التفريط في ازالته عيب في تركه وهو اعتقاد جازم غير مطابق وهو عيب في المراد باعتقاد الشيء على خلاف ما هو به والشيء اللغوي وتخصيص الثاني هنا سهو وذكر لهذا اربعة انواع جهل لا يصلح عذرا اصلا وجهل لا يصلح عذرا لكن دونه وجهل هو شبهة وجهل هو عذر فانه اما في نفس الدين وهو الغاية او في اصوله وهو دونه او اصول المذهب او فروعه وهذا مخالف للكتاب والسنة المتواترة والمشهورة والاجماع الثابت كما قبله ومخالف للقياس وخبر الواحد وهذا في حكمهما فالثلثة الاول عذرا او شبهة فالاول كالكفر بالله تعالى او البعض مما لا يعذر لانه مكابرة والمراد بها ترك النظر في الادلة الواضحة فيما لا يعرفه الكافر وترك الاقرار به فيما يعرفه ويجحده كما قال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم او هو جهل ظاهر الاعدم الاذعان هنا كما ظن اذ فيه الاذعان لانه قلبي حكمه ان دينه اي اعتقاده كما انه ليس بحجة متعدية اتفاقا دافع للتعرض اتفاقا للمولى عم انكروهم وما يدينون ولا سبيل الشرع في حكم يحتمل التبدل عند الامام رضي الله عنه اسقط رجاعا ومكرا زيادة لعذابهم كان الخطاب لم يبنا ولهم فيها اعراض الطبيب عن مداواة العليل لاستيفاء واعزازا لمستحقه من الخمر والخنزير وتضمن بالفعل ما جاز البيع والهبة والوصية فيهما واعد العشر منها فيما يجري فيه ضعف من الذمي خلافا للشافعي رحمه الله دون فيئه لان اخذه باعتبار الحماية ويجري نفسه للتخليل فكذا الخمر ويصح لكتابي المحارم فيقضي بالنفقة بطلبها فان اسلما بعد الوطي احصنا للقذف فيحد قاذفه ولا ينسخ ما كان بين الاقران بترافع كلاهما وذلك لان يتوهم الضرر واحسان النفس من باب دفع التعرض لما ثبت عندهم لا من التعدي والاحكام الا وامر ضرورتها ولا ضرورة في التعرض لبواهم لعلمنا بانهم نهوا عنه فلا يعتبر معتقدهم الفاسد الا ان استحلال كاستحلال الزنا والسرقة والخيانة فيما ائتمنوا في صحفهم فسق حرام في كل الاديان فاما اعتقادهم الوارد في شريعتنا بصح كتمسك الاسلام رح في المبسوط وهو نكاح المحارم بشبهة في شريعتنا دوام (١)

لانه مخالف للاجماع خلافا لحسن بن زياد واذا وجب الترتيب عنده على من يعلم وعذر فرح فمن اخر فائتة كنسيانه فيجزيه العصر وتحلل الشافعي ؟ لا يجب قضاء العصر لعدم فرضية الترتيب ان تذكر بعد العصر فقضى الظهر ثم صلى المغرب على ظن جواز العصر لجهله بفرضية الترتيب صحت المغرب لانه في موضع الاجتهاد والفجر اما اذا علم بفساد العصر فلا يصح بخلاف الجهل بجواز الصلوة بلا وضوء والنائم كواطئ جارية والده او زوجته ظانا ملابسته ان الاملاك مقتضاه والمانع والرتبة تعتبر في درء الحد خلافا لزفر فيحد على جارية ابنه او بنوته النسب ووجوب العدة لانها شبهة الاشتباه وهي لا تعتبر الدليل ولهذا لان البشرة من الطفل في بطن بدون تخلق زنا لانها شبهة الدليل وهي ان يوجد الدليل النافي للحرمة لكن تخلف عنه حكمه لمانع كالاجماع في وطئ ابن جارية ابنه فهي قابلة لانها شبهة مع الدليل القائم فلم تخلق زنا وان ظن الحرمة فيثبت النسب ويجب العدة ايضا وعلى هذا قال الامام رضه لا يجب التكفير بالافطار اذا نوى الصوم من النهار ولا بأكل العمد بعد ما طلع فجر في حال النسيان والحكم علم بخلاف جارية اخته واخيه وان ظن الحل اذ لا شبهة ولا ملك فلا شبهة اصلا وكحربي اسلم في دار الحرب فعقل دارنا وشرائع فجهل بالحرمة لم يحد لانه في موضع الاشتباه بخلاف الذمي لاختلاط وبخلاف الزنا فيها لحرمته في كل الاديان والمحتمل لهما كعفو احد وليي العمد وقبل الآخر طائعا بقاء القصاص وانه لكل كامل لم يقبض منه للشبهة فانها دارته لا اولان له القصاص عند اهل المدينة وكافطار المحتجم ظانا ان الحجامة فطرته لم يلزمه الكفارة لانه تحجد فيه او نبتت ضرسه عند الاوزاعي للتولد ثم افطر الحاجم والمحجوم بخلاف الغيبة فان حديث الافطار بهما دال اجماعا فليس موضع الاجتهاد الصحيح او الحديث شبهة دارته لها الغلبة مع العقوبة فيها وهذا اذا استفتى فافتى بالفساد او بلغه الحديث ولم يعرف نسخه وتأويله وان فعليه الكفارة اتفاقا وعند ابي يوسف رح يجب مطلقا او ليس للعالم ان يعمل بظواهر الاخبار الرابع جهل يصلح عذرا كجهل من اسلم في دار الحرب لم يبلغه الشرائع يعذر لخفاء الدليل اذ الخطاب في اول نزوله وعدم التوقيف او ليست محل استفاضة خلافا لزفر رح وجهل من لم يبلغه الخطاب في اول نزوله لعدم تمكنه فيه او كان في الصلوة فبين علماء بجهل القبلة فاستداروا كهيئتهم ونزل فيهم وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم الى بيت المقدس ونزل قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اي ليس يثربوا الخمر بعد نزول آية التحريم قبل بلوغ الخطاب فعذروا وهذا قبل شياع الخطاب في دارنا اما بعده فلا كمن لم يطلب الماء في العمران ويتيمم وهو موجود ومقصر بخلافه في المفازة ومن كل جهل مبني على خفاء الدليل وفيه لزوم ضرر سواء توقف لزومه على قوله اذا كان قبله مخبر كالجهل الوكيل والمأذون بالاطلاق حتى منع كل من اشترى للآمر كل وبيع ماله فضوليا اولا كجهلها بعقده وهو النزر والجر فيضع ضرر فيهما وجهل الشفيع



فلا يكون بيع الدار المشفوع بها قبل العلم بالبيع تسليما للشفعة والمولى يجاية العبد فلا يكون بيعه اعتاقه اختيار للعقد آه بل عليه الاقل من الارش والقيمة والامة بالاعتاق او اختيار العتق فلا يكون سكوتها جاهلة رضا بل الجارية في المجلس لحديث بريرة رضا او تخيير المولى كتخيير الزوج بخلاف تخيير الشرع البكر البالغة لتوهم الخجل والبكر بالنكاح والى غير الاب والجد ولها الفسخ اذا علمت بالغة وتفصيلها ان انكاحها من الكفو بالغبن الفاحش لازم دون احد النقدين لها فسخ حين بلغت عالمة اذا علمت بلغة وسكوتها في الحالين بعد دون سكوت الصغير والبكر والنكاح بغير كفو بالنقدين لها فسخه كذلك بعد دون احدهما لا فسخ وفي شرح صدر الشريعة رح الاصح وبه يفتى فسخها ولا يساعده رواية اما ان تجهل بعذر في هذه الامور لانها لا تستبد او احدهما فظنه وفيها لزوم ضرر بتوجه الحقوق ولزوم الدين لا في الكسب والرقبة بل في مال نفسه بعد العتق وضرر الجوار وزيادة العدة او وزيادة الملك ولزوم احكام النكاح بخلاف جهل البكر بخيار البلوغ فلا يعذر لان حكم الشرع في دارنا مشهور ففي حقها غير مستور ولا مانع من العلم بخلاف الامة وهذا الفرق ليس بثبت على لزوم تعلم العلم عليها فيكون البكر غير مكلفة قبل البلوغ غير قادر فيه وقبل فسخ النكاح بخيار البلوغ الزام الفسخ وبخيار العتق دفع ضرر زيادة الملك والجهل عدم صلح للدفع لا للالزام ولذا اشترط القضاء في الفسخ الاول دون الثاني والاول اولى لان في كل منهما الخيارين الزام الفسخ ودفع ضرر احكام المملوكية واشتراك حقوق النكاح لا بناء في زيادة ضرر المملوكية واما التفاوت في شرط القضاء فلان ولاية المولى نظر ففسخ البكر باحتمال عدم النظر وذا غير قطعي اما ولاية المولى فعامة وفسخ الامة لدفع زيادة الملك وهي قطعية فلا يحتاج الى القضاء ثم في جميع ما لا يعذر بهذا الجهل او يكون السكوت رضا انما هو فيما اضر بصاحب الحق او يوجب بطلانه بالمعرفة اما اذا امر الفضولي فشرط في العقد او العدالة عند الامام رض فلا فالاول كالاول الذي ليس في الزام قبل القبول بل مخبر فلم يشترط في مخبر به العدالة وان كان فضوليا بل التمييز فقبل خبر المميز وان كان صبيا او كافرا اذا وقع في القلب صدقها بخلاف الاشارة السابقة اذ في كل منهما الزام لا يتوقف على القبول وعلى الاصل المعهد قال الطرفان لا يفسخ ذو خيار الشرط بغير محضر من صاحبه اذ يلزمه حكما جديدا وقال ابو يوسف رح يفسخ لان الخيار خالص حقه ثم قال الامام ويبلغ رسوله كتبليغه صح في ثلثة ايام مطلقا عدلا او غيره وفي غير الرسول العدد او العدالة شرط لوجود معنى الالزام لا بعد الثلثة وان وجد اللزوم العقد بعني المدة وقال محمد رح غيره كهو لا شرط منهما وبعد المدة ثلثة او ازيد والسكر غفلة بسببها استدلالا بالمأمور في الاجرة المقاعدة يبطل العقل ولا يزيل اهلية الخطاب وقد مر الاشارة الى ان عده كسببا لكون سببه وهو التزيب اختياريا ونفعه مرادا بخلاف الرق فانه غير مراد فالاختيار في بعض سببه

الذي هو مجموع الكفر والاستهلاء ثم ان السكر حرام اجماعا لكنه انما يطرب من مباح او محظور فالاول كالذي
ولبس الرماك في الاصح وشرب الخمر للتداوي او مخمصة او ما يتخذ من الحبوب والعسل كالاغاثة الغير الممتد مع صحو
السكران وعناقة الاعاما بفعله في رواية وكل تصرف لانه كالصداع وان امتد ليس من جنس ما ينشئ
في الاصل فلا يجد به قال في الهداية والاصح ان يجد بالسكر مما يجتمع عليه النشاوى في الاشربة وان
والمنصف الاعند الاوزاعي لانها خطاب بالاجماع لان قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى معناه
فلا تقربوها لان الحال قيد للمطلوب لا للطلب كقوله تعالى غير محلي الصيد فانه حال قيد الاباحة لا الاباحة لوجوبه على
محلي الصيد فلولا اهلية الخطاب لما حاذ كالا يجوز افاحشت فلا يفعل كذا فيلزمه احكام الشرع لان
مع العقل سبب ظاهر اقيم مقام اعتدال الحق فاذا فاتت قدرة فهم الخطاب كسبب في العبد هو مختصة عوت بالله
زوال وانما اهل للخطاب وجب عليه العبادات وان امتد اذ الاصل ابقاؤها بخلاف الاغماء لانه معاوي
على العبادات لاختلالها كالنوم الا فيما طريقه محظور زجرا له لانه مكتسب بخلافه فيقع طلاقه وعتاقه والبيع
والشري والاقرار وتزويج الصغيرة والصغيرة والاقراض والاستقراض والهبة والصدقة لاردته فلا يبين
امرأته استحسانا لعدم الركن وهو مبدل الاعتقاد كما اذا اراد ان يقول اللهم انت ربي وانا عبدك فجرى
على لسانه عكسه لا يرتد وعمل ابو يوسف رح بالقياس في الواسلم صح كافرا ولم يعتبر السكر ليسهل الرجوع عنه
السكران لا يكاد يثبت على شئ لانه يعلو ولا يعلى عليه ولان الرجوع عنه ردة وصريحا اذا لم يعتبر معه
لانه اصح الاقرار بالعقود والقذف وغيرها مما لا يسهل فيه الرجوع لا بالجد وهو الخالعة كالشرب فسكر وزنا يكون
مباح فيقر بالزنى محظور وكالردة والسرقة بين لتمام وليسهل الرجوع عنه فلا يحد في مباشرة الكل حتى يجد اذا صحا فان رجع
لا يحد في المباشرة المعاينة وكذا السكر من النبيذ ومن نبيذ الزبيب والتمر المطبوخ حتى
وشربها لاستمراء الطعام والتقوي على الصيام والقيام لا على قصد السكر حلال عند الاولين لا عند الثاني فان عنده
السكر حرام لانها من جنس ما يتلهى ويجب الحد به بناء على ان الطبع داع الى شربه فيحتاج الى الزاجر بخلاف
الحبوب في المشهور وانما تنبع الزبيب او التمر صرح الطحاوي فيه لنيج حلاوة فان اشتد وقذف بالزبد قبل الطبخ حرم
الا عند الاوزاعي وبعد الطبخ عجل فيلد في ظاهر الرواية وكون حرمة مغلظة الاشباه اجتهادية
لا يكفر مستحلها بخلاف الخمر وعد السكر احتمال الكلام وزاد الامام رض في حق الحدان لا يعرف الرجل
الارض لانه ماوون ناقص فنقصانه دار ودفي غيره في الاحكام كزوال العقل والاقرار بالحدود الخالصة
كالزنا والهزل فسره علم الهدى رح بما يراد به معنى لا يصلح للمجازي وصدقه الحد فيتناولها وفي
رح بان يراد باللفظ ما لم يوضع له بريد الاعم من الوضع الشخصي والنوعي الموجود في المجاز ويراد



وقبل اعم منها لاستواء طهابسبق الاشتراط والاصح الاول او مقصوده وهو اتمامها بالجد فاما يحصل
حكمه انه لا ينافي الاهليتين ولا اختيار المباشرة والرضاء بها بل اختيار الحكم والرضاء بخيار الشرط
يفيدهما في حق الحكم لا السبب غير ان شانه ان يفسد البيع ولا يفيد الملك بالقبض بخلاف خيار اذا لم يؤيد
وان التفريع به شرط لا في العقد بل قبله وفي الخيار فيه فلا بد من تقسيم التصرفات بالنظر الى الاختيار والرضاء وه
وتخرج الاحكام بحسب اثره فان كل حكم يتعلق بالسبب ولا يتوقف عليهما يثبت به وان توقف لا فلا فاما
او اخبار او اعتقاد لانه اما احداث شئ او بيان للواقع او ربط القلب على الواقع اما الانشاء فلانه اما
ان يحتمل النقض كالبيع او لا فاما ان لا يكون فيه مال كالطلاق او يكون كمن بها كالنكاح او مقصودا كالخلع والهزل
في كل من الاربعة اما باصله او بقدره او بجنسه وعلى كل من التقادير الاثنى عشر فاما ان ينتفي على الاعراض
او البناء او السكوت عنهما اي ان لم يعتبرهما شئ او اختلفا في البناء مع الاعراض او مع السكوت وفي الاعراض
مع السكوت اثنان وسبعون فيما يجب العقل وان لم يوجد بجب الوجود بعضها فان دخل على ما يحتمل النقض
كالبيع والاجارة فان هزلا باصله وانتفيا على الاعراض بطل الهزل وصح العقد او على البناء فسد العقد ولا يجب
الملك ان قبض فلا ينفذ اعتاق المشتري كالخيار المؤيد من المتعاقدين فان نقضه احدهما انتقض واجازاه
جازاه معا وسكتا او توقف على منعه واجازته كهو غير ان وقت الاجازة مقدر عند الامام بالثلاث لا
عندهما كما في خيار الابد او على السكوت او اختلفا في البناء والاعراض صح العقد عنده ورجح صحته الايجاب لانه
متمسك باصل لزوم العقود فالقول قوله كمنكر الخيار وابطلاه ورجحا المواضعة بالسبق والعادة والاصل فرع
يخالف ما اذا اعرضا فان الدلالة يطلبها الصراحة فلنا يعارضه بعد ان ترك التقييد في العرف السبق الا طلاق
وجود السبق الكمال وانه رجح باتصال المواضعة منفصلة منه وان خلل امر المسلم على السداد ان عدم انتقاضها
على البناء يوجب نسخ المواضعة اولا بد فيهما من الملاحظة من الطرفين او اختلفا في البناء والسكوت والاعراض
والسكوت ينبغي ان يكون السكوت فيهما كالاعراض على اصل الامام فيفعل العقد وكالبناء على اصلهما فيفعل بالمواضعة
وان هزلا بقدره وبان سميا الثمن والثمن الف فان انتفيا على الاعراض صح بهما وكذا ان سكتا او اختلفا
بوجه منها او بنيا عند الامام فانه يجعل بظاهر العقد في الكل وهما بالمواضعة الا عند اعراضهما وفرق بين
السبق بان العمل بالمواضعة الوصف يجعل قبول اهلية النقض شرطا وقوع البيع فيفسد العقد وقد جد فيه
ولا يمكن اتباع الاصل الوصف لرجحانه والاستحسان للبناء واما البناء السابق فلا مانع للعمل بالمواضعة فيه وان
هزلا بخلاف ما بان سميا مائة بناء والثمن الف درهم يعمل بالعقد انتقاضا استحسانا وانتفاء فساده لان الهزل
بجنس الثمن ينفي البيع بالكلية ولكن الوجه ترجيح الجد في صلب تصحيحه ما ذكر فرقا بين المواضعة هنا وبينها في الجد

بان العمل سامع صحة العقد ممكن ثمة لذكر الثمن انهى فيه الجد والزايد شرط لاطلب له كشرط ان لا يبيع
اولا يعلمها لا يهنا اذ لا يصح شئ مما لم يذكر قلنا الشرط المفسد مفسد ولو بالرضا كالربوا لاستيماء شرط
مالیس بمبیع لقبول المبیع كالجمع بين حر وعبد في صفقة وان خل فيما لا يحتمل النقض ولم يكن فيه مال كالطلاق
والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والنذر يوضح ما لكل منها مع الغير او نوى في نفسه انه هازل وسواء
في اصله او قدره او جنسه صح كله وبطل الخيار بالخيار وهو قوله م ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق
واليمين في روايته والعتاق فهي منطوقه والبواقي مدلوله فان العفو عن القصاص اجيار كالاعتاق والاقالة
بنى على السراية والتزوم كالطلاق والنذر التزام شئ وتحريم ضده كاليمين كما قال م النذر يمين وكفارته
كفارة اليمين ولان الهازل راض بالسبب دون الحكم واحكام هذه الاسباب لا تحتمل الرد بالاقالة والفسخ
لانه التراضي بشرط الخيار ولا يرد التعليق بالشرط لان تأثيره في تأخير السببية والقصاص تخوف طالق عند الامس علق
ولذا لا يستند وما رآه بالسبب العلة بخلاف البيع بالخيار فانه علة في الحال ولذا يستند ثم قدره وجنسه في ذلك
وان كان فيه اهال يتجافى في العرض لا في الثمنية كالنكاح ولذا صح بدون ذكره ويحمل فيه جهالة لا تحتمل في غيره فان
هزلا باصله لزم قضاء وديانة في الوجوه للزومه ولذا لا يرد بالعيب وخيار الرؤية وتقدره فان اعرضا فالبيع
وان بقيا فالوضيعة وقرق الامام بان النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد بخلاف البيع فان سكتا او اختلفا في البدل
او عرض فهو في رواية ابي يوسف ح كالبيع وهي في رواية محمد ح لشبهة المهر والثمن مقصود بالايجاب وكذا اجنبي
ان يكون الاختلاف الا خوان وجب واعراضا فهو وان بنيا فمهر المثل اتفاقا
لانه موجب النكاح بلا تسمية ولم يذكر شيئا مما جد فيه بخلاف البيع فانه لا يصح الا بتسمية الثمن وان سكتا او اختلفا
فمهر المثل على رواية محمد والمسمى على رواية ابي يوسف ح كالبيع فالجنس كالقدر لكن عند بطلان المسمى يصرف الى
المثل وقيد بمهر المثل لان اصلها ح هو الموضحة بالسن والعادة وان كان المال فيه مقصودا كالملح و
السمن على مال والصلح عن دم العمد او لا كما فيها دون الذكر بخلاف النكاح فاشترط انه مقصود به فقط
بيع وجب المسمى كله لشبهته ثمنا ولم تعين ضمنا لانه ضد الكل ودم الوكالة وفي ضمن عقد الرهن والهبة لا يجوز
فيه اصلا سواء هزلا بهما او قدره او جنسه واتفقا على شئ او اختلفا بوجه لان الخلع لا يحتمل خيارا فانه فرجا يتزوج
يمينا ما عنده فلما جرى خيار الشرط فيه مر جانبا لانه معاوضة منها لكن ح دون القدر بالثلاث وتجوز به فاكثر
لكونه ملاكا له فحيث انه استقاط بخلاف البيع ويقف وقوع الطلاق ووجوب المال على شئ منهما كان الهزل
كذلك فسواء هزلا بهما او قدره او جنسه ان بنيا توقف الامر ان على شئ منهما وان اعرضا او سكتا نجا بالتنزيه
فعنده الرجعان الجد كما عندهما لبطلان الهزل وان اختلفا بوجه فالقول لمدعي الاعراض او السكوت

ترجيحا للجد وكذا حكم نظائره من الطلاق والعتاق على مال والصلح عن دم العمد ولان الهزل بالشئ يناقض
الرضا بحكمه ويكون كخيار الشرط صار تسليم الشفعة بالهزل قبل طلب المواثبة مبطلا للشفعة لانه كالاعراض
عن طلبها وبعد الاشهاد مبطلا للتسليم كما يبطل التسليم بخيار الشرط اذ لو سلمها بعد الطلبتين على الاختلاف
ثلثة ايام يبطل وبقي الشفعة وذلك لان التسليم لكونه استيفاء احد العوضين ولذا يملك الا ترى ان الوصي
تسليم شفعة الصبي الا عند محمد يتوقف على ارتضاء بالحكم ولذا يبطل الابراء كما يبطله خيار الشرط لانه نوع من
التمليك ولذا يرتد بالرد واما الاخبار كالاقرار فتسامح يبطله الهزل لاحتمال المترية النسخ اولا لانه بعد صحة
الخبر به اي بتحققه والهزل قبل عدمه فصار الكل مما يحتمله كما يبطل الاقرار بنحو الطلاق بالكره واما الاعتاق فتسامح
لانه بالبيع اولى فالهزل بالردة كفر لانها هزل يرد ان بمعنى الردة تبدل الاعتقاد ولم يوجد لان الهزل نافى الرضا
بالحكم بل نفس الهزل بالردة لانه استخفاف بالدين وهو كفر تعالى الله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن لا تعتذروا
قد كفرتم بعد ايمانكم وذلك لوجود الرضا بنفس الهزل فصار كالاشراك هازلا وسب النبي م هازلا بخلاف الاكراه
لانه غير لبس بالسبب الحكم حيث قبل ولانه معتقد الكفر اذ ما يجب اعتقاده حرمة الاستخفاف بالدين فيجب اذ عتقاد
اعتقاد الحرمة فيكون مباشرة فسقا لا كفرا اذ المباشرة ليست استخفافا بل الحق ان مباشرة الاستخفاف بالدين
الذي هو كفر انما بالنقل بالاجماع رضاء بالكفر وهو كفر او تقول هو امارة الكفر الذي هو في نفسه خفي فيقوم مقامه
كالقاء المصحف في القاذورة وشد الزنار وغيرهما والهزل بالاسلام معتبر باعتبار دينه يوجب الحكم بالاسلام كالاكراه
عليه باحد الركنين وهو الاقرار لانه يعلو ولا يعلى عليه ولانه لا يحتمل الرد بخيار او غيره كالطلاق والعتاق
لغفلة ما فوق وقد يتعدى وشرعا لمعنيين اعم وهو حفظة تشترى فرحا او ضيا فحمل على عمل غير موجب شرع
والعقل مع ثباته بخلاف العته فيتناول ارتكاب كل محظور وهو المصطلح هنا وذا تخصيص العمل باغانها
زوجه لو فاقه عاقبته وان شرع وحمد بالهلم وهو الشرف جعله لا يأتي الا بهذين لكمال العقل والبدن فيجب
والرضا بالاحكام فيتوصل حقوق العباد بالاولى لكنه بكابر عقله ترك او جبين علم فلا يستحق النظر بالجهل
وهو منع فقاء الشرف القولي فلا يجب عند الامام رفعه عنه او المكابرة لا تصلح مانعا عن بقاء الشرف هنا
صفا فالى محله والمعصية ليست سببا لفظه لذا يجيس في الدين ويواخذ بعباده الضرر المحض والعقوبات
والاقرار بها وسمى عابده وضررا بالنفس فيالمال التابع اولى وقالا كالشافعي رحمه يجب الا فيما لا يسقط الهزل
قالشافعي او عقوبة لسقطه وهما لا يرجعان عنه والمسلمين اما الاول فلان غاية ارتكاب الكبيرة
كقتل العمد وعفو المؤمن عنها في الآخرة فرانه تعالى وفي الدنيا من الولي حسن وان اصر عليها وفات
عليه ما دون البلوغ اجماعا بجامع ان لا يتلف فعنده الى تمام ابنا بس رشد ما لا يتلف سن الجارية

عن مثله الا نادرا وهي خمس وعشرون سنة اذ اقل مدة الحمل والبلوغ اثنا عشرة وضعف سنه وعندهما ثمان
اياس الرشد ولان صحة العبارة للنفع والرفع فاذا اضرت وقت واما التبرع فليلا يضيع اموال المسلمين فانه
كما في فضه شراء واحد من الطلبة جارية بخيار فاعتقها فهاهنا حتى يعرف البائع بالاجازة فتونه واخذ يتصدق عنه
وليكلا يصير كلا عليهم الا نفاق من بيت المال ودفع الضرر العام مقدم بكتاب الحاجر شرح كافي النسفي الحاجز في ظاهر
النظر لدينه وللمسلمين كالمعتوه عن الكبيرة جائز لا واجب واما يجوز لو لم يتضمن ضررا فوقه فالحاقه بالصبي الجنين
بابطال عبارته فبالبيان بان فضل الانسان على سائر الحيوان ومن ابطال النعمة الاعلى الاهلية هي الالية للاولى الزائدة
هي بتاريه فبطل فيه ايضا على منع المال على انه ورد النص بعقوبته بتعزير وتاديب ولذا خوطب به الولي على جنايته
السفه غير معقول المعنى ولا قياس على العقوبة ثم الحجر لهما نظر ما روى عن ابي يوسف رح ان من تصرف في ملكه بغبن فاحش
يمنع كمن في المذنب والذف واتخاذ الطاحونة لاجوة ونصب النوال لاستخراج الابر يمنع من النبلي اذا انفرد وابا حنيفة
اوراجه الديان في ذالك اذا شرع لدفع ضرر الخاص فلدفع العام اولى ليس معنى الالحاق ان الضرر مساو حاصل كما فيه
الحجر عندهما انواع ١ حجر بمنعه بنفاذ التصرف عند ابي يوسف لانه متردد بين النظر بابقاء الملك والضرر باهدار التصرف
فلا يترجح جهة النظر الا به وبنفس السفه عند محمد رح كالجنون والصغر والرق فان الحجر يلحق عندهما في كل حكم الى ان النظر
في الحاقه اليه من المريض والمكره والصبي فيثبت امومية مستولدته وحرمة ولدها بالدعوة لاجاجه الى اثبات سببه
كدعوة المريض المديون حتى تعتق ام ولده ام جميع المال وتبطل شفعة جاره المعروف كالمكره فيملكه بالقبض فينفذ لكن
لا يصح التزامه الثمن والقيم للضرر كالصبي فلا يسلم له شفعة الواجبة بل للبايع ٢ حجر بالدين عند خوف ان
يجحد او يموت مفلسا او اقرار عن التصرف الا مع الغرماء لكن بالقضاء او اتفاقا ٣ حجر بالامتناع عن بيع المال عرضا كما في
عقار القضاء الدين فيبيعه القاضي كما فعل النبي عليه السلام مع معاذ رض واما ان يذوب مثاب كل من امتنع عن ايتاء حق
يحبس يجري فيه النيابة كالذي امتنع عن بيع عبده الذي اسلم والعينين الابى عن التزوين بعد المدة وبيعه بهذا الطريق
لعبارات منعوه والصناعة فيكون حجرا والسفه قطع المعاش وشرعا خروج مديره عما هو المتعارف من اصل المصدر او ما
ثلثة ايام وليالها باشارة حديث تعيم حصة جنس المسافر فمن ضرورته عدم التقدير ولذا عمت سفر المعصية كما في
على مطلقه في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر الآية خلافا لمالك في قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد اي
بالخروج والقطع ولان النعمة لا تنال بالمحظور بل بسبب الزجر كالسكر قلنا بعد ما تمت السفر والعصيان يزولان
والنهي لغيره لا يعدم المشروعية والسكر معصية لعينه فيعتبر ما دام الله تعالى اعلم غير باغ ولا عاد في الاكل اي غير طالب
قصدا وتلذذا او شهوة بل دافعا للضرر ورة ولا متجاوز اقدر سد الجوعة او غير باغ بتجاوز قصد الجوعة وغيرها بخلافه
الجوعة اخوى والتاويل مروي عن الحسن وقتادة واولى لسياق بيان تحريم الميتة حكمه انه لا يباح في الاهليتين ويخلفه

لكن مطلقه من اسباب الترخيص اقامة لدعام المشقة اذ عينه لا يخلو عن مشقة ما اقلها من التحرك واعداده
بخلاف المرض فان منه ما ينفعه الصوم كالتخمة ومنه ما لا يضره اي لا يوجب زيادته كالرمد الابيض فلم يتعلق رخصته
بنفسه كما ظنه بعض اصحابنا لحديث تقصى الصلوة التقصر عزيمة او رخصة اسقاط لشطر او الاربع وعند الشافعي
ترفيه فلا سبيل الى عزيمة كما في الصوم لنا اصالة التقصر باثر عائشة رض وخبر مقاتل رض وصدقة فاضلة على الاتمام
حيث ثبات فاعلمها والاجتناب تاركهما والمراد صدقة قبل التتمة بالشروع اذ لا يتصور من ضد نافلة فان بعدها كل تارك
فرض كما بعد النذر فسقط ما قيل فرضيته الاتمام عند نيته وجه لزوم انه لا يجب وقلنا ايضا النية عند الشافعي رح
شرط التقصر ففيما اذا لم ينو شيئا منهما او اتم كان الكل فرضا ولانه للاتمام وحديث الصدقة وشيمة صدقة فان
فان التصدق بالاسقاط التمليك اسقاط محض فيهما الوضع والنسخ وفيه الخبر وضافاه العبودية المشتبه
المطلقة فلا يختار الا الارفق فلا يخبر بينه وبين غيره في الجنس الواحد ازلا فائدة ولذا لم يخير مولى المدبر الجاني بين
قيمته والارش اذا كانت دونه ولا المتبوع عبر الجاني بجامع الذكاء ولا المكاتب الجاني بل يلزم الاقل بخلاف العبد
الجاني حيث خير بين دفعه وفيمته الف وبين فدائه بعشرة آلاف لاختلاف الجنس لاتحاد الكتابة فائدة لانها
لتحسن الطلعة والتوجه لا في الطول العدد كظهر المقيم مع فجره وظهر العبد مع جمعة الحر مع ان الحكم الدنيوي هو الصحة
لا بنى على الثواب الاخروي كصلوة الحائض والمتوضي بماء نجس غير عالم وتكون السفر اختيارا لم يوجب ضرورة
لانه قبل اذا اهل مسافرا او مقيما فسافر لا يباح افطاره واذا افطر لا كفارة عليه لشبهة اقران المبيح صوم
واذا افطر المقيم ثم سافر لم يسقط الكفارة بخلاف المرض فيجعل فطره في الاولين ويسقط الكفارة
في الثالثة لانه يعادي بزيل الاستحقاق فاولا لا يجزي وتبين بوجوده ان صوم اليوم لم يجب عليه من شهر
الوجوب كالحيض بعد الصوم تمتع احكامه منتشئ بنفس الخروج وان لم يتم علة بعد الخبر انس رض وابن عمر رض
فيهما للرخصة من لبس مقصده فوق مسيرة ثلثة لكن بنية رفضه اي دفعه لنية الاقامة قبل الثلثة يصير مقيما ولو
في غير موضع الاقامة وبنية رفعه لنيتها بعد الثلثة لا الا في موضعها لان الدفع اسهل من الرفع والامتناع عن السفر
لزم الزام المضر وخطأ ضرا به العدول عن الصواب كمعتقد تعالى ان فعلهم كان خطأ كبيرا وضرا ما ليس بعد محو
من فعل هو مناخطار ورفع عن امتي الخطار وهو المعنى هنا وعرف بالفعل عن قصد صحيح غير تام ومنه رمي
صيد اصاب انسانا او من تمام القصد فصد محله لوجود قصد ما اقله ترك التثبت ولذا عد في الكتبة جانيا
ان يأخذ به ليس وعاد البنى تام خلافا للمة له حكمه لانه في الاهليتين لكن يصلح عذرا في سقوط حق الله تعالى
او رفع عن اجتهاد فلا يأثم به كما في النبلة والفتوى وسبحة وارثه في العقوبة فلا يأثم اثم القتل ولا يؤاخذ بحد
الزنا لانه جزاء كامل فلا يجب على المعذور لقوله تعالى ليس عليكم جناح فيما اخطأتم به لا في حقوق العباد فيضمن

الاموال لعصمة المحل او وجبت الدية فرجت انها

لا بتعدده

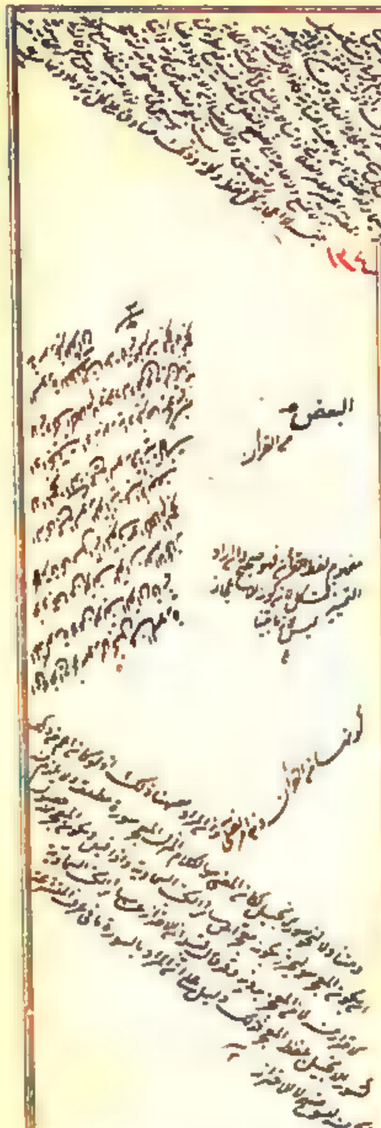
بدل المحل ولا تتعدد بتعدده الفاعل لكن على وجه التخفيف حيث وجب على العاقلة في ثلث سنين وجب
انه يتعذر فيما هو صلة لم تقابل مالا ومبناها على التخفيف والكفارة فرجت انها تشبه جزاء الفعل اذ لا ينفك عن جزء
تقصير بترك التثبت فصلح سببا للجزاء القاصر الدائر بين العبادة والعقوبة ويتبع طلاقه خلافا للشافعي لعدم القصد
كالنائم فلنا اقيم البلوغ عن عقل مقام العقل العقل بلا سهو وغفلة لكونه حقا لا يوقف عليه بالحرج لا مقام القصد في حكم
لا يعلم عدمه والا مقام الرضا فيما يبتنى عليها كالبيع والاجارة اذ لا يتعذر الوقوف عليه لانه استقرار الاختيار
حتى يقضى الظاهر فيرى في الوجه البشاشة كالغضب غليان دم القلب حتى يظهر اثره في حمرة العين ولذا كان
اسقاطا من البناية اما الطلاق فبني على القصد فقط وقد وجد بدليله ويتبغي ان ينعقد البيع خطأ بلا نفوذ اذ فيه
خطابة حصر لوجود القصد بدليله لا الرضا كبيع المكره ينعقد فاسدا والاكراه حمل القادر الباني على قبول ادنى منه
اما كالملجأ وبنحو بلجيا بتلف نفس او عضو واما قاصر غير ملجئ بحبس او قيد مديد او ضرب شديد قياسا وتتعدد حبس الاب
او الابن او كل ذي رحم محرم استحسانا لان الابار يختار حبسه على حبس ابنه بلا تأثم بذهاب بجاه والاول قاصر
وكونه حكمه عند الشافعي رح ان فيه تسبيبا شبيها لان عصمة المحل تقتضي دفع الضرر عنه لا برضى كل منهما اضرارا وصار ان
اما على حق كالاكراه على اسلام الحربي دون الذمي وعلى طلاق المولى بعد المدة وعلى بيع المديون ماله لقضاء
فيقتصر على الفاعل اذ يجعل مختارا شرعا واما على غير حق فان كان عذرا شرعا قطع الحكم عن الفاعل لعدم اختياره
ورضاه فان قوله وفعله لدفع الشر لا للتعبير عن مراده وتحصيل مراده فان لم يكن بنسبة الى الحامل كالاقوال
او لا تكلم بلسان الغير يبطل وان امكن ينسب اليه فيضمن الحامل الاموال وجزاء صيد المحرم والاحرام وان
يكن عذرا بان لا يخل به الفاعل الاقدام يعتبر عليه فيجعل اثرا في ويقتصر الفاعل مكرها بين كما يقتصر الحامل اعتبارا بالسبب
كما في رجوع شهود القود وعندنا ان شيئا منها لا ينافي الاهليتين لكمال العقل والبدن ولا التكليف لترتب الاثم
والاثم اولى على فعل المكره عليه وذا آية عدم الاختيار لا في السبب لا في الحكم اذ لا اكراه فيها لاختيار كاطلاق
والنصر والاثم المطلق. ان يوقف الشرين فيختار احدهما لان الاثم على عليه وان انعدم الرضا فيها بنوعيه فكان دون
وشرط اختيار بالنظر الى الحكم المقصود بل دون الخطاء ايضا لكن يفسد الملجئ منه الاختيار لان محبوبية الانسان على
صحته وحبوبته توجب الاقدام فلا يتغير معه قول او فعل الا بتغير تغير قول المطيع بالشرط والاستثناء وافعاله
يوقفها في دار الحرب والتبعة فاكرها كالمة في تبدل البنية وقام في اعدام الرضا فقط وذلك لان المكره عليه
فرض يوجب الاقدام عليه كشرب الخمر واكل الميتة والخنزير فان الملجئ يسقط وهما لان الاستثناء المذكور قال
المنصوص ان تناول الاكراه فعبارته وان قيد لانه فلو صبر حتى قتل عالما بسقوطها اثم والا فيرجى ان لا يأثم

الملجئ لا يسقطها لكن يورث شبهة دارئة بخلاف القتل بغير الملجئ فانه لا يحل ولا ينتقل واما مباح بستوي طرفا
حيث هو كالافطار في نهار رمضان وذكره فتسامح لانه يحتمل ان يوجر الصبر كما في المقيم والاقدام كلما
مسافرا وفي الاثم بالعكس فمطلقه بين حر لانه لا يأثم لا يوجر كما ظن ولا لانه يأثم بالصبر لكن لا اباحة بل لبذل
بترك المباح كما قيل فان كلا منهما ممنوع ولا لان بينه وبين اجراء كلمة الكفر فرقا قبل الاكراه حيث يحتمل الصوم السقوط
ان الاصل مثله فيه وهي في قسم الرخصة واما مرخص مع بقاء الحرمة يوجر فيه لو صبر سواء كان حقا لله تعالى يحتمل السقوط
كاجراء كلمة الكفر فانه ظلم في اصله رخص الفعل في فضله عارضه وبقي الكف عزيمة بخبر خير بين امرين وهو هذا فالاجر اربع حقا
دون الفعل او هذا هتك حرمة الشرع صورة ومعنى وذاك صورة فقط والقلب مطمئن او كجملة كالعبادات ومد قتل
عبد الحرم والاحرام او للعبد كاتلاف مال المسلم حيث يسقط باسقاط صاحبه لا بالاكراه لكن لما عارضه امر فوقه
من خلاص النفس او العضو رخص فيه وبقي العمل بالعزيمة واجبا وهذا الكتاب اول الاحكام الغير او الحرم محظورا احرامه مخصصة
فاذا استوفاها بضمن القيمة او الجزاء فالاقدام فيها بالملجئ رخصة والاحجام حتى قتل شهادة وقتله زنا المرأة بالملجئ
فبغير شبهة دارئة واما حرام كقتل المسلم بغير حق والمرتد اذا لم يحل قتل غيره ولو كان عبده ولا قطع عضوه تخليص
نفسه بخلاف نفسه وقطع عضوه على الاسترسال لا يجوز لانه لك والملجئ مال عضو نفسه وانه لوقايته لا عضو غيره
بدليل حالة الاضطرار يصح فيها اكل مال الغير لا اكل عضوه ويصح اكل عضو نفسه وكذا زنا الرجل ففي غير المنكوحة
لصيانة النفس وفيها الفساد الترهيش فانه قتل معنى لان انقطاع النسب ممن منيه في نفس الامر هلاك معنى وحكمه
الحكم شرعي في الجنس لا في كل فرد اذ قد يجابر ده صاحب الفراش لتوهم انه زنا بالعكس بخلاف زنا المرأة اذ النسب
والحاقه بها ضروري ولما حرم زناه ولو بالملجئ لم يصر شبهة دارئة بغيره بخلافه به فتقبل لما افسد الملجئ اختيارا
الفاعل فان عارضه اختيار الحامل رجح لصفته وجعل الفاعل آلة له فان لم يجعل كونه آلة كالاقوال مطلقا
فلم تقتصر على الفاعل رجحت انه قول فيما لا ينفسخ بفسخ بفقد كالطلاق وغيره فرجحنا الامور العشرة التي يجمعها قوله
طلاق عتاق النكاح رجعة وعفو قصاص واليمين كذا النذر ظهار ايلاء في فذه تقع مع الاكراه
عد نها عشرة لانها تقتضي الحل وخيار الشرط ولا اختيار فيها للحكم الذي هو المقصود وفي الاكراه اختيار
فاسدة والفاسد ثابت فزوجه فلان بنته مع اولي اما اذا اكرهت على قبول مال الطلاق فتقع بالمال كما في
خلع الصغيرة لان عدم الرضا جعل قبولها كان لم يكن والتوقف على الرضا شأن المال لا الطلاق كالثمن بخلاف
الاكراه ودوناها حيث تقع ويلزم المال للطوعا وبخلاف الهزل حيث لا ينفصل بمال عن الطلاق فيه اتفاقا او فيه الرجعة
بالنسب فتعد وتقع الزاما وتوقف الطلاق على ان يثبت حكمه وهو لزوم تمام الرضا فصح الزام المال للرضا بالسبب
ولم توقف الطلاق لعدمه بالحكم كما في خيار الشرط مع جانبها وعدمها تقع ويجب لان الرضا بالسبب رضا بالحكم فزوجه

فكفى في ايجاب الطلاق فكذا في رده لانه بعقد وفيه نظر وينبغي فسخ ويتوقف على الرضا كالبيع والاجارة بفساد وكبعض الاولياء
نحو الاكل والشرب والزنا بقصد اتمام حيث سوغ بطل صوم الفاعل لا المحامل وفي اكل مال الغير اختلف الرواية في تضاعف
للفاعل كالمكره بكسر الزنا لان منفعة الاكل كالوطء له كما على اكل طعام الاكل او للمحامل لانه كغصبه ثم المعاهد بخلافه على الاكل
الاكل الجايع اذا غصب فيما في بدا كره والضمان في غير الجايع للمالك لا الغصب لكن لو تلفت بجاريه بالزنا ينبغي ان
يضمنها المحامل والى صاغر غير الملتجئ كهو لاشتراكهما في عدم الرضا وكذا في فساد الاقارير لقيام الدليل على عدم الخبر
بخلاف اقرار السكران بنحو الطلاق لان السكر ليس دليل عدم المخبر به انما عدم اعتبار رده فلاعتماد ما على محض الالتزام
وقد شكت في بدله وان اصل كونه آلة كما في بعضها فان لزم فرصله الا تبدل محل الجناية بقصد كاكراه الملزم على بيع
فمحل الجناية احرام الفاعل او على البيع والمسلم فيملكه المشتري البيض فاسدا وبنفذ اعتاقه ونحوه خلافا لزفر في المحل
المسلم المبيع لا المغصوب وكذا المكره عليه اتمام البيع لا الغصب المحض ثم تغيير انما فارم حيث جواز تضمين المحامل لو تلف
في يد المشتري لجواز تضمين المشتري ومن حيث التمكن ثم فسخه حال قيامه اما الاعتاق فمن حيث انه قول منتصر فالوالد
للفاعل ومن حيث انه اتلاف منتقل فيضمن المحامل وان لم يلزم البدل يضاف وجوبه بالملجئ الى المحامل كتضاف الاثم
لا اثم الفعل لان محل الجناية دين الفاعل فلو اضيف ليتبدل فيأتم كل بصفته ولذا وجب فيمن اكره على زنى صبيا كما
انسانا على عاقلا لما مر الدية لانها ضمان المحل وهي نفسه الكفارة لا على الفاعل وان كانت جزاء الفعل لان وجوبها
في المحل جمع وتفريق كالاكراه الا مر حتى صح بصدوره تمرين ولاية شرعا صح نقل الفعل كمن امر عبده بحفر بئر في
موضع اشكال لم يعلم انه ليس له كفنانه فحفرفات فيها احد يضاف الى الآمر بحمل الابتداء وكمن استأجر حرا او
استعان به للحفر كذلك بخلاف استخدامه لغرره بامره في موضع اشتباه بخلاف العبادة في المسئلتين اذ الاجل لا عبرة بفضل
الفاعل ويدفع العبد لو بعدي وكذا لا يضمن قاتل عبد غيره بامر مولاه لانه موضع اشتباه حل التعرف بل يأثم فقط
بخلاف قاتل حر بامر حر آخر يضمن المباشر الا اذا كان الآمر سلطانا قاهرا بمنزلة التهديد بالقتل والاكراه ناقل في هذه
المواضع كلها والله تعالى اعلم بسرائر شرائعه. تم المجلد الاول من فصول البدايع في اصول الشرايع ويتلوه الثاني والثالث
والحمد لوليه. والصلوة على نبيه اولا وآخرا

وأما المقصد الاول ففي الادلة. الادلة اربعة وفيه اربعة اركان الركن الاول في الكتاب وفيه مقدمة وعشرة
فصلا في احكام عشرين فصلا فالمقدمة فيها مباحث الاول فيما يتعلق بتعريفه هو لغة للكتابة ثم غلب
للشرع على القرآن كالقرآن لكنه اشهر وهو الكلام المنزل المعجز سورة منه فخرج غير المنزل وغير المعجز كالكتب

والسنة المتواترة لان المراد بالمنزل المحقق منزلته لنظما او معنى او ثبت منزلته معنى فقط فخرج الكتب بالاول
من القرآن والسنن ايضا وكذا المنسوخ تلاوته لان منزلته لم تواتر والسورة البعض المبين اولا بالتسمية
وآخره بالانتهاء اليها او الى آخر الكل توقيفا فسورة منه ان كان للبيان والتبعيض تحقيقي فلا خلل لان سورة بكمالها
يريد بها الجنس المبهم او واقعة في سياق النفي المستفاد من الاعجاز والذي يخرج كل سورة من السور المجتمعة منه
هو كل القرآن وان كان للتبعيض المجازي او على حذف المضاف اي من جنسه في البلاغة العالية فلتناول الكل والبعض
وهو اقرب قيل كونه للاعجاز ليس لازما بينا ومعرفة السورة متوقف على معرفة لانها في عرف الشرعة البعض
المذكور من القرآن والا فمنه كل خمس آيات عن نحو سور الاكمل فعلى التعريف ليس للتمييز اي لاحداث تصور لم
يكن بل تصور مفهوم لفظ القرآن اي للالتفات الى تصور حاصل للعلم بالمراد والجواب عن الاول ان المميز
البينة وقت التعريف وذلك حاصل لسبق العلم بالاعجاز في الكلام وعن الثاني بان تميز القرآن غير تصور ماهيته
الاطلاحية فيجوز ان يتوقف معرفة السورة على تميزه ويكون الموقوف عليها تصور ماهيته وقال الغزالي رح هو
نقل الينا من دفتي المصاحف تواترا او آحادا وعليه الدور قال الصحيفة الكتاب والمصحف عرفا على ما كتب فيه الآيات
قيل يراد به تعيين المراد به ليعلم انه الدليل وعليه يبتني الاحكام في منع التلاوة والمس والبينة على ان ضابط
معرفة التواتر دون التعريف لان الكلام الازلي و لا المنسوخ تلاوته ولا ما لم يتواتر كما سبق في قضاء الصوم فقال
فهو اسم علم تحقيقي والتعريف للحقايق الكلية ويمكن الجواب بمثل ما مر وبان تصور المصحف ليس تصور كنهه بل ما العلم
عرفا ان هذا مصحف وذاك والموقوف تصور كنهه على انا لا نسلم تحقيقيته فان له افرادا في صدور الحفاظ وفي
المصحف ولئن سلم ان المراد به كالتحقيقي والتحقيقي بالاصطلاح الخاص فلا نسلم ان مثله لا يقبل التعريف ارسمي بحسب الوجود
الخارجي ولا سيما في المركبات الاعتبارية نعم لا يقبل التحديد لكن ليس التعريف بالمنزل والمنقول من ذلك في شيء
وقال مشايخنا هو القرآن المنزل على رسولنا المكتوب في المصاحف المنقول تواترا بلا شبهة فالقرآن بمعنى
اللفظ والباقي بمعنى وصفا كاشفا فالمنزل جنس المنزلة وخرج بقيد الكتب السماوية وبالمجموع الاحاديث
القدسية المنزل معنا فقط اذ المراد المنزل نظمه ومعناه وبالمكتوب المنسوخ تلاوته بقي حكمه اولا وبالتواتر الآحاد
كالشاذة وفيها متتابعات في صيام رمضان وبالآخر المشهور متتابعات في كفارة اليمين فلا يجوز صلوة المقتدي
بهذا ان اريد بالتواتر تواتر الفرع او الاعم كما فعله الجصاص رح وان اريد به المتعارف فالعهد الآخر
بعد وبهذا فخرج نحو شبه المشهور به وتصور النقل يتوقف على تصور مطلق المنقول فلا دور ولفظ
الدخل لان المراد بما يتعلق به الكتب والنقل لغة وكذا كل حرف او كلمة فخرج انتظابها مع طرفها
وقد الحنيفة لا يلزم ارادته فيما يحلف بالاعتبار حتى لا يحرم الحمد لله رب العالمين شكرا على الجنب وفي



وفي التسمية روايتان عن ابي حنيفة آية فذة انزلت للفصل والتبرك آ وليست من القرآن الا في النمل
فعلى الاول يخرج كل واحدة او عدة بعضها بمنزلة اذ لم ينزل شئ منها [illegible] على بعضه او
التواتر اذ لم يتواتر قرآنية شئ منها بعينه لجلاف نحو فاتحة الآية ونحو فاقرأوا ما تيسر من القرآن
صادق على كل منها ولم يكن تكرارها في اول كل سورة زندقة لكون نزولها للفصل والتبرك وعلى الثاني
بالتواتر اذ لم يتواتر كونها من القرآن ولذا خالف مالك رض الله عنه في ان المنقول آحادا ليس بقرآن
بل واجب تواتر تفاصيله لانه مقتضى للاعجاز والتحدي واصل للاحكام وكل ما هو كذلك فالعادة تقتضي تواتر
تفاصيله بخلاف سائر المعجزات اذ ليست اصل الاحكام وبذا علم ان القرآن لم يعارض والا لتواتر فالمعارض
ليس بمعجز فيسقط النقض وهذا متفق عليه بين الائمة الاربعة فالخلاف في بسم الله في اوائل السور مبني على ان
تنقيد كل محل عند الشافعي لتوصيتهم بتجريد القرآن عما ليس منه حتى قرنوا النقط وفضاء العادة قطعا بعدم الاتحاد على
مثله مع ان احاديث ابن عباس وابي هريرة وام سلمة رضي الله عنهم تناسب قوله انه آية من كل سورة او من غير
الفاتحة بعض آية منها وتواتر كونه قرآنا في كل محل عند غير كما في سائر المكررات فاذا لم يتواتر ذلك في محل لم يكن
قرآنا عند مالك في رواية وكان التوصية بالتجريد انما تقتضي عادة قرآنيته في الجملة لا قرآنيته في كل
محل كما ظنه الشافعي لجواز كونه آية فذة انزلت للفصل والتبرك آخبار ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله على ان
ابا بكر الرازي وبها اخذ المتأخرون ولذا كتبت بقلم الوحي اي حين نزلت وانما كتبت خطا خوفا ان يعلم انها
ليست من اول سورة وآخر اخرى والرواية حيث قالوا انهم يتعوذون ثم يتراد ويخفي التسمية حيث ادخلوها في
القرآة شاهدة له والاحاديث آحاد وما ذكره لمعارضها قد بينا ان عباس رض فرض حيث كونه آية فذة او
مائة واربع عشرة آية على التوالي مع اتيانه بالله الرحمن الرحيم من كتاب الله لا من كل سورة وحدثنا ابي هريرة وام سلمة رض حيث
كونه آية او بعض آية من الفاتحة فخطاء مالك رح في عدم اعتبار التوصية بالتجريد اصلا وخطاء الشافعي في اعتبارها
في كل سورة مع الجواز المذكور ثم ترجيح عدم الجهر على مذهب مالك هو منظم كالجهر على مذهب الشافعي واما على الرواية
الاخيرة لابي حنيفة فلانه غير معلوم قرآنيته فرجحنا ذلك المحل والاصل في الاذكار الاخفاء وليعلم ان ما
اتى به من ذلك المحل والجهر ليس من لوازمه كالشفع الاخير ولان اختلاف العلماء فيه حينئذ دليل كل شبهة
قوية في حق غيره اورثت شبهة في قرآنيته اولى كونها اية تامة لم يجز الصلوة بادائه المقطوع لا بودي بالمظنون
وحوت على الجنب عندنا لقرآة لا للاحتياط ولم يكفر احدى الطائفتين لان لكل اجتهاد مع ان كلا
من نفي الضرورة كونه من القرآن واثبات الضرورة عدم كونه منه مظنة للتكفير لانه دليل كل طائفة قطعي عنده
والا لم يصح التمسك في نفي القرآنية او اثباتها فلا معتبر لتعارض الشبهة والاتجري في الاعتقاديات اختلف

كالوحدة وغيرها لانا نقول قد تبين عدم قطعية دليلي الشافعي ومالك آنفا دليلنا وان كان قطعيا بالنظر الى
نفسه فالقطع بعدم قضاء العادة التي اعتبرناها عند معارضة النص فالنصوص المعارضة لها لو كانت قطعية
كان الآخذ بها وترك العادة واجبا وعند ظنيتها اورثت قدرا من الشبهة صالحا لدفع ما يندفع بالشبهات
وهذا نفع قوتها بخلاف ادلة سائر الاعتقاديات ولانا نمنع صحة التمسك بمثل هذا القطع في نفي القرآنية
واثباتها لما بحث من ان العادة تقتضي تواتر تفاصيل مثله لما يكفي تواتره في مجمل ما سواء كان
في النقل او نحو كونه قرآنا لاثباته في محال وجوابه انه لو لم يجب التواتر في كل محل وكفى ذلك لزم محالان
جواز وقوع سقوط بعض القرآن وثبوت بعض ما ليس منه فيما مضى اما الاول فلاحتمال كون الآيات
الغير المكررة مكررة اسقط عالم تواتر فيه اكتفاء بمحل التواتر واما الثاني فلاحتمال كون الآيات المكررة
غير متواترة بل غير نازلة الا في محل غائب لذلك في غيره مع عدم قرآنيتها واعترض بانا لا نلزم الجواز
لان جواز عدم التواتر في كل محل انما يستلزمهما فيما مضى لو منع وقوع التواتر فيه في كل محل والممنوع ان
لا ناقض المطلقة الموجبة وكيف يمنع والوقوع لا يوجب الوجوب ذا المطلقة لاستلزام الضرورية
فلم لا يجوز ان يكون الواقع تواتر المكرر في كل محل وان لم يجب فلم يقع السقوط والثبوت المذكورين
فيما مضى واجيب بوجوه ١ ان المحال الاول لازم وذلك كاف فان التواتر لو لم يجب لجاز سقوط بعض
قبل انفاق تواتره ولا ينافيه وقوع التواتر في سائر المكررات وبذا لم يحصل الجزم بعدم السقوط مع انا جازمون
به ولان بقاء تواتر عدم سقوط بعض المكرر كتواتر ثبوت بعضه لان التواتر في العدم لا يتصور انما لا يتمشى
الى الحس وانما لانه قبل حصول حد التواتر ٢ ان وقوع حد التواتر وان قدح في لزومهما فيما مضى فلا يقدح في
الجواز بين المحذورين فيما يستقبل لولا وجوب التواتر في كل محل مع ان قائلها مجنون او زنديق ٣
ان لنا على وجوب التواتر في كل محل دليلا آخر وهو كونه مما تتوفر الدواعي على نقله كما سيجيء وبهذا على
مذهب مجوز الانفكاك تتمة اختلاف القرآات السبع ان كان فيما لا تكليف خطوط المصاحف
هو المسمى بفصيل الاداء والهيئة لا يجب تواتره كالمد واللين اعني تطويل صوت حرف العلة الى مقدار
وعدمه والامالة والتفخيم وتخفيف الهمزة وغيرها وان كان فيما تكليف وهو المسمى بفصيل جوهر اللفظ نحو
ملك ومالك يجب تواتر كل منهما ليكون قرآنا الثالث يجوز العمل بالقرآات الشاذة اذا اشتهرت
كالخبر المشهور عند الحنفية مثل قرآة ابن مسعود في كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام متتابعات خلاف قرآة
رض في قضاء رمضان خلافا للغير هم لنا انه قرآن او خبر ورد بيانا فظن قرآنا وايا كان يجب العمل به قبل
ان يكون مذهبنا الجواز ان يجتهد الصحابي في خبر فرواه بلفظ على زعمه ولين سلم فالخبر خطاء قطعا لانه

نقل قرآنا وليس بقرآن لعدم تواتره فارتفع الثقة والجواب عن الاول ان الحاق ما اجتهد فيه بالقرآن بحيث
يظن كونه قرآنا من عدل مثله بعيد وعن الثاني ان خطابه بالنسبة الينا ممنوعة لجواز ان يتواتر عنده او يشافه
وبالنسبة الينا لا يدفع الثقة ولكن سلم الظهار في قرآنيته ويجوز ان يكون منسوخا وخبريته لهم اذ ليس بقرآن
وشرط صحة العمل بالخبر نقله خبرا ولا عبرة بغيرها قلنا لازم الشائع والاجماع فيه كيف والاجماع على نقل النقيض
الحاقه بالقرآن اقوى **الفصل الاول** في الخاص وفيه مقامات الاول في حكم مطلقه وضعا وهو تناول دليله
يتناول اي في ذاته وقطعا اي لمحتمل وهو اراده الغير او لاحتمال البيان كالفي المجمل او المطلق لاحتمال الكاشي
عن اراده ليس واما كان لا ينافيه احتمال المجاز حتى لو فرضنا لعدم دليله قطعا كالتسع سمر قند ومذهبهم مردود
بانتفائه في العرف فيما نحن وحقيقته اثبات الظهور ولازمه ازالة الخفاء اما اثبات الثاني او ازالة الاول على
وفروع وتنقسمان لهما شيوع فالاصول منها ان اسم العدد كالمجمل الاقل والاكثر كالواحد لا يحتمل العدد وقلا
قروء حيض او اطهار كما عند ش فهي دالة قطعا على الطلاق الشرعي الواقع في الطهر ان احتسب كما هو مذهبه
قروء وبعض الثالث وان لم يحتسب فثلاثة وبعض الرابع وبعض الطهر ليس اذ لا يراد المسمى الا لاقتضى ثلاث
ساعات وان شرط تخلل الدم بين افراده فيما عدا الثالث وشهر عام او دهر يطلق بجوز فيه ارادة البعض كما في قوله
واذ قالت الملائكة واتم الحيضة الرابعة في عدة المطلقة اتناء الحيض لمروره تكميل ما يجري ولذا صارت
عدة الامة قرئين فتطلع بالعبد الثاني مع ان الرق منصف ولا تطليق في ثالث اذ حيضة بعض حيضة
كما في حيضة تحلل اذا حصت وما دار الثلاثة للفظ الفرد وقد بينا مرارا بقوله عم دعي الصلوة ايام اقرائك مع
قوله وعدتها حيضتان وبالاستبراء فانه بحيضة وبالاستقراء كما مر ومنها ان الحاق الشيء به فرضا لازم وجب
رفعا لحكم شرعي كزيادة جزء للتقصير او كشرط وجب برفع جزئه ترك الاصل واجزاءه نسخ خلافا للشافعي وبعض
بحلال زيادة عبادة مستقلة فلا يجوز الا ما يجوز النسخ فلا يلحق فرضا في ان لا يكون الصلوة بدونه لا في ان يكون فاتحا
بعديل الاركان وهو الطمانينة في الركوع والسجود بما مر بها بقوله عم للاعرابي ثم افعل ذلك في كل ركعة
الركوع مثل عمر الاسبوع بما يقطعه حتى لو كان الى القيام اقرب فمن الركوع لم يجز والسجود وضع الجبهة على الارض
ولا اليافوخ بما مر المرأة بقوله عم لا صلوة الا بناحة الكتاب وهو فرضها فرضا حين الاقتصار ليس بذلك كما مر
السور لان ذا مع حيث قرائتها فلا يتأتى وجوبها في حق الظهر ضمنا ولا الظهارة بما مر كطواف الزيارة بقوله
عم الا لا يطوفن بعد البيت محدث ولا عريان او قوله لا صلوة طواف فانه الدوران حولها وهو في نفسه
معلوم وان كان مجملا في حق المبالغة المنصوصة حيث يحتمل العدد والاسراع وفي حق الابد آبادا لا يحتمل التحقيق
وتعينها الواجب شرعا كما منه وطبيعة فالنحو خير العدد والابد آبادا من الحرجا ناذ لا يتيسر فاقبله ورواية

والطهارة امر زائد كامر المسح مجمل فحق المقدار لانه امر اراقة ونفسيره بالاصابة لدفع الاساءة خاص في حق
التثليث وبعض الحنفية او لان صر الاشواط السبعة متواتر غير ان المقدر يحتمل ان يكون للاعداد او الاكمال
ه قدنا الهاء لتثقيفه وجورنا باكثرها لتنابه مقام الكل لترجح جانب الوجود كالافذاذ في الركوع ونية التطوع
بالصوم قبل الزوال وقد روي ان لا بد آمن غير الحجر مكروه لانه ترك سنة لا باطل اما وجوب الطواف
الجنب والطهارة والمعكوس فليس لعدم جوازه عندنا حتى يكون مجملا لمعنى زايد بحيث نثر فاكالربوا
بل لنقصانه الفاحش وجوب اعادة الصلوة المنقوض واجبها سهوا ولذا يجبر بالدم انجبارها بالسجدة
هذه الثلثة عندنا واجبة ورواية ابن سماعة في الطهارة محجوجة بوجوب الدم وعند الشافعي فرض
ولا الولاء لما روي انه عم كان يوالي في وضوءه كما شرطها مالك والربيب بقوله عم ابدأوا بما
بدأ الله والنية بقوله عم الاعمال بالنيات كما شرطها الشافعي رح والتسمية بقوله عم لا وضوء لمن لم يسم الله كما شرطها الظاهرية بانه الوضوء لا غسل ومسح واشتراط النية في التيمم لاشارته والمعهود من
ترتب الحكم على المشتق علية مأخذه لا وجوب نية العلية لاستمراء في الشرط الذي شأنه ان يغير وجوده كبقاء كما
لا قصد اكثر العورة واستقبال القبلة فوجوب النية في كفارة القتل لدفع المزاحمة فهذه سنة ولا الترتيب
بقوله عم البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام بامر الجلد فانه لكونه جزاء كاف او كل المذكور بل لذلك على
تقدير ثبوته بطريق التعزير منسوخ كالرجم بالحجارة ولدلة قول علي رض كفى بالنفي فتنة وحلف عمر ان لا يتيم
من ارتد من نفاه ولذا لم يجعل التوبة احيا او سنة او لان ضرره غير ضرر سائر مع عموم البلوى وفرق ما بين
السبيلين فرق ما بين شيء الاصل وتبعه رعاية لمنازل الغير وعاد وكما تقرر بان الالحاق بالوضيعة اذا
بطل بصار الى اقرب المنازل منها هي الوجوب ان امكن بان كان المطلق مقصود الذات كالصلوة والحج لان
الظن بوجوب العمل والا كان كان مقصودا للغير كالوضوء قال السنة او لا يمكن جعله واجبا لعينه تحقيقا لم
تاركه لانه فما يسقط كله بلا اثم بسقوط الغير ولا واجبا لاصل الصلوة بمعنى عدم جوازها الا به والا لم يخ على
واجب الصلوة وسنادي فرض الوضوء على تقدير عدمها ولا بمعنى اثم المصلي بتركه مع جواز صلوته والا لادى
واجب الصلوة وافضى سهوه جابرا وان اعاد اثم فاذا بالسنة كما جاء الوعيد على النقض عن اللائ
وهذا شيء ان اما حنيفة رض لم يجعل في الوضوء واجبا وقيل لتفاوت درجات الادلة فانها اربعة قطعي
الثبوت والدلالة وقطعي احدهما وظنيهما فالاول كالنصوص المتواترة غير الوضيعة والثاني كالايات
المأولة واخبار الآحاد القطعية الوجوب والرابع كالاخبار المأولة السنة ومن سوى فقد سوى بين
من سوى بين ثوب وضيء فخر التعديل بالتكرار والفاخر لشهرته والطهارة بالمبالغة من الثالث وهذا كان

لا بالوطئ فلو ماتت قبله او طلق بعده يجب كلا وقبله متعة لا يزيد على نصفه وعند الشافعية به فلو مات او طلق قبله فلا شئ وبعده يجب كلا وانتفيا اذا فرض فمات او طلق بعده يجب كمال المفروض قبله نصفه لهم انه خالص حقها فيتمكن من نفيه ابتداء كما في اسقاطه انتهاء قلنا الباء في ان يتعفوا بمعنى او لكم حسبته الا بصاق بمعنى اللام يقتضي غير مجاز متعينا على الاشتراك فلا ينهك الطالب بالعقد الصحيح لا بالاجازة والمتعة لقوله تعالى غير مسافحين ولا بالنكاح الفاسد لنا في وجوب المهر فيه الى الوطئ اجماعا عن المال وبالنصوص المطلقة وان كانت مطلقة محمولة على المقيد للاخذ بالحكم والحادثة كفارة اليمين وكما في اشتراط الشهود وكونه جوهرة غير الاختين كلاهما بالظن المشهور والمهر هو ما حل اسم المال وشرف المحل وقوله تعالى فرضتم على اصله وانما يقتضي نصفها حالة الملاك فملاك الابراء دون النفي ومنها ان المهر مقدر شرعا بمقادير معينة معلوم عند الله يظهر باصطلاح الزوجين او المماثلة كالتيمم الطاهرة بالتقويم وكخصال كفارة اليمين فلا يجوز اقل من عشرة دراهم وعند الشافعي رض كل ما يصلح ثمنا يصلح مهرا لانه هنا فالتقدير لها قلنا قوله تعالى ما فرضتم اي قدرتم والمهور اعواض الابضاع كما قرره البعض بقيد ان المعتبر التقدير وضاع الشرع لكن لكونه مجملا في تعيين المقدار بينه حديث جابر رض حيث نفى نقصانه او قياسه على نصاب السرقة بجامع بدلية العضو والتقدير بالعشرة ظاهر اما حيث كونه فوق ما دون العشرة وباطنا باظهار ما عينه في علمه فلا يلزم جواز الاطلاع على ادونها ولكون التقدير نافيا للنقصان كما قاد بر الزكوات لا الزكاة جاز الزيادة وقد قرر ان المهر وجوبا حق الشرع ابانة للشرف بالتقدير بما لا خطر قبل حقيقة الوضع كما في اول سورة النور في الكشاف في التقدير مجازا كالبيان والايجاب ولئن سلم فشركة بينهما تمنع ان حمل على الايجاب اولى منها لوصله بعلى وازلم يقدر على المول للابتداء وجوابه انه في التقدير حقيقة شرعية وان كان مجازا لغويا لاشتهاره استغناء الى ان استغنى عن الزينة لقوله تعالى او تتوضوا الهن فريضة وانوابض وفرض القاضي فعلى بابه لكنه مجاز حمل على الاشتراك فوصله بعلى لمعنيين معنى الايجاب والمقدر في الاباء الاعواض كما مر لا النفقة والكسوة غير ان تقدير العوض لم يتبين اصلا فانزل منزلة العدم ولئن سلم كونه حقيقة في الايجاب ازلم يشتهر في غير بها مجازا غالبا كنه يستلزم تقدير الاعواض عن الاجمال فمن جعل التقدير كالشافعي او اختيار الزكوات والايجاب في المهر كمالك قابل بان نفي المهر نسيد لنقل الشرع الى العدد فقد ابطله والتعضيل احدهما قول محمد والشافعي ان قولهما تحليلة الفروج الباقي بعد ما دون الثلاث ابطال لقوله صلى الله عليه وسلم لان غايته الحرمة منتهية بها ولا انهاء قبل الثبوت او انهاء لثبوتها فرجيح بلا غاية عليه توقف البعض وحيث هو بعض على الكل بقوله قبله في علم الانهاء كما لو حلف لا يكلم فلانا حتى يستشير اباه في استشاره قبل وجب لغت حتى لو كلمه في وجب قبلها حنث ولان غاية

عسل اليد ابتداء للمبالغة في حديث المستيقظ ولكونه مقدرة الوجوب لولا تعليل آخر الحديث وطهارة العضو حقيقة وحكما وورود فيما ليس مقصودا لذاته وغيرها من الرابع خبر الواحد لان المواظبة ليست دليل الوجوب مطلقا فانه دوم وتلك على المضمضة والاستنشاق بل هو المواظبة طالما ترك فيما هو مقصود لذاته وخبر البينة مشترك الالزام لاضمارها فيه وخبر الترتيب والتسمية معارض ومستعمل في نفي الفضيلة ويرد على الثاني ان اربع طرقا وعكسا وتوضأ الفاتحة وضم السورة فان استعمال مثل هو بمعنى نفي الفضيلة شائع والمجاز الشائع قارح في القطع باعترافكما في التسمية وسنة تخليل اللحية واصابع الثانية بالام التعليق لدلالة الاستيعاب اقترانه بالوجه وفي اسنانه بعيد ويمكن الجواب بان القواعد الاربع اصول يجوز العدول عنها لدليل كضعف قرينة المجاز في احدهما او كونه فيهما وتكرر ورود في حق الغائط بخلاف حديث التسمية وكرر ورود حديثي التخليلين فيما ليس مقصودا لذاته وحديث السنن فانه وان صح كونه مقدرا بالكتب ويجب بالامر بيضع فان الاعلام ركنيته بيانا لمجمل الحج كما قال الشافعي لكن صيغة الاباحة في قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما اوجب العدول عنه فتمسكنا بالوجوب اما الاذان في المنازل او فيه الاجماع او الجمع بين دليلي الركنية والاباحة ومنها ان الخلع طلاق فيرتد بعدده لانه تعالى جعل الزوج وهو الطلاق ثم جمعها في ان لا يتجاوز ثم افرد فعل المرأة وهو الافتداء بالذكر فعلمنا بيان نظم الجمع ان فعلا مسبوق كما في قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث وسبب نزول الآية يضعف عن انه الخلع لا يقتضي على المال والا رجعي ولا يلزم منه زيادة الطلاق على الثلاث مع سبق الطلقتين اذ ليس كل ذكر لسبب الزوج والا لزاد وقطعا بل لبيان الشرعية ويحتمل ايضا ان يكون تنويعا لكنه الى الخلع وغيره ويصدق عليه الطلاق بعوض والكتاب المستفاد من الشرع على ما روى ثور بن عزوم ويكون قال طلقها بيان حكم الثالث فيه بعد الرجوع الثاني عن التغلب قال الشافعي رض اول الفسخ لانه يحتمله كما نجاء بعدم الكفاءة والعتق والبلوغ عندكم كالبيع قلنا بعد تمامه لا قبيله وبهذا الصور امتناع قبله والرجوع منها ان الفسخ يلحق البائن خلافا للشافعي ويتحقق في المختلعة رواية واصح وفي المطلقة على مال على احدى الروايتين عنه ولابي البينونة في غير حالة زوال النكاح كما بعد العدة قلنا فاء التعقيب في فان طلقها المرتبة له على الخلع الذي هو احد نوعي فصل الزوج المذكور في صدر الآية وذلك على صله بعد الآية كما ذكره المفسرون لان وجود النوع والجنس واحد ذاتا الى ان ورد التطليق الشرعي مرة بعد مرة لا الرجعي ولا لم يكن هذا احد نوعيه تنبيه شرعية عقب الخلع لان بيان حكمه الخاص بسنده هما وحديث ابن سعيد الحذري مؤيدا من وصله بعد الآية بحث فصل عن الافتداء فقد ابطل اركبه وعند لا يجاب كون التطليقة الثالثة مستفادة من الشرع ولا يقتضي عدم مسرة وعقبها الا بعد الخلع كما قبل قبله اما بالشرع او لكونه مرتبا على صدر الآية وهو اعم او بالاجماع او بحديث العسيلة ومنها ان المنوضة يستحق مهر المثل بالعقد

الا نشائي معتبر في الجملة وهذا اصح لان الارسال على انشاءه صحيح ومنه جوامنت عليكم انتهاكم فروجهن والاستعلاء
اوكد لكونه خبرا عن وقوع المطلوب صورة وفي الامر مباحث الاول في تعريفه ولكونه انشاء قد مر فيما مر
هنا للاستيفاء حقيقة مطابقة وبيان حال بعارف الطوائف صحة وفسادا وتمثيل الخبر وغيره ومن قال بالكلام النفسي
كالاشاعرة عرفه تارة بحقيقته الكلامية كاقتضاء فعل غير كف مسبوق استعلاء فقيد كف دون لا تكف ونحوه
وتوجه النهي وحاصله التنزل ولزوم الدور على وهو الدعاء والالتماس وانما لا يجتمعان امر الانسان نفسه
مع الاستعلاء ولزوم الدور والالزم مثله في الامر الاعلى ولذا لم يشترطوا العلو كالمعتزلة ولم يجعل الشرط كالاشعري ودخل قول
فرعون ما ذا تامرون وقد كان مبعوثا اليهم على معنى تشيرون او توامرون اي تشاورون او اظهار التواضع للعامة
لغاية دهشته فراجع موسى ام وارتكاب خلاف الظاهر للدليل بل اول فاروزه كثرت في الاسلام واما في
باللفظ الدال عليه وهو الكلام لغة فصاحبه الاصولية وحقيقة قول القائل هو القول المقتضي طاعة المامور
بفعل المامور به وورد الدور الوارد فرجعنا احد المشتق والطاعة التي هي موافقة الامر بان الامر يحسن
ان يعرف سابقا فرجعنا هو كلام فذلك كاف في معرفة الاسناد الثلثة او غيرها عداه ويطلب تصور حقيقة وكل
خبر عن الوجوب على الفعل او عن استحقاقه يلزم الخلف في خبره عند عدم الفعل اي تحققه بالارادة ولا يندفع
بخبر انا الصدق واكذب نفسه اذ عدمها لازم للامور به فعلا او تركا وجودا واحدا عدمها لازم للوجوب عليه والاستحقاق
لغة والاثاني منهما ومن انكر الكلام النفسي كالمعتزلة لم يمكنهم تعريفه بالطلب فتارة عرفوه بذلك اللفظ او الطلب
ومنه قول القائل لمن دق وذعمه افعل مرادا به الطلب المطلق وهو المراد هنا دون عند الاطلاق لا الاستعلائي
فلا ينكر تقيد الاستعلاء كما ظن لخروج الفعل والارادة والاشارة ومامر الحاكي والنائم وتارة بما آذا لا يسعني قوله
ومن غير المستعلي وتحو التهديد بدلا وصح بلغ كون الصادر من الادنى المستعلي امرا لغة وكونه موجبا لامتثال لان
شامل ودليل عليها مثل كل افعل امر لغة وافعل قبل كتابة عن كل ما يدل على الطلب من صيغ اي لغة كانت وفي
ما في ايضاح المفصل انه علم جنس لذلك من لغة العرب كتفعل وتفعل لكل مبني للمفعول من الفعلين فخرج
القول عن الطلب لانه صيغة افعل مجرد عن القرائن الصارفة عن الامر اي عما وضعت الصيغة له وهو الطلب
الاستعلائي فالمعرف غير المعرف غير ان تعريف بالمبهم وآخر بي اعتبار الارادة المقترنة بالصيغة كصيغة افعل
بارادات بثلاث ارادة وجود اللفظ ودلالته على الطلب والامتثال بتحقق بخوانايم وتمثل التهديد وشبه المبلغ و
بشرة الا بمجموع الثلاث لتحقق ملزمة الامر والا فالقيد الاخير كاف في الاحتراز كالفصل الترتيب والبعيد وآخر بي نفس
الارادة كارادة الفعل وآعترض عليها بان قول السيد لعبده افعل كذا بحضرة سلطان يؤكد له بالاهلاك على
تعصيته فيخلص امره آلا عم نظير عذره وهو مخالفة الامر ولا يريد ما يفضي الى هلاكه لكن قد يطلب اذا علم ان طلبه

الى وقوعه فهذا يطلب كون الارادة عينه وشرطه وقد مر تمامه وآبطالها بما يلزم وقوع المامور به كما يلزم
لان الارادة عندهم تمثل متبع اعتقاد المتبع او وقع فخرج نحو كلف مرادا له تعالى عندهم بسوء اختيار العبد لا التفت
تحققه بالوقوع وهنه يعلم فساد الاستدلال بخوايان الى لهب بانه مامور به اجماعا وليس مرادا لله تعالى
لانا نقول لا يسلم ان دليل على عامه بل يستحيل تكليف بريده ولان الارادة بالمعنى وه لا تستلزم العلم بالوقوع وآنوق في
الارادة من العبد ومنها من غيره في التفسير فاسد لان مع عدم ثبوته لا يجدي فان تقيد الوقوع بالاختيار لا يجوز
عدم وقوع المراد يعم بمثل الجبر ونحوا التقدير تزول ان يعلم مشروعا اما تعالى فقد ثبت في ارادته بخصص بصيغة لا تتم
وكل من الاقتضاء والالزام معنى لغوي هو اتخاذ ما حاتمة كما اقتضى ابو حنيفة في المسائل والتبعية اي ان لا يجب
الا حيث يوجد اللزوم كالزوم ام المتصلة بنمرة الاستفهام ومعنى عرفي وهو ضرورة حاتمة طها وعدم انفكاك
فان اتفق مرادا لمغة وعرفا كان حاصلها موكدا للاخر والا فهم الاختصاص في الطرفين ويحمل على كل منهما والمقصود
منا ان الوجوب مثلا يستفاد من الفعل اي ان الفعل بس اوجبته لبنيده الا طلاق في ان كل امر موجب ولا
يخفى توقف مدة الكلية على النقول بعموم المشترك فقد ذهب اليه مالك في رواية والاشعري وابن هريرة وغيرهما
المنسوبون من شانك اي نصدت فالطلاق المذكور ههنا في كونه امرا لا في ايجابه ابتداء وسيستوفيها
السنة ان شاء الله تعالى الثالث في وجوب الاداء وهو قول استحباه والتعبير عنه بان لا مرحمل لصيغة يخلص
بالقول الكلام النفسي وليس بخبار اما الاول فلان المعنى مراد الامر وآما الثاني فلان المعنى انشاء خاصة بحيثية
فيه رجب اي صيغة لا في غيره من الندب كالباحة والاباحة كالبعض ولا مشترك بين الاولين معنويا للطلب المقتضاء
ولا بين الثلثة معنويا للاذن او لفظيا ولا منهما وبين التهديد لفظيا ولا للوقف كالاشعري والماضي ان تحقق
الجهم فمذهب مستهدف تعالى الوجوب الكتاب والاجماع ودلالة والمعقول فالكتاب من وجوه | ان قوله
تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون اي اذا اردنا وجوده نقول له احدث فيحدث على الفور
من وجهات الثلاث المبنية على ان يكون الشيء الايجاد او بكلمة كن تشبيها في الازل بعيد كون الوجود مع النفع
عن النقيض مقصودا بامر كن فكذا بجميع الاوامر لانها بمعنى كن كذا وهو الوجوب وآنوق بالعامة والخاصة
غير مؤثر في حجية المنصوص غير ان مرتب الوجود في امر الله تعالى افتقار المخاطب الامر يستضي الخير ودفع الشر
وذلك منتفي الله تعالى لنوع اختيار وان كان مرتبا اي تابعا لمشيته او محلولا فالا شعوذه كالفعل فللفعل لشبهة جاب
الامور ايضا اثبتنا الكل وجوه الطلب وهو الوجوب المقتضي الوجود للعقل والديانة ولا يحتاج الى هذا في الاشارة
بين العباد لجواز التخلف في ظنهم عن الارادة في مراد هم ومطلوبه انه مراد لو انتفى الجبر بمثل الارادة

من الوجود المطلق الى الوجود بالاختيار ولا خلاف في مراده وبهذا يتضح ان دوام الشرع متابع ودوام التكليف
ولا التفات بل بثبوت موداه والعجب فيدفع الادوام المقتضية آنا بيان الافادة فلان التكوين اذا كان بالايجاد
وعليه اكثر المفسرين واختاره علم الهدى وابو زيد كان مجازا عن سرعة الايجاد وتمثيلا لغاية كمال قدرته بحيث
مفروض قدرته على الايجاد بأوجز الكلام بلا صنع آخر وكل وجه جامع هذا التمثيل اذا لم يكن الوجود قطعا مقصودا
بالامر واذا كان بهذه الكلمة اجزآ الدلالة على التكوين بها وان لم يسمع بدونها كما ذهب الاشعري كما ان جملة
لكن المراد الامر القائم بذاته اعني بلا تعلق او نزل لكن يجب ادغامه المخصوصة وكذا ترتب في الآية على الامر
فلا يلزم قدم الحادث كما ظن لان الكلام في الامر الذي هو الصفة اعني بلا شبهة لا تخيلة والتسليل لا يحتاج عدوله
الى امر آخر وعندهم يندرج التكوين في الكلام فيتعين عين التكوين وآلاء التكويني لا يقتضي النهي لافادته دوام
بل عدم فعلي هذا كون الوجود مقصودا به اظهر وكذا اذا كان بهما وكانت كلمة مؤونة بالايجاد فقط والمعنى
لقدرته تتخلف التصور وان امكنه وهو ما في الكشف في هذا بان الوجود ح اما ان يتعلق بكليهما فتقدم الايجاد على
التقدمان او بكل منهما فيتوارد العلتان او بالايجاد فقط فلا يستقيم التمسك ساقطا ولا يلزم ان تقدم
صفة الذات الماضي لدلالة التقدمان كما تقدم الايجاد الى الارادة وافتقارها الى القدرة وظاهر السجود
وافتقار الكل الى الجبوة ولا دور في افتقار الافتقار والتقدمان بينهما ان الشرط وبينه الى جزء الموضوع ان تعلقه
بالايجاد فقط قسم لا يخطر المورد ٢ نسبة قيام السماء والارض بمعنى وجودهما بامره قال الفراء قال لهما كونا
قائمين اي ثابتين قائما لمنافع خلق وان لم ازكن لا امر عن ايجاد بما قضى نزع التقويم ان طريقها السببية او
بجعل الامر بالايجاب المقتضي الى الايجاد ٣ استئناف الخبر عن المأمور في قوله تعالى وما كان ملوما مذموما آلاية لان
التقدمان هنا اتمام الشيء قولا كما في وقضى ربك ان لا تعبدوا اي حكم لا فعلا كما في فقضاهن سبع سموات
عطف الرسول وكذا الامر هو القول مصدرا او تمييزا او حالا لا الفعل اذ لو اريد فعل لم يتق لشيء حينئذ
ولو اريد فعل العبد او الشيء كما في اذا قضى امرا الزم بتقدير الباء وهو خلاف الاصل ولا تدل على
مطلقا لجواز ان يحكم بفعل بالاباحة ٤ استحقاق الوعيد لتاركه في قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره آلاية
اولا وعيد الا ترك الواجب وهنا بمخالفة الامر فضيه ان يكون الحكم عليها وظلمها بالترك الاشتمال لا بالنهي
لا عدم اعتقاد حقيته ولا حمله على ما يخالف من الندب وغيره وبهذا لا يتوقف على وجوب الحذر حتى يلزم
المصادرة بل على نفسه والدليل عام لان اضافة المصدر للعموم ٥ الذم والتوبيخ والانكار على ترك السجود
في قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد على زيادة لا او بمعنى ادعاك الى ان لا تسجد او المانع من الشيء داع الى تركه
باذا مر بك قوله تعالى اسجدوا فلم يسجدوا انه وقد ذكر مطلقا للوجوب لامكنه ان يقول ما الزمني فعلام الانكار

٦ الذم على المخالفة في قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ٧ عصيان الناركب بقوله تعالى افعصيت
امري اي تركت مقتضاه اجماعا وتمسك العاصي بقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله الآية ٨ ذم ابا سعيد بن المعلى
على ترك استجابته وهو يصلي حين دعاه فلم يجب مستدلا بقوله تعالى استجيبوا لله وللرسول فاوجب ترك المأمور
مذموم مع عذر والاستفهام الوجوب مر قوله تعالى اذا دعاكم لولا افادة الامر والوجوب هنا على ان الظن يكفي في الوجوب
حال اما الاجماع فمستدل الائمة بصيغة الامر مجردة عن القرائن على الوجوب حتى شاع ولم ينكر وسيجيء تمامه
في حمل الخبر وهذا ليس ظنيا في الاصول بل قطعا ويقينا بالمعنى الاعم او على كفاية الظهور كما سيجيء واما دلالة الآية
تنبيه هذا الاجماع في صورة اخرى فاذ كل من اراد طلب فعل جزما لا يطلبه الا بلفظ الامر ونحو اجب فعل كذا ليدل
على الاخبار عنه لا عليه والاستعمال انشاء عارض فالاصل عدم الالتفات اليه ولانه بواسطة اقتضاء امرا واما
مفعول ونعني بالاستفادة مرة وارادة اللغة لانبائها بالقياس او الترجيح فمن وجوه ١ ان المولى لعبده
نبه تمثل جاصيا ولا ذلك الا بالوجوب ٢ ان الاشتراك خلاف الاصل كما في صيغ الافعال المضارعة
ايضا حقيقة في الحال كما في كل ما اطلقه جزما وليس حقيقة في الاباحة والتهديد لانه يقتضي رجحان الفعل ولا في الندب
لافتقاره الذم على الترك عرفا ٣ ان الاستمرار لازم الاجراء مطاوعته فانه وان تعدى الى واحد لازم بالنسبة
لانا بتعدي الى اثنين وكل مطاوع لازم لما يطاوعه كالانكسار للكسر فالاشتمال لازم للام غير ان قاعدة رفع
خبر جوزت الرفع الى ان كان المأمور به مطلوبا دهرا او ابدا مع التكليف ارادته ولو لا نفل ارادته
من مطلق الوجود الى الوجود باختيار العبد بتمهيد القاعدة التكليف لما كان فرق بينه وبين جماد والفرق ضروري
ولا تجوز الاختيار تخلف المراد عن المطلوب واما ان تعالى فلان يجوزه بين العباد اولى فلذا جاز امره فلم يمتثل فلا تكسره فلم يكسر اذ ذاك امر لا تخيل في حصوله الاختيار فهذا يستفاد ان المطاوع هو الاتجاه بمعنى الاشتمال بل موسيبه لان الامر المطلوب بالامر ليس المأمور به بل وجود الفعل وبين منع الاختيار الذي
عادة وشرعا استعمال الامر للوجوب المنفي اللغة وشريعة فهو حقيقة في الخصوصين وبهذا صار المطاوع قسمين
وبهذا ظهر لما مر فرده المطاوع وشذوذه وعلم ان محل ما قيل فيه ردوه قيل ان الفعل هو الله من شيء
يتبع انها طريق اولى وجود الفعل وللتأدب به اولى الفعل الراجح الذي يقتضيه الطلب وان لا فارق
جاعا بين [redacted] الامر والسؤال الا الرتبة فيكون للندب شاهد وبرهانها ان الاصل
فيما ثبت ان اللفظ وضع له وهو الطلب هنا الكمال لان الناقص ثابت فيه وجه لا سيما اذا لم يمنع مانع كما تقدم
في الصيغة باقترانها بالصارف عن الايجاب نحو افعلوا لما شئتم او في ولاية المتكلم كما في ادع عبادي والا لما جلس فانه
مفوض الطاعة وتمام تحقيقه محصوره ولاية المتكلم عنه قالوا قال لهم اذا امركم بشيء فأتوا منه ما استطعتم رده الى مشيئة

قلنا بل الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب والتقائلين بمطلق الطلب ان اثبات في مقتضاه رجحان
فيكون للقدر المشترك دفعا للاشتراك المجاز قلنا بل مع خصوصية الوجوب لأولويتها واما انه اثبات الملزوم
لملزوم الماهيات فلا بل عدم النقول بالخصوصية بلا دليلها وكذا القول بطلق الاذن تورعا وجوابا وللشبهة كما
عليها والاصل الحقيقة قلنا المجاز اولى من الاشتراك وللوقفية اولا لو تعين ما وضع له فبدليل وليس لازم
للعقل وانتفى آحاد الا يفيد العلم وتواترا يوجب استواء طبقات الباحثين والاختلاف بنافيه قلنا لا نم
بل بالادلة الاستقرائية المتقدمة ومرجحها تتبع مظان استعماله والامارات الدالة على مقصوده عند الاطلاق
وههنا فائدتان ١ ان استنباط النقل قد لا يتيسر نقلا وان كان عائدا اليه كقولنا الجمع المحلى بالام يفيد
افيد خلا الاستثناء فيراد بالنقل ما مقدماته القرينية نقلية ٢ ان الظرف في مدلولات الالفاظ وانما
انه مستقر في معناها فلا يتعين بشيء منها للارادة الا بدليل ١ الوجوب اقيموا ٢ الندب فكاتبوهم
الاباحة فاصطادوا الا كلوا واشربوا فانها واجبان بخلاف كلوا من الطيبات ٣ التهديد ويسمى التوبيخ
اعملوا ما شئتم وتشترط قدرة المخاطب عليه ٤ التأديب كقوله لكل مما يليك وسط حسن الاخلاف
واشهدوا اذا تبايعتم وهو للمنافع الدنيوية والندب للاخروية ٧ الانذار قل تمتع بكفرك قليلا وهو الفرق
مع تخويف والتهديد بتخويف ٨ التوبيخ وهو التعجيز فاتوا بسورة مثله ولا يكون للمخاطب قادرا فصول تعالى
واستفزز من استطعت من التهديد ٩ الاكرام هو الاسكان فقط بهاء من المغرب وتخصيص بموضع الاضافة
بخلاف التعجيز ١ التكوين كن فيكون ١١ الدعاء والسؤال ربنا تقبل منا ١٢ الاباحة وقد انكت انت الوزير
الكريم ١٣ التسوية اصبروا او لا تصبروا ١٤ الاجلال وهو الاكرام ادخلوها بسلام آمنين ١٥ التعجب انظر
وانبعث ١٦ الاحتقار القوا ما انتم ملقون فالاباحة للمخاطب والاحتقار للفعل ١٧ الاخبار فليضحكوا قليلا
وليبكوا كثيرا ومنه فاصنع ما شئت اي صنعت عكس والوالدات يرضعن ١٨ الامتنان كلوا مما رزقكم الله فيه
اظهار منة بخلاف الاباحة ١٩ التسخير كونوا قردة خاسئين ٢٠ التمني الا ايها الليل الطويل الا انجلي وليس حينئذ
لانه في زعم المحب الناظر المتكلم مع النجوم مزورا جاز الشوق الباعث مستحيل الانجلاء وبلا آخر ٢١ الالتماس وهو طلب
قلنا الاصل ترجح المجاز وعدم الاشتراك والاستعمال مطلقة في غير الوجوب لمنع ومع ان غيره مشترك في سبعة عشر
القرينة الصارفة وذا امارة المجاز لو اعتبر في التوقف مثله من الاحتمال يبطل جميع الالفاظ اذ ما من لفظ
الا وفيه احتمال تخوزا وخصوص وغيرهما وجميع الاشياء لا احتمال بدا لها لحظة فلحظة في حيث قدره الله ان
في ان لا يكون محكما من ادعاه والفرق بان لهذا الاحتمال بخلافهما دليلا كالوضع ممنوع والا فلا كلام وكثرة
وكثرة الاستعمال غير مفيد لانها في المعاني المعلومة مجازيتها اكثر من ان يخفى واوفر منها في اكثر هذه المعاني وان

الاشياء كما تحتمل بدلها تحتمل كثرة بدلها ايضا فمن اين علم الشيوع والكثرة بهما وانما تقول لو وجب
التوقف في الامر لذلك لوجب في النهي لاستعماله في معان ١ التحريم لا تأكلوا الربوا ب الكراهة النهي عن
في ارض مغصوبة وعنها في ثوب واحد ج التنزيه لا تأمن تستكثر د التحقير لا تمدن عينيك ه بيان العاقبة
تحسبن الله غافلا و اليأس لا تعتذروا ز الارشاد لا تسألوا عن اشياء ح التفقه لا تتخذوا اربابا
كرابتي ولا تمشوا في اثر واحد ط الدعاء كقولهم لا تكلني الى نفسي ي التسلية لا تحزن ولان النهي امر بالانتهاء
وكان موجبهما واحدا وذا باطل لما بعد بينهما مطلقا كما ظن بل للقطع بديهة اللغة والشرع بالفرق بينهما
حتى من الصبيان والمجانين ومن اجاب بان بين التوقف بين معاني الامر وبينه بين معاني النهي بونا بينا
لم يفهم معنى التوقف ههنا فانه بمعنى لا ادري ولا يتصور التوقف فيه لا بمعنى التردد بين المعاني والا لم يتبين
بين القول لا يشبه الكلام فرق ولم يمكن لذكر المعاني التي لم تقل احد بكونه حقيقة فيها وقيه وهو غير المعاني الاربعة
الاباحة فاصطادوا حظر وتغيير ما لا حكام الحيض فاعتزلوا امام الغنم بيد انه تعالى ثلاثمائة ثلاث اكذا بعد الخطر العدم
فصيل الاداء ولان الاتيان لا يتغير لا بمغير الورود بعده بالنسخ وقبل الاداء وسواء اختار الشافعي وغاير
مهدي رحمه او بالندب ضمني فيسن سجدة الكعبة بعد الجمعة وتوقف امام الحرمين وقيل ان علق بزوال علة
عروض النهي كان كما قبل النهي والا كان ابدا ليس ببعيد وتقض بقوله تعالى ولكن اذا دعيتم فادخلوا فان الدعوة
قبل علة حرمة الدخول في عدم الاذن وقد وجب عند اداء وجوابه انها مستلزمة لازما انتهاء لا ينفك ابدا ان الزنا
الكلام فيها فالوا غلب في الاباحة بعده في كلام الشارع فيقدم على مقتضى اللغة كوا فاصطادوا واذا بشروا وافادوا فرقوا
بانه فانتشروا وبانا قلنا لا نم الغلبة كما في واذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا والامر بالصلوة بعد تركها
والصوم بعد زوال الحيض والتقاص والقتل للمسلم او ذمي لقطع او ردة او حرب والحدود للخيابات
والمولى للتسمي مثلا بعد النهي وقيم الاباحة فيما ذكروا بالفصوص للحجة او بالقرائن كثيرة الاعطاء والبيع والاجارة
غيرها لنا فلو كان علينا وذا بالوجوب لعاد على موضوعه بالنقض ولذا لهمت في الكتابة عند المداينة والاشهاد
عند تبايعتم مع عدم تقدم الحظر اذ لا يريد به الاباحة او الندب قيل حسنة وعليه فخبر الاكام لان منها ما يبقى
الوجوب والنسخ في بعضه حقيقة قاصرة كالانسان والرقبة في الاعمى الاشل وكالجمع في بعض الافراد وقيل مع آ وجواز
مشترك مأخوذ فيها وبه بنا بينهما وآ باطلاق الكل على الجزء من مشاهير طرق التجوز وقيل مجاز اذ لو كان حقيقة كان
البدنة والمباح مأمورا بهما حقيقة فلا يقع نفيه عنهما وقد صح انه غير مأمور بصلوة الضحى وصوم ايام البيض خلافا
لقوله الخمس وصوم رمضان والتعدي صلة وهو مجاز الكرخي والخصاص وردا بان الجواز ليس غير الاستواء الكلام
وجوابه ان الغير في حد المجاز لغوي لا ما اصطلح في الكلام والا لم يوجد مجاز اذ لا بد فيه من اطلاق الملزوم على

اللازم الغير المنفك فليس غيرا وتخصيصه بما ليس جزءا غير متعارف اصلا على انه ليس الملاق الكل على الجزء
من المباينة بل استعارة بجامع جواز الفعل قبل الامر فيه مستعمل في عام الندب والاباحة بل في جواز الفعل الذي هو جزء منهما
وجواز الترك اذا ثبت بعدم دلالة هذا الامر على حرمة الترك لا بالامر وجوابه ان معنى الامر لا يكون مندوبا او
بل ابرأ ما ان ليس معهودا في مهانيه ولو سلم ثبوته فليس الكلام فيه فليس كل ما مسه الخاطر صحيحا ما النبي عن بعض
بعض الغايات بعض اخر انه الغير المجوز لسع عام متماه حقيقة قاصرة كما في النكرة المذكورة اذ لا ينتقض سلبي
بنحو العمى وكذا ما ورد الا تبين تام حقيقة لجمع العالم عند شارطي الاستغراق وان كانت قاصرة عند شارطي
الاستغراق وقبل هذا الخلاف في ام ر لا في الصيغة فهو عين ما مر في المباح ان المندوب مامور به وليس بصحيح
اذ لا يساعده الادلة من النظر فين في التسوية بين المندوب والاباحة هنا لانه وان قيل بانه في الاباحة مجاز فانما
واذ هذا تتمة موجب الصيغة ح اذا استعمل في الوجوب ثم نسخ فبقي الندب والاباحة على مذهب الشافعي
كما مر فالصيغة حقيقة فيهما لا مجاز بجمع الحقيقة والمجاز في الارادة لان مرادها الوجوب وان بقي الاخير بعض
مدلولاته كما اذا قلت لشيخ نرا اي هذا انسان وبعد ما في نفسي ناطق واذهب الى الكذا وبعد النسخ
الطرف الرابع في ان مطلقه عن قيد العموم وعدمه لا يقتضي العموم اي شمول الافراد والتكرار اي الشمول
في الاوقات وعند الانصار على النسخ كان الصيغة لم يندرج به الاثنان او الثلاث فما في طلقني بخمسة وعشرا فانها
الواحد كما ذهب ابي الحسين وبابك كثير منهم لانعدام فيضانهما كمختار امام الحرمين وقال الاستاذ والتكرار
مدة العمر دائما في المطلق ويجب لوقت الاداء قيل فلا يلزم تكليف ما لا يطاق وقيل بالوقف بمعنى انه
وقيل بمعنى التردد الاشتراكي وكلا لا وجه لانجمله ايضا ليست بينة لا مطلقا خلافا للشافعي في رواية والصحيح
منه كما هنا ولا معلقا بشرط نحو ان كنتم جنبا الاية او مخصوصا بوصف نحو الزانية والزاني لان دليلنا
ولذا لم يتكرر الطلاق في ان دخلت الدار فانت طالق الا الحاق الشرط بالعلة فاسد لانها موجبة
خلافا لبعض مشايخنا ومن الشافعية وقولهم لا جملة الا حينئذ كقول النحاة لا كور مرفوع غير منصرف الا لضرورة
لموجبه اولا انه مختصر من طلب الفعل بمصدر المعرف كاضرب من اطلب منك الضرب فيكون في معنى المطلق
العام الجنسية فلا يلزم الجنس عند عدم العهد العموم فلنا لا دليل على التعريف وثانيا فهم الاقرع بن حابس حين
قال النبي عليه السلام فحجوا التكرار الذي فيه العموم حيث قال اكل عام يا رسول الله فسكت الرسول حتى قالها ثلاثا
فقال لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم او ترا حيث قال في حجة الوداع ألهذا امرنا هذا لم لابد والا لم يصح
مصح به قيل لو فهما لما سأل او اجيب بانه لعله لمكان الحرج المنفي عنه فلنا بل مورث الشبهة فيما سبق
المتكررة زعما منه تكرر سببه مثلها مع معارضة احتمال سببية البيت وثالثا فاسد على انه فهما فلنا

في اللغة ومع الفارق اما لان انتفاء الحقيقة مستفاد من انتهائها او لان دوام فعل يعطل سائر المأمورات
والمصالح لا دوام ترك اذ الترك يجتمع ويجامع الافعال قيل الامر بالشيء نهي عن ضده واذا وجب التكرار في
انتفاء الضد وجب في ثبوته قلنا لا نسلم فانما يراد النهي عن الضد دائما ان اريد الامر بالشيء دائما والا ففي
ذلك الوقت فاقتضاء النهي الضمني عينا كان او لازما للامر التكرار موقوف عليه فلو استفيد منه لدار
وايضا تكرار العبادات قلنا لامر بل بغيره من السببية والاجماع وربط الحكم بالسبب وخامسا نمنع الصدق في
التكرار بمرة لغة واتوا الزكوة من غير تكرير مع امتناع ثبوته عن اتيانها بعد وفاته ثم قلنا لعل قوله افعل
كرسالة الجباة كل حول الى الملاك افاد تكراره وسادسا لو لم يتكرر لم يرد النسخ ولا سيما اذا انتهى
الامر ولا الاستثناء والا كان الواحد حسنا وقبيحا ومستثنى عن نفسه قلنا لا نسلم اللزوم قال النسخ قبل
الفعل جائز ولئن سلم فلا نسخ الا بعد دليل التكرار وكذا الاستثناء عين دليله لا النسخ كما ظن
والالم يفهم التكليف قبله ويجوز مع ايجاب الوحي كالشافعي انه لما انتظر من طلب الفعل بمصدره
المنكر الواقع على الاقل والمحتمل للكل كان كذلك قلنا لكنه مفوض من الواجب في الفاظ الوحدان
رعاية الوحدة حقيقة ان امكنت والا فاعتبارية وتمحض العدد مدلول منهما ويجيء الحد شان نوبرا
وجوابا ويجوز تمامها كالام ان شان الحقيقة احتمالها واذ كل منهما قد خاج والاستئال المرة لوجود الحقيقة
لا لدلالة الامر قلنا لانم ان اسم الجنس للحقيقة بالشرط بل مع قيد الوحدة بخلاف علم الجنس ذكره ائمة
العربية ولئن سلم فغايته ان لا يفهم الوحدة من المادة لا من الصيغة قبل حسن الاستفسار قلنا قبل
الاستراك ولا اقل من المنوي قلنا قد يستفسر عن خلاف الظاهر لشبهة ولموجبه عند التعليق والوصف
تكرر الاحكام عندنا قلنا لفهم السببية لا للامر فالتكرر ثمة لعلل لا صيغي ولذا اذا لم يعتبر العلل
لم يتكرر كمسئلة الطلاق اذ ليس للعبد نصب العلة لانه شركه في الشرع ولا اذن له فيه بل في تجرد التعليق
ولذا لا يتبع بقوله جعلت الدخول علة للطلاق ولا يتبع جميع غلمانه السود بقوله اعتقت غانما السود
والتكرر في كلما للصيغة لا للعلية قيل هذا الخلاف فيما لم يتعلق عليه الشرط او الوصف كاذا دخل الشهر
فانت عبدا فرعبدي مستدلا لامر بشيئه نحو اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا فالجواب بعلة وقد تكرر
فاجيب بانه بدليل آخر ولذا لم يتكرر الحج وقد علق بالاستطاعة وايضا يعود العبد بالاشتراء مرة
بعد ان دخلت السوق فانشهر كذا مثلا وليس بشيء لان التكرر ثمة بالعلية اثباتية بدليلها لا الصيغة
والكلام فيه وللواقفية مامر انه لو ثبت فبدليل لا مدخل للعقل والنقل آحادا لا تفيد وتواترا
منعه الخلاف قلنا كما مر ان دليله الاستقراء وان الظن كاف في معرفة اللغة فالحق مذهب

اصحابنا انه للوحدة الا لدليل لان الوحدة مراعى في الفاظ الوحدان باجماع ائمة العربية ولا يلزم من جواز
تقييده بالمرة والكرة التكرار والتناقض لجواز كون التقييد لتاكيد الحقيقة او لتعيين المجاز فالمفرد المقيد
باداة العموم عام بدليل فلا يرد نقضا كما زعم وكذا اقتران دليل العدد والعموم في نحو طلقني ثنتين او ضع عشرة
او كل يوم فانه مغير كالشرط والاستثناء والغاية وكالتطليقة في اخباري تطليقة فعال اضرت فهي تحيضة
لا مغير كما في اخباري نفسك فقالت اضرتا وبانية ولذا كان الوقوع به فلم يقع حين ماتت قبله وذلك واضح
اما حقيقة موجبة بنت ولو بلا بنية او اعتبارية كالجنس الواحد الذي هو جمع الافراد المحللة لا بنت الا بنية
والوحدان كما في جمع اسماء الاجناس اما وحدان صيغة نحو لا اشرب ماء او المراد واما دلالة نحو لا اتزوج
النساء ولا اكلم العبيد وبني آدم حيث لا عهد تحقيقا كما في خالفني على اني في بدي من الدراهم او تقديرا نحو
لا اكلم الايام والشهور او معنى نحو لا اكلم عبيد زيد حتى لانه جمع صار مجازا عن الجنس لتعذر الحقيقة
العهد ويعمل بالجمعية فرجوه وذلك موجب النص والعرف فان كل ذلك يقع على الاقل ويحتمل الكل والاخير في
طلقني نفسك او امرأتي تطليقة واحدة بائنة وهما لا تانا لا ثنتين الثاني في الامة خلافا للشافعي ولا بائنة فلغو
كلو جيم ولا مع البتة مطلقا خلافا للموافقين واما لا يحتاج الواحدة الى البتة عند الامام لانه ادنى ما تحقق
به الحقيقة لا لدلالة اللفظ وكذا ابتني في ان دخلت الدار فطلقي نفسك ان لا يقع الا بائنة بلا نية خلافا لهما
الا خيرة واما عالم جعل نية الثلاث في طلقتك وانت طالق لانه حين انشائية لا يحدث الا ما يقتضيه
اخبارية وهو الواحدة اذ الخبر لا يقتضي وجود المخبر به الا ضرورة الصدق فيقدر بقدرها بخلاف الانشاء
الا ضافي وبخلاف انت بائن لان الثلاث احد نوعي البينونة المدلولة ولغلظتها لا يثبت الا بدليل
كذا كل مصدر دل عليه اسم فاعل فرد كالسارق فيراد به السرقة في حق كل سارق يد واحدة اذ لا تنتفي
اراده كل السرقات والا فلا قطع براد سرقة واحدة وبها لا يقطع يدان اجماعا وان اقتضاه ظاهرها ولا الاسم
اولا اجماعا وسنة قولا وفعلا وبتراءة ابن مسعود اذ حمل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم والحادثة
كتحرير رقبة وكقوله عتيت سالما بعد ما قال اعتق عبدا لي فلا تقطع اصلا وقال ان نوى تقطع في الثانية اليد
اليسرى ثم الرجل اليمنى والا لتعدد القطع ولا يحتمله النص ولا حال اليس لكل سارق اعمان لان لليد حالا
كعلو بكما واذا تحقق ارادة اليد الواحدة بل واليمين فليس ايدي كما مثل عبيد كما عما لكل يد ولا بد من
الجلد بتكرر الزنا والاتيان سفاحا لان محل الجلد باق دون محل القطع كما بعد الرابعة
في ان مطلقه عن الوقت كالزكوة وصدقة الفطر والعشر والنذر بالصدقة المطلقة وهو قسم الموقت
الذي له وقت محدود وان اخر عنه يكون قضاء غير مشروع كالصوم في الليل ان قيل ما جاء به العموم فالنذر

والا فالظهر الخ بمعنى عدم وجوب التعجيل وهو مذهب الشافعي ايضا لا وجوب التاخير فانه مذهب الجبائيين
وابي الحسين البصري وبعض الاشاعرة وقيل للفور فلو اخر عصى ونسب الى بعض الحنفية وقال القاضي
يقتضي الفور اما الفعل في الحال واما العزم عليه في ثانيهما وقال الامام بالوقف في حمله لغة على احدهما
او القدر المشترك بالاشتمال بالفور لان وجوب التراخي غير محتمل بخلاف العكس والصحيح مذهبنا
ما في البرهان من تجويز الاشتمال بهما والتوقف في الامام بالتاخير لكن لا كالقضاء فان الصيغة تشير اليه وقيل
بالوقف فيه وفي امثال المبادرة لاحتمال وجوب التراخي فهذه خمسة لنا ان المطلوب مطلق الفعل وكل
من الفور ووجوب التاخير صفة خارجية لا دلالة عليها واذا لو حمل على احدهما عاد على موضوعه بالنقض واذا جاز لهما فلا يثبت الفور الا بقرينة ولا تقبل لان ما قلناه من التراخي اعم وقريب منه
قولهم ورودهما والاصل عدم الاشتراك والتجوز لاكون احد التقييدين تكرارا او الآخر تناقضا كما مر للقائل
بالفور اولا ان العبد المامور بالسعي بعد عرفا بالتاخير من غير عذر عاصيا فلنا بقرينة ان طلب السعي
عند الحاضر لا بمطلق الصيغة وثانيا ان كل خبر واشار للحال فلنحو الكاتب قلنا قياس في اللغة وانه لا اشتمال
نحو انهما وثالثا ان النهي للفور فكذا هو لانه مثله او لانه نهي عن الضد قلنا قد مر جوابهما ولان النهي بعد
التكرار دونه ورابعا قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد الآية على ترك المبادرة والامام بتوجه
فلنا امر مقيد بقوله فاذا سويته والكلام في المطلق وبمثله يراد الفور عرفا واما ان فاء التعقيب في قصة
الفور فلانها جزائية ليس في موجبها التعقيب ولذا قال ابو حنيفة بكبر القوم مع الامام مع قوله واذا
كبر الامام فكبروا وخامسا لو جاز التاخير شرعا لوجب ان يرد في قصة والا كان تكليفا بالمحال سواء كان آخر
ازمنة الامكان او لا ولا يلزم عليه الا يجاب بالنقض بالتصرف كالفعل متى ثبت لان فيه دلالة على التعميم
فليس مثله بل لان المعرفة انما يجب لو وجب التاخير ولم يكن وقته مستحبا بل معينا وليس فان عدم التعيين
اطلاق عرفا وشاهدنا ان النصوص تحث مسارعوا الى المغفرة وانتم لها سابقون اتفاقا وهو فعل المامور وسابقوا
بخيرات وفعله بنهيا وجب الفور قلنا ولانها على اقتضاء الفور لا الوجوب الا فلا مسارعة ولا استباق اذ
لا يقول ان في المضيق ولكن يلزم فليس في جميع اسباب المغفرة اذ لا عموم للمقتضى ولكن يلزم فهذا يدل مستقل
وهو من الاوامر ولا نزاع فيه وسابعا انه لو جاز ان اخر فالى ابد اذ لو كان الى ابد جاز تركه فلا يكون واجبا
فلا بد من تعيينه والا لكان التكليف بامتناع متاخر عن ذلك الامد لا بالاداء اليه كما ظن تكليفا بالمحال ولا ذم
الا بذلك وثامنا انه نوع تحكم يغلب على الظن فيه ان عدم الاشتغال بفوته وذا بامارة كالمرض فلا يجب على
ليست فيه لكن يموت فجاة فلا يكون الوجوب شاملا والكلام فيه فلنا منقوض بقوله افعل متى شئت وبانهما

العمر بتة ويبقى التمسك بها بعدم الدليل حتى يندفع بالفرق كما ظن وحكم ان الامر بشرط عدم التفويت
وتقييد المبلغ بشرطه فيقيد مستقيم شرعا كالمشي في الطريق العام بشرط السلامة والرمي الى الصيد بشرط ان لا
معصوما وثامنا انه لو جاز الترك في اول الوقت فاما مع بدل فيجب ان يسقط عند الاتيان به وليس كذلك
ولا يختص البدلية باول الاوقات والا فلا وجوب في غيره اذ ليس الامر للتكرار ولا لاعمه فلا واجب اذا جاز
تركه بلا بدل ليس بواجب قلنا بعد التفويض عامر لا يلزم من عدم البدل في اول الوقت عدمه مطلقا فلعله قائم
بالتفويت وان اريد البدل بالاعمال فغير يلزم في الواجب كالموسعات العمرية للقطع بتقدم من ان للفعل والترك
حكم ضمان الكفارة وكذا جوابه بان الامثال ليس الا بالفعل والبحث في احكام الاعيان للامام ان وجوب
الفور محتمل دون التراخي فيجب البداءة بالنجز عن العهدة ويتعين في آحاد على ظاهر المنقول عنه لا على الصحيح
قلنا لا مانع لجواز التخيير بالاولوية السالمة الخ بقي ان للامر بالشيء حكما في ضده اولا وبتذكر النهي بعينه
والتحرير المبحث مقدما ينكشف بمباشرته ١ ان لكل منها للنظر مركبا مفردا وبإزاءه شيء ام زن ه ي وصورة وهو
هو نحو افعل كذا ولا تفعل ضده ومعنى مفهوم هو ايجاب الفعل او ندبه وتحريمه او كراهته فليس الخلاف
في اللفظين لتباينهما ولا في المفهومين له ولا اختلافهما بالاضافة بل في متعلقيهما اي الايجاب والتحريم وغيرهما
وذكر ابو الحسين في المعتمد ٢ انه بين الامر والنهي المتباينين واقعا بتباينان بتباين متعلقيهما فالتعيين معتبر
اربعة تواضع في نفس الامر وان اعتبر تعصبهم في الامر مثلا وبعضهم في النهي وتصوره ٣ ليس الامر بالضد الذي خلق
النهي او الامر الفعل بالترك المأمور به كما قيل او ترك المنهي عنه كما ذهب الى علم الهدى والا صار النزاع لفظيا
ويلزم كون النهي نوعا من الامر وقيل ان النهي عن تركه طلب الكف عن الكف والنهي طلب الكف عن الفعل
وكذا الامر وهو مدفوع بالتكليف عن الصلوة وكف عن الزنا ولا مطلق الضد لانه غير معين والضد من حيث
ضد مضايف فخواص الاضافة تكافؤ المتضايفين بحصول الطرفين والا عن بالكف او الترك المذكورين
فقد بان فساده ولانه لا معنى لاختلافهم في مطلق الضد ان اثبت حرمة او كراهة ولا للتفصيل بانه ان
ثبوت المأمور به او لا بل آحاد الجزئية المعينة كان يكون الامر بالصلوة نهيا عن الاكل والشرب وغيرهما
البشر وغيرا تما هو احد اذ الشرائط والاركان المعتبرة شرعا وعقلا وعرفا ولذا سيقول الجماعة ان النهي
عن فعل له اضداد ليس امرا بشيء منها ٤ قيل مبني القول بالعينية اعتبار مجموع الاضداد
المعينة وبالاستلزام اعتبار كل منها وهذا لا يأتي في جانب النهي وفيه ان القول بالعينية الظن
الى نفس التكليف لا تفاصيل لوازمه وسيجيء توضيحه ٥ ذكر كثير من المشايخ كابي البسر وشمس الائمة وغيرهما ان بعض
العينية يختص بالامور كالواجب المضيق ليدوم فيكون كل ضد منه منهيا والحق خلافه لجواز كون المرجع

نهيا عن مجموع الاضداد الجزئية الشاملة للوقت اذ لولا شمولها لما تحقق التضاد بحسب الوقت المعتبر
او الكائنة وقت الاشتغال كما مر من المثال فليس بهذا النزاع مبنيا على ان الامر المطلق للفور او التراخي
كما ظن واذا تقررت فقال القاضي ومتابعوه اولا الامر ايجاب بالنفس النهي عن ضده مبتدأ وجميع اضداده متعددا
بخلاف وهو قول الجبائي وقيل عن غير عين متعددا لتناسب النهي لانه يستلزم النهي عن الكل لوقوع النكرة
في سياق النفي وآخرا بتضمنه اي يستلزمه والنهي كذلك في الوجهين عند القاضي اي امر بضد بعينه واحدا
لا بعينه متعددا اولا ويستلزمه آخرا وعند الجبائي امر بضد واحد لا بشيء من الاضداد المتعددة وقيل
النهي في الوجهين فقال بعضهم وندبا نهي توجب للترك لا تنزيه عن الفعل وقال بعضهم لا وقال علم الهدى الامر
بضد واحد وهو تركه والنهي عن ضد المنهي عنه وهو تركه وان تعدد طرق الترك وفيه ما مر ومن قال
يستلزم عزمه ضده من قال توجيها اي بالاشارة ومن قال يدل عليها اي بالدلالة ومن قال
بتضمنها اي بالاقتضاء ويعني بالمقتضى الثابت بالضرورة غير منصوص ولا ما يتوقف عليه غير منطوق بصحيح
المنطوق واختار الامام والغزالي ان لا عينية ولا استلزام وهو مذهب المعتزلة ومبناه وجوب ملاحظة
الحكم للحاكم وليس تحريم الضد للامر وايجاب الضد للناهي ملاحظا ففي كل منهما ثلاثة عشر قولا وحتى الخلاف
ان ايجاب الشيء لمقدماته العقلية والوقتية كالشرعية اولا فمن قال ايجاب بها ومن نفيته ان لا شعور للامر
فعل غيبة ان اعتبر نفس التكليف والحكم فانه واحد ولا ريب ان اعتبر تفاصيل لوازمه على الكيفيات السالفة للزوم
في الاقوال الثلثة ثم من جعل الكف عن فعل مستلزما لفعل ضد له وافاد التسكوت عن الحكم في النهي عن احد الاضداد
ومن قرر من الالزام القطع وهو الزام وجوب كل من الزنا والوطء للكوره ضدا منهيا عنه اقتصر عليه وابا الا
لاصطلاح مستبدا للاقتصار كما ظنوا لانا فان الاستلزام كما خصص بالوجوب دون الندب للزوم ابطال
المباح او ما مر وقف لا وجب فيه فعل فان استوى الامران فالندب وبه فعل فلو كان تركه مكروها لم يكن
مباحا بخلاف استوائهما الواجب وانما فقد ان الندم على الترك فليس دليلا على ان التنزيه على الترك بهذا كما قيل ومن
قال بايجاب الا للتنزيه لان الملاحظة اعني للشارع تختص بهما فقد يتغير انما في غير الشرعي فلان السكوت لا يصلح
دليلا الا ترى ان الامر لا يصلح للايجاب في غير مدلوله وقد وضع له فلان لا يصلح للتحريم ولم يوضع له او واما في
الامر الشرعي فلان البحث لغوي ويكفي في الشرعي الاتفاق على الايجاب في بحث المقدمة فاعلم ان الحق الذي
ذهب اليه اصحابنا ثبوت الاستلزام من الطرفين في الجملة ولا يرد الالزام القطع وابطال المباح لعدم فهما
ولكن ربما تملك المسئلة ان الفعل الواحد يجوز اتصافه بالحرمة والوجوب وبه وبالاباحة ذاتا وعارضا
الاعتبار في نوط الثواب والعقاب بجهة في ذاته للكونه اقوى وان الملاحظة غير واجبة للاحكام الغزوية كما سبقا

الآخر ومن ذهب الكعبي الى ابطال
المباح وجعله واجبا كونه فرقة

التحريمة كسائر منافيات الصلوة وقال الامام كما قال محمد غير ان تاثيره في فساد التحريمة ايضا موقوف على ان يتوى لانها على التبسير وتما بسيط وتجمل وقوته بالترك في شفع لانه في ركعة مجتهد فيجوازه وفيه اجماع ولذا قال ايضا ترك مسافر قراءة فرض الظهر لا يقطعها فلو نوى الاقامة يتم اربعا ويقرأ في الاخيرين لان هذا الاحتمال منع بعدمي الف والى الاحرام ظاهر فجر المقيم وهو قول ابي يوسف وعند محمد لما فسد بترك القراءة مطلقا لم يمكن اصلاحه كفجر المقيم وهذا اصل اخر مبني من تفاريع بطلان الاعتكاف بالخروج من غير ضرورة والصلوة بالاكل عن الفيء بالبدن وكشف العورة ويوساعة لان اللبث والاستقبال السنن فروض مستدامة فقدمنا ما اشرنا اليه من ان فعل المامور به لا يحصل الا بالانتهاء عن اضداده وبترك المنهي عنه لا بفعل ضده واقله السكون فانه كون عندنا وتصور الحاكم لوازم الحكم غير لازم فكان كل منهما مقدمة الواجب ان كان عقليا او عاديا فهذا فرع ذلك والاختلاف في العينية والتضمن اعتباري ولا يخفى الى انه لو لم يكن عينه لكان اما مثله او ضده فلا يجتمعان او خلافه فيجوز اجتماع كل منهما مع ضد الآخر ولا يخفى ان اجتماع الامر بالشيء مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لانهما يتحدان امرا ومنا فضا ولا يكلف بفعل وذلك لانا لا نلزم جواز اجتماع كل من الخلافين مع ضد الآخر كليا فانهما قد يكونان مثلازمين ان عمما غيرين والا فالملازمة ممنوعة كما ههنا فيمنع ذلك وقد يكون كل منهما ضدا لضد الآخر كالعلم بشيء لضده وهو الظن ولا الى ان فعل السكون غير ترك الحركة فطلبه لان العينية ممنوعة عقلا وشاع جرى اما رجوع النزاع منه لفظيا كما ظن فلا ولا الى ان امر الايجاب يقتضي الدوام على تركه وهو فعل لانه المقدور ولا دوام بالم يتهه عنه وذلك لانه ربما يندم على ان لم يفعل ما امر به والدوام لم يجعل في فعل المنهي عنه لتحقق في ترك الواجب ولو سمي الكف عن الترك فعلا وطلبه نهيا صار النزاع لفظيا كما مر والامام ومن تبعه ما قرانه لو استلزم النهي عن الضد لم يحصل بدون تعقل وتعقل الكف عنه لان الطلب يستدعي تصور المطلوب متعقلة وان يكون لا يصلح دليلا لكن انقطع بصحة الامر مع الذهول عنها اما عن الاضداد الجزئية فظاهر واما عن الضد العام فلما مر ولان مشاهدة الكف عن الشيء اي عدم المباشرة كاف في طلبه ولا حاجة الى تعقل فعل الضد نعم يلزم النهي عن الكف لكن لا نزاع فيه قلنا ذاك حكم الطلب المقصد لا الضمني والى فيضانية في قوله السابع في ان الامتثال عند الاتيان بالمامور به على وجهه وكما امر يوجب الاجزاء خلافا لابي هاشم واتباعه كما نقله عبد الجبار لنا اولا انه ان بقي متعلقا بعين المامور به كان طلب تحصيل الحاصل وبغيره فلم يكن المامور به هو فلا ثانيا انه يقتضي الحسن وذلك لانا بينا في الحرفية وثالثا لانا لو لم نقض عن عهدته بذلك لوجب عليه ثانيا وثالثا فلم يعلم امتثال مع انه لا شبهة

لا قضائية ولذا لم يثبت المقتضى لكونه غير مقصود الا بقدر ما يندفع به الضرورة ولذا اختاروا وجوب جزء من الوجب كما مر وتقرر الاصل ههنا عند المانعين على ان تحريم ضد المامور به ان قصد كما في قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن فلا كلام فيه والا فلم يعتبر تحريمه الا حال تقوية المامور به كالافطار للمكره المستدام المستفاد من قوله تعالى اتموا الصيام الى الليل فاذا لم يقوه اقتضى كراهته لان الضرورة تندفع به كالاتمام في فوائت ثم ارخ رانك تستوي عالما بين نهي عن العقود قصدا فيكره الصلوة لو قصد فسادها بتقييد به وكذا النهي قبل يقتضي كون القصد في معنى سنته واجبة اي مؤكدة فانتهاء قربة منهيا والخيار اذا كتمان افتضاه فقال بعضهم هذا منقوض بقوله تعالى لا يحل لهن ان يكتمن الاية حيث وجب صدقه وهو الاظهار لكونه ضدا واحدا بخلاف نهي المحرم عن لبس المخيط فلم يوجب لبس شيء معين غيره ولذا وجب قبول قوله فيما تجزيه من جيض اجبل او غيره حاقلنا ذلك فيما اذا لم يفوت عدم القصد ترك المنهي عنه وههنا له ضد واحد يفوت عدمه تركه او ليس نهي بل نسخ جواز الكتمان كقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد نسخ كقوله تعالى وامراته حمالة الحطب اذ هبت الاية او للاباحة المطلقة في خطبة الاسلام فلم يبق محرما وعاجزا لا نكاح الا بشهود فروع عن النهي عن الخروج والتزوج في قوله تعالى ولا يخرجن ولا يتزوجن عدة النكاح لما افاد وجوب التربص والكف عنهما بالاقتضاء لا قصدا لم يعتبر فعلا بل اقاموا حرمة ومن الجائز اجتماع الحرمة لقصد الحرم للحرم بوجهين وحمد الرمي على العمد الذي حلف لا يسلم خمرا بوجوه جرى الند فارغ العقد للتزوج والواطئ بشبهة لحصول مقصودها ولذا اكتفت اجدا فيجتمع اجتماع الآجال كما في الدين لكن حلف ان لا يكلم بوما تقتضي ايجابه بوم وكراهة تحريم على الزوج بملك تطليقات تقتضي باصابة زوج واحد بخلاف الصوم الذي قاس عليه الشافعي فان الكف وجب ثم تقصد افاغير فعل ولا داخل فيه وحين لم يثبت حرمة لوقاع فيه قصدا لم تعد الى داعيه عكس الاعتكاف ثانيا لا افاد وعكس الاحرام الآتي وجوب الدم للتمتع بالمراة ولذا تساوى الازال وعدمه فيه اذ منهيته الرفث ولا تتقل عفوة حقيقية بما دونه كالحلق والكفارة في الصوم انما تعني بنهيها فقضاء الشهوة فيفسد بما بعد الانزال لا قبله وجوز ابو يوسف صلوة في نجس فاعاد على طاهر لانه لا يفوت المامور به فتكره ولا تفسد ولنا تخريمة من ترك القراءة في ركعات النفل في جميع المسائل الثمانية لان حرمة ترك القراءة اقتضائية تنام اذ قد اندفع بحرم الا قدر ما يفوت القراءة ويفسد الاداء لا التحريمة وليس فرضه فساده فسادها كما اذا فسد بتذكر الفائتة ولانها شرطه كالطهارة وقال الكسائي جد على النجس مستحل له بحكم الفرضية كحامل النجاسة في وجهه وهو قول زفر حملها في الثوب قد ابقوا عليه الوجب المستدام كالكف في الصوم فتحرج لم يبق التحريمة بتركها مطلقا فرض دائم حكما ولذا تفسد باستخلاف الامي بعد رفع الرأس في السجدة الاخيرة فتركها في ركعة تفسد الافعال التي

التكرار وترابعا ان قول الكرخي اجبده افعل ولا يجزئ عنك يجد قاقضاه وقاسا ان القضاء استدراك
ما فات بمصلحة الاداء والغرض انه لم يفت شيئ فاستدراكه تحصيل الحاصل لا يقال القضاء بامر جديد
بمثله وايضا هو عند بعضهم المثل الواجب ثانيا لا استدراك لانا نقول ان كان بمثله فانما ان يوجب بالامر
الاول فلم يمتثل اولا بما يكفيه او بامر آخر فلا نزاع فيه لهم اولا ان النهي لا يقتضي فساد المنهي عنه حتى يجوز الصلوة في
الدار المغصوبة والبيع وقت النداء فكذا الامر قلنا لانم انه لا يقتضيه فيما فيه القبح وفي الثابت في مجاوره
لا في ذاته فلذا جاز والمسلم الجامع وتعلق الطلب الجازم ليس مؤثرا في الحكم ولان بينهما فرقا وهو ان الانهاء
عن الشيئ يكون بترك ذلك الشيئ فيمكن ان يكون المطلوب تركه وصفه او مجاوره اما الايمان فلا يكون الا بالاتيان
بجميعه واما قياس العبادات الفاسدة فقاسد لقياس العكس نعم في اثبات الاصل القياسي نزاع وثانيا
ان كثيرا من العبادات الفاسدة يجب المضي فيها كالحج والصوم الفاسدين قلنا الاجزاء فيهما للامر الوارد بالمضي
لا باصلهما اذ هو لفساده وجب قضاؤه في الحج وان كان فرض العمر بتضيق بالشروع ولا فرق فيه بين وجوب
الفرض والنفل وثالثا ان مقتضى الامر فعل المأمور به وسقوط التكليف به قلنا مقتضى المقتضى لما مر وبهما
لم يصل آخر الوقت متوضيا يحسب ظنه طهورا مأمورا بهما ولذا لا يأثم مع وجوب القضاء اذا ظهر نجاسته قلنا
ليس بمأمور بهما اذا ظهرت ولا بالاعادة اذا لم يظهر لان المأمور به صلوة بطهارة يقينا او ظنا لم
يتبين خطاؤه وعدم المؤاخذة لتقصيره وقوله او المأمور به صلوة بظن الطهارة لكن اذا تبين فلا فرق وجب
مثله بامر آخر والاول لا يقتضي تسمية فضاء مجازا لانه مثل الاول بخلاف اعادة الحج الفاسد اذ الاداء
الصفات هناك فعل في وقته على الوجه المأمور به كصلوة فاقد الطهورين وكان المأتي به ناقصا واجبا
فسادا فلا يخالف الفاسد وقياسك يعلم ان البحث ليس في الصحة بمعنى سقوط القضاء لا بمعنى حصول الامتثال
به اذ لا معنى للانكار وعن مثل ابي هاشم لان حقيقة الامتثال عنده اتيان المأمور به
ليست بشرط للصحة فكل ما علم انه وجوده مرادا مر به ام لا وعند المعتزلة شرط فكل مأمور به مراد وكل منهي عنه
مكروه تعالى وجدا ما لا تكون بخلق ومن يريد ان يخلق ان كان انه يريد ان يخلق فالامثال والاغواء
وكذا الفضائل والفواحش مرادة والمأمور به تنفيذها ثم نهى عنها وليست مكروهة وكذا ما روي عن
عن جميع الائمة ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن الاجماع المتواتر حجة قطعية لهم اولا قوله تعالى وما امروا
به بل طلبا للعباد ونفي ارادة العلم للعباد وعندكم كل ظلم واقع وارادته قلنا اللام بمعنى على كقوله تعالى
وان اسأتم فلها اي لا يظلم عليهم وثانيا قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلم يخلق الكافر
والعاصي للمعصية كما تقولون به قلنا عام خص عنه الصبيان والمجانين فما قول لبوافق قولكم

ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس قمعناه الا ليكونوا عبيدا الى آخره المراد من المتقين من علم الله انهم
منهما لا العموم والاصح عندي وانه اعلم ان ينهاه ليطيعوني فيما هو المراد لا فيما هو المأمور والمرضي او ان
امرهم بالعبادة وعزائم منه الفعل وهذا مرضي محبي السنة عن علي رضي الله وقيل في الدنيا وفي الآخرة
ولكن لا على وجه التكليف وما ثالثا ان اراده غير المرضي والامر عالما بان سيقع في الشاهد فكذا في الغائب
قلنا لانم لجواز استثمار على عافية جيدة كالامر بالحج اليسير دمر حتى قال افضل ما توعر فلنا الزام الحجة
بالطاعة او المعصية الثالث في ان جواز المأمور به يزول بزوال وجوبه بالنسخ خلافا للشافعي لان الامر
يتضمنه اي يستلزمه ولان لم يفسخ الوجوب بجميع اجزائه محتمل والاثبوت مع احتمال الانتفاء ولذا
للناسخ وجوب قطع الثوب عند اصابة النجاسة لم يبق جوازه لان الجواز وهو رفع الحرج عن الفعل
جزء عام للوجوب الذي هو رفع عنه مع بقائه في الترك وليس من ضرورة انتفاء انتفاء الجواز فلعله
بانتفاء المنع من الترك فالناسخ لا يعارض انتفاء الجواز كما في صوم عاشوراء قلنا رفع الحرج عن الفعل
والترك ليس جزءه بل مناف بالذات على ان الكلام فيما ليس فيه دليلان ليبقى احدهما بلا معارض وتجوز صوم
عاشوراء فعل اتى به ام لا والناسخ العام للصوم لا الامر الاول والثمرة ان وجوب الكفارة سابقا على
النسخ كما في رواية فليكفر ثم يأت منسوخ اجماعا فبقي الجواز عنده العاشر ان الانتفاء بمثل معقول
يجب بموجب الاداء لا بسبب جديد كما في غير المعقول خلافا للعراقيين من اصحابنا وصدر الاسلام وصاحب
الميزان وانا فقه قلنا ان النص الوارد في قضاء الصوم والصلوة معقول المعنى لان واجبا ما اداء
لا يسقط الا بالاداء او الاسقاط او البخ ولم يوجد الاول لان فوت الوقت مقرر لعهدة الاسقاط
لها والثاني في حق العمل الذي هو المقصود لعذره على عرف ما له من النقل المشروع من جنسه الى ما عليه
ليفيد رفع الاثم وان لم يفد احراز الفضيلة كما في ذوي العذر وسقوط فضل الوقت للعجز لا الى
مثل في جنسه لعدمه ولا ضمان من غير جنسه الا بالاثم عامدا غير مؤثر في سقوط اصله كضمان المتلف
بالقيمة للعجز ولذا سمي قضاء وكالديون المؤجلة بعد آجالها وستره ان الوقت وان قيد الوجوب به
فضيلا لا ما هو وجوبه ليس مقصودا المعنى العبادة تعظيم الله ومخالفة الهوى كما المأمور بالتصدق باليمين
فسلت بخلاف الوجوب بالقدرة الميسرة فان وصف اليسر مقصود ثم فلذا يثبت بنوعه وان عجز
الحق بها المنذورات المتتابعة من الصوم والصلوة والاعتكاف فوجب قضاؤها قياسا لا عندهم
اصلا في رواية وبالتتابع لا التتابع بمثل الارض والحنون والاغماء وبالتوالي ايضا في ثانية فلا
في الاحكام والنص والقياس ليس من جنسها قد بدا بل النص لاعلام ان ما وجب بالسبب السابق عبثا

وبطلان المتقين بطلان المتقين اذ كان وجوب متقين
يوفي اتى حقه الخاص من العام بستلزمه
فافهم
فتفكر ان الشارع
ما اطلق الا لمقيد

فجزاؤه الاتيان في وقت آخر كالنفل الناطق برد المقضو. فان شرف الوقت ساقط والاتي بعده كوقته
والقياس مظهر لسببيته الكتب وهذا اشبه بما لنا كقضاء الصلوات فانا رأينا مع الامام جهرا او السر بالسر
سرا وكقضاء السفرية في الحضر ركعتين وفي العكس اربعا اما اعتبار حال المصلي صحة ومرضا في القضاء
فلا نفقاد اصل الكتب في الفصلين موجبا للاعلى بتوسم القدرة ومجوزا الانتقال الى الادنى للحرج احادا لما
بين الاداء والقضاء في ذلك كالتيمم ابتداء وبناء ولم يعتبر كمية النفل في قضاء الفجر. ولا كيفية في قضاء
الجهرية بالنهار جهرا فان الجهر والنفل في النوافل غير مشروع لان الشرع جوز مثل هذا الفعل في ضمن القضاء افعالا
لا مطلقا كتعيين احد الواجب المخير وتملك الاجارة بالابن وكذا قضاء الظهر بار بع ركعاتها جزاء وركعتاها
بدونها ولم يجز التسليم على رأس الاولتين ولا نقل كذلك واما قضاء الغائبة عن امام التكبير بدونه فلدينونة
جهرها فيرتاكفوت رمي الجمار والجمعة والاضحية عن فواتها واما بطل التكبير ببطلان وصفه لكونه مقصودا كاصل
لانه من شعائر الشرائع ولنا ايضا ما اشرنا اليه من ان الزمان غير مقصود بالامر فلا يوثر اختلاله في سقوط واجب
كالاجل فلا يسقط الواجب بعضب وانه لو وجب بامر جديد لكان باتيا به في وقته واداء لا يقال لو لم يفد
التقييد بالوقت لجاز التقديم عليه ولم يجز بخلاف اداء الدين واعلم بتسم اداء الاشتمال على مستدرك مصلحة
فانا لا نقول عدم صحته قبل الوقت لوقوعه قبل السبب كاداء شيء قبل الوجوب فانه تبرع لا بنفع عما يجب
اصلا لان للوقت مدخلا في مقصود العبادة والواقع في وقته لاستدراك المصلحة يكون اعادة لا قضاء
فان التعبير مبنيا بنوت الوقت مع ان المصلحة الغائبة ان اريد بها فضيلة الوقت فلا استدراك لها وان اريد
غيرها فمسلم لكنه مسبوق بمثبوتها قالوا اولا لو وجب بالامر الاول لكان منقضيا للقضاء لان الاقتضاء وهو
مطلق الطلب اشامل للندب اعم من الوجوب فبالزيادة والكلام منتف للقطع بان وجوب صوم الخميس لا ينتفي
صوم وقت آخر قلنا ان اريد عدم الاقتضاء اولا اوه مع وصف الكمال فمسلم وغير مفيد او مطلقا فممنوع وانما يتم
لو كان وصف الايقاع في الخميس مقصودا في اصل الايجاب وهو ممنوع ولو سلم فلا على تقدير الفوات وثانيا لانه
لكان اداء وبناء التخيير بين الوقتين قلنا انما يلزم لو لم يكن اقتضاء وهو على طريق جبر الغايت تسليم ما بقي الفدرة
عليه وثالثا لو اقتضاه كانا سواء فلا يجب بالتاخير قلنا بعد الجواب بان انما تستوبان لو لم يشتمل احد المتقيدين
على التقصير وراجحا ان مثل كل قربة عرفت قربته بوقتها لا يعرف الا نفس وكيف يقاس وقد ذهب فضل الوقت
قلنا مسلم ولكن الكلام في ان المشروع قربة في غيره حقا للعبد يجب اقامته مقام الغايت قياسا على ما نفس عليه
الشارع معقول المعنى بخلاف ما لم يشرع مثل اصلا كالجمعة والجهر بالتكبير كما قيل هذا النزاع مبني على ان المطلق في
شيء في الخارج كما في العقل والنطق او احد بتعبر عنه بالمركب وهو بنظر الى ان التركيب بين الجنس والفصل وغاية

في العقل فقط او في الخارج ايضا نعم بان الحق ان المركب في الخارج والعالم يصح الحمل لاستناده الى وحدة
الخارجية فالموجب بالامر المقيد بالوقت شيء واحد في الخارج كما شيان ان قال احدهما سابق الآخر فالآخر بعده فانه
شيء آخر فلا يتقيد الاول قلنا لانم ان كل مطلق مع قيده كالجنس مع فصله واحد لاحتمال ان يكونا غايرا
وجودا غير وضاع غير وضا كالجنس الابيض فيشتركان احدهما عن الآخر وقت المقيد يبقى كما الابيض والواجب في ذمته
الحمل مطلق وحدته البهوية ولو اعتبارية لا الحقيقة فقط والذي يصح على الانسان حمل صفات النفس البدن عند التقابل
بينهما ولو سلم فذا في الوجود المحقق والمعتبر في المشروعية الوجود الاعتباري وكذا صح اتصاف احدهما بالجواز دون
الآخر بالفساد وحكم بالانفكاك بينهما وهذا كما ان الكتابين المتجددين مقصودا او اكثر قد يعتبر واحدا شرعا في ان
بناء لهما ايجاب واحد كانواع الصلوة واصنافها واشخاصها الواجبة بنفر واحد على انه انما يعتبر التعدد جوازا
في المشروع اذا كان لم يدخل في مقصوده كما قررنا هذا فرع نذر اعتكاف رمضان فصامه ولم يعتكف وجب القضاء
باعتكاف شهر بصوم مقصود لا في رمضان آخر في الاصح فعند العراقيين بسبب جديد وهو التفويت لانه كما التذر
ابتداء ورد بوجوبه بالنوات ايضا كما بعرض يمنعه من الاعتكاف لا القصوم كالمبطون ولا يمكن جعله كالنذر
لعدم الاختيار وعندنا بالنذر السابق لان الاعتكاف الواجب لا النفل في الاصح يتبعه صوم مقصود شرطا
فالتزامه التزام لصوم للاعتكاف انه في ايجابه غير انه يسقط عند الاداء بعارض راجح معارض فضيلة الوقت او
فضيلة اتصاله بالصوم الفرض لان الفضيلتين مع منعها اتباع صوم آخر من عند العبد يجبر ان فضاءه فاذا فات
مع الجبر عن مثله او القدرة بعد الوقت تستوي في الجبرية والممات كعدمها كما في تفويت الحج وضمان المغصوب
النفي بالقيمة لانقطاعه بفي مضمونا بالاطلاق بزواله وصار كالنذر في المطلق حالة النذر بخلاف ما اذا فات الصوم
ايضا جاز الاعتكاف في قضائه لان فضيلة الاتصال بالفرض باقية وخلف الشيء كهو وروى الحسن عن ابي
ح سقوط الاعتكاف اذ لا يمكن قضاؤه الا بصوم قصدي لم يلزم فيطل كتكبير التشريق وقال زفر يصح قضاؤه
في رمضان آخر لان الشرط بقيته وجوده كيف ما كان لاقصدا كالطهارة وما اختاره احوط الوجوه الاربعة اما ايجاب
القضاء بسبب الاداء بصوم قصدي احوط من ايجابه بالنوات ايضا ومن ايجابه في رمضان آخر
وابطاله اصلا لان الزيادة الحاصلة بشرف الاتصال بالوقت او الفرض اذا فاتت السقوط والزوال فلا
تفعل رخصة ترك رمضان الصوم القصدي الثابتة به العود الى الكمال اولى ووجوه الاولوية ثلثة كون الاتصال
فضيلة في الرخصة لا زيادة واجتهادا في الايجاب. والاكمال لما الاجزاء اذا ثبت وجوبه ولا الانتقال
وان اثبت سقوط الزيادة خوف الفوت بالموت فقط وفي زوال النقصان هو موضوع النذر احادي عشر
الا ان للمكلف ان يأتي بغيره شيء سواء كان بلفظ امر او بالصيغة لبس امر الذلك الغير به كقوله ادم مرويم

بالصلوة للجمع الا الدليل على انه مبطل وان لا كان فولك في عبدك ان يخرج فمالك بعتك نفسك باطل ومنافضا لقولك لعبدك لا تخرج وليس اذ ليس المراد امرا على طريق التعدد والواسطة لا ترفع التناقض فاقول فهم ذلك من قرائن احوال المتكلم وكذا امر المالك وزجره به قلت فيه دلالة على انهما مبطلان ان الكل عشر المطلق بالامر بالفعل المطلق الماهية بلا شرط لا بقيد الكلية اتفاقا لاستحالة وجوده ولا بقيد الجزئية فلا قائل بسقوط الفرض لعدم الفرض لتشخصها وهذا معنى ان اصل المطلق اجزاؤه على اطلاقه قالوا التعارض لا يجاب الظاهر فان الماهية بشرط الكلية تستحيل وجودا في الاعيان فلا تطلب اذ لو وجدت وكل موجود فيها جزئي كانت كلية وجزئية قلنا انما يلزم على استحالة وجود الماهية المطلقة اي الماهية بشرط الاطلاق والكلية لا مطلق الماهية وعدم التقييد بالجزئية ليس تقييدا بعدمها ومطلقها لا يتأبى الجزئية سواء وجدت بذاتها لا بكليتها في ضمن الجزئيات كمذهب الجمهور او وجدا ما يصدق عليه كما ذهب اليه بعض المتأخرين وقد ظهر واعلم ان المختار ههنا صحيح لا مطلقا بل باعتبار مدلول اداة المصدر الذي يتضمنه الامر فلا ينافيه ما قرر من وجوب رعاية الوحدة الحقيقية او الاعتبارية عند انضمام الصورة الى المادة في الاعتبار فلا تخطئ فتفطن قال ابن الحاجب خالف الشافعي رضي الله عنه قبل الا ان الجمع المتعاطفين تناسب الا للمانع قال مثل لام العهد في صل كتابين صل الركعتين او حالي في استغني ما لم لدفع الحاجة مرة غالبا وقيد الآمدي بقوله ان كان قابلا للتكرار انتهى عن مثل صم هذا اليوم مكررا فانه غير قابل للتعدد ويغني عنه العهد اما اذا كان الشيء معطوفا فانه لان التأكيد بواو العطف لم يعهد او يقل حتى لو اشتمل على قرينة التأكيد كلام العهد وغيره يصار الى الترجيح في اتباع وجب التوقف اما اذا لم يكن فلان وضع الكلام للافادة لا للاعادة ولان التأسيس اكثر فوائد الاكثر اغلب وان الظاهر في كل امر الايجاب والحق ان تأكيد الا للعطف لانه عند التكرار اغلب والاكثرية تناسب التأسيس وفي غيره لا تفيد وكذا وضعه للافادة على ان الحقيقة العرفية متقدمة على اللغوية ولان الاصل براءة الذمة عن اثنتين اذ تعليل قلت الاصل هو الاصل في ظاهر الامر مطلق الايجاب لا الايجاب المتناقض الاحتياط الذي هو معارض بمثله فان التأكيد عند التحريم كقوله للجلد اجلد اكثر من مائة مكررا الرابع عشر في ان الامر المطلق عن دليل عينه الحسن وغيره يتناول الضرب الاول من التقسيم الاول وهو حسن لعينه لا بقبل السقوط لوجهين ١ ان الامر لما اقتضى الحسن ضرورة حكمه الامر فكماله الحاصل بالاطلاق يقتضي كماله ٢ انه لما اوجب كون المأمور به حسنا لذاتها لكونها تعظيما لله فكذا كماله فالحسن الاول سابق والثاني لاحق فغير الضرب الاول يحتمل ان يوجب اليه الا الدليل على جواز سقوطه كالصلوة او شبهه بها كالزكوة او غيريته كالوضوء والجهاد وغيرهما وذهب شرذمة الى انه يثبت الحسن بغيره لانه مقتضى ضرورتي ولا يثبت به الا الادنى قلنا على الطريق الاخير موجب مقتضى ولئن سلم فالاقتضاء ثبت في العموم لا الكمال وفيه الكلام فرع قال زفر والشافعي رحمهما الله وجوب قضاء ما فاته الجمعة من وجوب

حتما وان لا يشرع لمن تناوله كغير المعذور الا بي لان فرض الوقت واحد منهما اجتماعا ولما تعينت الظهر فلا يجوز هو ما لم يفت الجمعة ولمن لم يتناوله كالمعذور الا الظهر فاذا اداه لم ينقض الجمعة ويردان لا يجوز لو اداها قبله وذا خلاف الاجماع فالصحيح عنهما ان المعذور مخير بينهما فايهما ادى لا ينقض الآخر كالمكفر باليمين باحدى خصالها وقلنا الاصل مسلم والنزاع في كيفية تناول الامر فلعلم انهما ينسخ الظهر والا لا يقتضي هو بل هي بادائه بها واما منهما مقام غير المعذور فيقتضيه بها بعد اداته وقبلها كالامر باستقاط قبله وكيف لا يبقى الظهر مشروعا في حقه والجمعة شرائط لا يتمكن من تحصيلها بتة فيجوز الظهر الذي اداه قبلها لان عدم الوجوب لا يمنع الصحة غير انه اتم للنهي عنه وهو معنى في الجمعة فلا ينقض فساده وهذا متحقق في حق المعذور ايضا لعموم النص لكن رخص له في تركها فرفيها ورخصة الترفيه تقرر العزيمة لاستقطبها ولو لم ينتقض ظهره بعد ما صلى الجمعة بل فسدت هي عادا الترخيص على موضوعه بالنقض وهو حرج ليس في غير المعذور تكليف فيه واما ابطال الظهر فلا كمال ولذا لو شرع المعذور فيها وخرج الوقت قبل التمام لزمه قضاؤه عندنا استحسانا لا عندهما المقام الثالث في حكم النهي الذي بمعنى تركه وكفه مباحث الاول ان لفظة المنع ومنه النهي للعدم واصطلاحا اقتضاء كف صفة عن فعل استعلاء فلا يرد كف عن الزنا منعا كما مر اولانه يحرم الفعل وان كان ايجابا للكف فهو امر ونهي بالاعتبارين وهذا لا يصح جوابا في الامر اذ يبقى قوله غير كف ابدا والاسب انه اللفظ الدال عليه واعتبره كلا من مقابلات المرتبات السبعة مع اعتراضاته والكلام في ان المراد صيغة نحو ولا تفعل في غيره وهو الظاهر او الاعم او بالعكس او مشتركة لفظا بينهما فقط او لا قائل فيما ورآنها او للمشترك بينهما فقط وهو طلب الكف استعلاء او للوقف بمعنى لا ادري كما في الامر والصحيح لا وقف ههنا والا لصار موجب الامر والنهي واحدا ولا سبيل اليه وقد سلف تحقيقه ونجا لفه في انهما للتكرار والدوام فينسحب حكمها على جميع الازمان لانه عدم وملزومه الغير فيجب لانتهاء في الحال وفي ان تقدم التوبة على الكافر مثله قرينة على انه للاباحة في الامر عند البعض ليس كذا ههنا فان الاستناد نقل اجماع العالمين بالحظر على انه لنقيضه اقتضاء وان توقف امام الحرمين الى انه يقتضي القبح ضرورة حكمة الناهي فهو مدلوله لا موجبه فخلاف لا كالمشترك ثم مطلقه عن دليل العينية والغيرية ان كان عن الجنابات وهي لا يتوقف كحقه على ورود الشرع كالقتل وشرب الخمر والزنا وعلامة صحة الاطلاق اللغوي عليه على ما ضبطه يتضمن القبح لعينه الا لدليل نحو ولا تقربوهن حتى يطهرن فان التي الاذى ولذا ثبت به الحل للزوج الاول والنسب في تحليل المهر واحصان الرجم ولا يبطل به احصان القذف وان كان عن الشرعيات كالصلوة والبيع والنكاح والاجارة وكحاما تأتي في حقيقته اشياء كانت غير معتبرة لغة فالنهي لغير معنى فيفيد الشرعية اصلا والقبح وصفا كما مع رعاية

Bodleian Libraries

الطلاق فى فاقة النجم وحقيقته فى نهاية على اختيار العبد الا الدليل يقتضى العينية كنكاح منكوحات الاباء
الملاعنة هى فى ارحام الامهات والفاصلين هى فى اصلاب الاباء وعكسه الشافعى رضه موجبا ومحتملا لجعله
على بطلان نفس المنهى عنه فقيل شرعا وقيل لغة وقال ابو الحسين البصرى يدل عليه فى العبادات دون المعاملات
فيما فى الاجزاء وهو موافقة الامر او سقوط القضاء لا السببية وهى استتباع المعاملة اثرها فان تقابله وبين الفضة
تستعمل فى الامرين وقيل لا يدل لا على صحة الاصل عندنا خلافا لمالك واحمد وقالا ان النهى لا يدل
بالاختيار فيعتبر امكانه وتصور صدوره من العبد بثياب بالاجسام ويعاقب بالاقدام وما لا اصل لاختياره
فهو ممتنع كالمنسوخ فلا يتعلق النهى به كيف والامتناع مثله بناء على عدمه وعدم المنهى عنه بناء على الامتناع ولذا
لا يثاب على الاول كمن لا يشرب الخمر لانه لا يجد فهما فى طرفى نقيض اى تمانعا فبان فلو ثبت القبح لذاتى يقتضى
لكان المقتضى مبطلا لمقتضيه ومحرجا عن حقيقته الى النسخ وفى ابطال ابطال نفسه فبقينا نقض ومحله وجهان
١ ان المنهى عنه اذا لم يكن صحيحا باصله لم يكن شرعيا ومعتبرا شرعا لكن المنهى هو الصوم والصلوة شرعا بان لا
الامساك والدعاء او التقرب وكل لم يكن شرعا كان ممتنعا ومنسوخا فلا يكون منهيا لاحتمال فهما حقيقة
وخاصة وحكما وردا بانه انما لا يتصور ويكون ممتنعا لا شرعيا لو اريد بالشرعى المعتبر شرعا اما لو اريد ما يتبع
الشرع به ذلك وهو الصورة المبينة اى المشتملة على الاركان صحيحة ام لا اى تشتمل على الشرط ايضا ام لا وذلك
هو الحق والالزم دخول شرائط الشئ فيه اذ بها اعتباره فتصور وجود صلوة صحيحة وفاسدة وقال عليه
وعلى الصلوة والسلام ٢ انه اذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا بل كان ممتنعا فلم يتعلق الا بما لا يتصور
تصوره الا قدام والاجرام بالاختيار والا كان النهى سخيفا وليس كذلك اجماعا وردا بانه يوضح الملازمة الثانية بان
منع الممتنع لا يفيد ورد بانه ان اريد بالشرعى المبنى ذلك فالملازمة الاولى ممنوعة لانه ليس ممتنعا وان اريد
المعتبر شرعا فالثانية لان امتناعه على هذا النهى ومنع الممتنع بهذا المنع مفيد كتحصيل الحاصل هذا حاصل هذا التحصيل والجواب
عن الاول ان الكلام فى النهى عن الشرعى فان كان نحو الصورة كان هو المعتبر فى الثواب باجتنابه والعقاب
بارتكابه وليس كذلك لان الصورة بدون الشرائط كصورة بدون النية والاستقبال وغيرهما والقبح ان
المال عينه ذلك لان عينه هو النهى عن الاتيان بالمجموع لا بجزء الصورة فانا لا نكاد نجد احدا يحظر شاربا
صورة الا متنابه وان لم يتعقد اسبابها وشرائطها بل ولم يحظر بالبال شيئا منها وليس كذلك اجماعا
يلزم الامام بالسجدة بدون الطهارة لانها حسنة لا شرعية وتسميته ابطال الصلوة مجازية وكذا النهى عن النفل
فى وقتى الصلوة ولا تنكحوا المشركين اما نكح ابا ذكم ومن هذا يعلم ان شرائط الشئ داخلة فى شرعيته لا وجوده وتحقيقه كرة
مقيدا بها وكون المطلق مع قيوده حقيقة واحدة اعتبارية فليس هذا النزاع مبنيا على ان الشرط داخل فى حقيقة

الصلوة

السبب ومانع عن انعقاده سببا عندنا وعن تأثيره لا تحققه عنده كما ظن او لا حاجة هنا الى دخوله فى حقيقة
المشروط او سببيه بل هو شرعيته مع ان الحق فى تلك المسئلة ايضا ما سنتضح وعن الشافعى انما لا يلزم ان
امتناع علم بهذا النهى وانما يصح لو صح تعلق النهى به وكيف يصح وتعلقه به يخرجه عن حقيقته اما الجواب بان يتصور
الفعل او الشرعى حاله النهى كالف لصحة فقاسد للقطع بان النهى ليس عن الامساك المطلق والدعاء بان
المتصور فى وقت لا نهيا عن الفعل وهو المستقبل هو الواجب والمعتبر كما فى الامر لان حقيقة النهى فى اقتضاء
القبح كالامر فى اقتضاء الحسن فكما كان المأمور به حسنا لمعنى فى غيره الا لدليل يكون المنهى عنه قبيحا لمعنى
الا لدليل بناء على ان المطلق ينادل الكامل اذ القاصر ثابت لا مرية به لا قائلا فى اللغة فمن جعل مجازا
فى الاصل حقيقة فى الوصف عكس الحقيقة وقلب الاصل هذا معتمده اما التمسك بما يستدل العلماء النهى
على فساد وبانه بناء على تبعية الاحكام لمصالح العباد تفضلا لو لم يفيد فان سادى حكمة النهى حكمة الشرع
تعارضا وخلا النهى عنها او كانت مرجوحة فاولى لقوة ازيد من مصلحة القبح خالص عنه فانما يفيد ان
اقتضاء القبح فى الجملة ولا نزاع فيه ولتوجيه طريقان ١ ان القضاء بالمشروع ادنى درجاته لقوله تعالى
شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والتوصية المبالغة فى الامر المقتضى للرضا والا لم يقصد من الشرع المجد
الى السعادة العظمى وهى رضاء الله تعالى ثم القبح بنافى الرضا وان لم ينافى المشروعية والقضاء كالكفر
والزنا فى اللازم منافى للملزوم فالقبيح لا يكون مشروعا فالنهى عن التصرف الشرعى نسخ له بعد اقتضائه من
النجم السابق ٢ ان حكمة وجوب الانتهاء وكون الارتكاب معصية لاطاعة فى العبادة ومشروعا
فى المعاملة لتضاد وبين الاولين وتنافى بين الاخرين فان كل مشروع لا معصية فكل معصية فبخلافه
كان او شرعيا لا مشروع ولذا لم يقل بندب الزنا وتبة المصاهرة وهى الحرمات الاربع فان المصاهرة نعمة امتن بها
وكرامة كالنسب ولذا تعلق به الكرامات من الحضانة والنفقة والارث والولايات وكذا حرمتها صيانة للمحارم
عن مذلة النكاح الذى فيه ضرب استيفاء ولا تعقب استيلاء الكفرة على مال المسلم بالاحراز الملك
وسفر المعصية كالاباق وقطع الطريق والبغى الرخصة وهى نعمة لرفع الحرج ثم النعمة لا تنال بالمحظور المحض
بخلاف الوطى بشبهة كالنكاح الفاسد والجارية المشتركة ولا يرد لزوم الاغتسال وفساد الصوم والاحرام
والاعتكاف بالزنا اذ ليست نعمة ولا لزوم المقضى على المحرم مجامعا او المجامع بعده مع فساد الاحرام
لا نهى لغير المجاور وهو الجماع مطلقا مقارنا او معاقبا فاصلا او حراما فينبغى ان لا يفسد به كالصلوة
فى الغصب لكنه محظور كالكلام والحدث للصلوة مفسد وينبغى ان يبقى غير انه لازم شرعا عنده بخلاف الصلوة
فانه فى ابى القضاء لا فى ترك الاداء والمقارن لم يعتبر ما نعا مع ان المنع اسهل فى الرفع لان محظوريته فرع

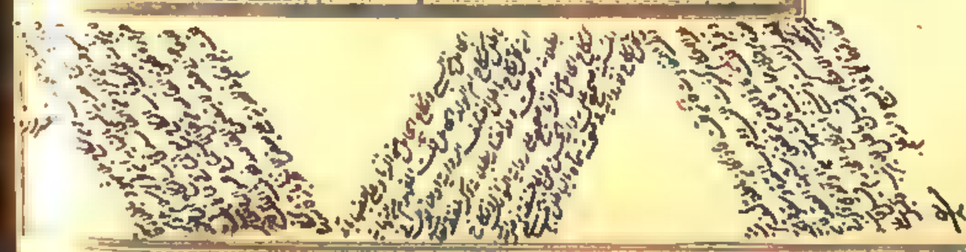
اعتبار الوجود للاحرام ولا الطلاق في الحيض او في طهر الجماع مع ترتب الفرقة لان نفيهما للمجاورة
العدة وليس احرامها ابني بوضع الحمل او بالاقراء او ليس النفقة اذا لم يكن حاملا في البائن لا يجب النفقة
عنده ولا تلزم كفارة الظهار لانها جزاء حرام كالقتل والرجم والكلام في حكم مطلوب بعلى سبب شروع
كالملك بالبيع وترتب في وجه هذه على ما رتبنا عليه اذ فعت المنافيات الواهية فلنا على الدليل ثم لو لا انتفاء
بطلان المقتضى ورفع الابتلاء بذلك فانا ذكرنا ان عمل بمقتضى النهي هو الترك والمنهي عنه هو الامكان وزعانه
لمنازل المشروعات وجودها وعلى وجه التوقع فيع البائع لا ينافي الرضا بالمتوقع بالاعتبارين اي يجوز كون الشيء
مامورا به ذاتا ومنهيا عنه عرضا فان المشروعات تحتمل هذا الوصف كالزنا من الاحرام والطلاق الغائب
والصلوة في المغصوب والبيع وقت النداء والحلف على الخطر اما الاقسام الثلثة الباقية فقسمان منها
مستغنان عن القسم وافع لكن لا لتنافي الماموربه امرا مطلقا بخلاف الوضوء بماء مغصوب ولانهم ان كل
مشروع وطاعة لا معصية فكل وجه ولا سيما في المعاملات الفاسدة المقترنة احكامها ولكن بحكم فالقبح بنا على
والمشروعية في موضوعه لا مطلقا والكلام في نية الذات او الوصف وعلى فرضه اما ثبوت وزن المعاصي
فلكون الزنا كالوطي حلالا سبب الولد المعصوم وجودا وهو سبب البعضية التي بها الجزئية
فان الاستمتاع بالجزء حرام الا ضرورة النسل حكما كان كالوطي في الموطوءة او حقيقيا كالوطي في حد الزنا
دائمة لاضافته كالا الى كل منهما والى اسبابه ودواعيه احتياطا ولم يسر الى ما بين الاجداد والجدات لضعف
لكونه حكميا لم يظهر في الا باعد فكيف بمثله لان الوصف لا يوصف نفسه كلونه رتما بل لعلة اصله وهو الولد كالاثر اب وهو الاصل
بالحرمة وذوته بالحلال وهو امتزاج بين مائين غير مشروع للاغذاء وكولد الزنا من ثلثة كان مراده منهم
به مولود معتبين والاقرب ولد الزنا اصلح من ولد الرشدة ولهذا كان مثله في استحقاق معظم الكفارات
واما ثبوت الملك بالغصب فشرطه الضمان المحتمل وجوبه فيتبع مشروطه حسنا لان الجبر للغائب وبدل الحيلولة
البدلان في ملك ان قبح لو كان مقصودا لكن يعتبر مفيدا على الضمان لانه شرط مقتضى وملك البدل يترتب
عليه فلذا ينتفي بيع الغاصب ويتسلم الكسب لانه كالزوائد المتصلة تبع محض يثبت بثبوت الاصل بخلاف المنفصلة
كالولد والثمر فلكون زوال الملك ضروريا لا يتحقق فيها وهذا وان كان بدل حيلولة كما البنيم لا بدل منافعه
كالغش ومن شانه ان لا يعتبر عند القدرة على الاصل كاداء العبد الابق اعتبر منها لانتقال المضاف
بزوال الملك عند الحكم بالضمان احترازا عن اصناع البدلين في ملك وعند حصول المقصود بالبدل لا عند
على الاصل كمن يتملى البنيم ثم وجد الماء ولا يرد ضمان المدبر مع عدم الملك لانه بدل ملك المولى لتحقيق الشرط
والا فملك الغاصب صوناله كالوقف وكم يكتف بالاضافة في جميع الصور وانما يندفع ضرورة اصناع العبد

لان الاصل مملوكية المال وان يكون الغرم بازاء الغنم فلا يترك الا لضرورة او يجعل ضمانه مقابلا للتوقف
العبد وانما جاز حال البغي والضرورة بخلاف القتل وانما انهى عن استيلائهم فلغيره وهو عصمة المحل الثابتة
لفساد وهم لانقطاع ولاية التبليغ والالزام عنهم فصار كالاستيلاء على العبد والبين علم بتوهمها في
حق الكل لكن سببها وهو الاحراز بالبيد او الدار قد تناهى باجرائهم فسقطت في حكم الدنيا ولا يرد
انها تحققه في ابتداء الاستيلاء فلا يفيد زوالها بعده لكن اخذ صيد الحرم واخرجه لا يملكه ويجب الضمان
بالهلاك في يده ولكن يشتري خمرا فصارت خلا لا ينعقد البيع لان الاصل ان الفعل الممتد كابتدائه حكم
البقاء كلبس الخف في حق المسح ولبس الثوب في حق الحنث فكان بعد الاحراز كابتداء الاستيلاء على مال
مباح وكذا صيد الحرم فانه يملك بعد الاخراج حتى ذكر في الجامع جواز بيعه ولو اكله يحل الا انه يجب الجزاء لحرمة
حرمة الحرم بخلاف شرى الخمر فانه غير متمدد وهذا بخلاف استيلائهم على اموال المسلمين لان سبب عصمة الاشياء
وهو الاسلام لم يتبدل بالاحراز واما سقوط العصمة فليس منتهيا لعينه بل لمجاوزه من قطع الطريق والتمرد
على الولي او الامام كالاصطياد بتوسل الغير فان تحقق السفر بقصد مدته لا الاغارة والتمرد ولذا انقطع
بتبدل القصد الى الحج واذن المولى والا غارة وتحقق بمسافة يوم فرعنا اشرع اصل بيع العبد بالخمر
لان الخمر وصف للزومه لا اصل ومحل لكونه وسيلة الى ما ينتفع بذاته ولذا لا يشترط وجوده فضلا عن تقومه
للاقدرة تسليمه ولا بقاؤه في الاقالة وجاز استبداله بخلاف البيع فالفساد فيه كالخمر فانه مال لان فيه مصلحة
الا الى لا مقوم او ليس بواجب الابقاء بعينه او بمثله او بقيمته فيفيد ولا بطل لعدم الخلو في ركنه وهو الايجاب
والقبول من الاهل في المحل وكذا بيع الخمر بالعبد معينين لان كلا يصلح ثمنا فتصرف الى الخمر فينعقد في العبد
فاسدا ويملك القبض بالاذن لانه في الخمر فلا يثبت به وكذا اذا لم يعين الخمر اذ يجعل ثمنا كبيع حر غير معين
بعبد معين او درهم او انه نائب لتعينه مبتدا والمسئلة وجلها في المتقومين او ليس بمال واما بجعل الاله بيع
كسب الا مقوم فيبطل ولو قضى بجوازه لا ينفذ قبل سمي المسئلة حنف انفها اما المخوفة والموجودة والخمر وصفا فقط
فلما عند المجوس ولذا يبيع فيما بينهم عندابي يوسف خلافا لمحمد رح انهى الربوا واذا العقد وهو معاوضة مال بمال
فاسد ما فضل والبيع شرطا لا يقتضيه العقد ولاحد المتعاقدين او البيع المنهي عنه فيه فالنهي للفضل والشرط
وهو وصف للزومه شرطا ولا اخلال في اصله وهو الايجاب والقبول من الاهل في المحل فيؤثر فساد الوصف
في البيع وصف الاصل وهو انه حلال جائز فصار حراما فاسدا والملك يحمله كملك صيد الحرم والخمر وجلد الميتة مع حرمة
الانتفاع بها واشترط القوة بالنفس لضعفه كالبيع قاد للفرق منهما بان الفساد في صلب العقد في الربوا لم
يصح باسقاط الفضل بخلاف اسقاط الاجل المجهول كذا فساد شهادة من حد قذفا فلا يصح وصفا انما فلا

بثوب معين بخلاف بيع الخمر بالدراهم

لضرورة النسل ولذا لا يظهر اثره فيما ورآء ذلك فلو قطع طرفها او آجرت نفسها او ظئرا بشهته
فالارش والاجرة والعقر لها لكن لا ينفك عن الحل لانه المقصود والنهي يحرم كما يفيده فبطل المضاف
بخلاف البيع الموضوع لملك العين والحل تبع حيث لا يفيده ويحرم الاستمتاع لجواز اجتماعه مع الملك كما
في المحرم كما لا يلزم بالجماع سهوا وفيما لا يحمل الحل اصلا كالعبد والبهائم للمقابل به لالة على البطلان لغة استدلال
عليه وآنه بنقيض الامر المقتضي للصحة فيقتضي نقيضها ورد الاول منع دلالة استدلالهم على البطلان اللغوي
بل الشرعي وعلى التنزل بان اقتضاء الامر الصحة شرعي فكذا اقتضاء النهي لكن المقابلة جاءت اشتراك الخلف
لازم واحد فضلا عن ان نقض سلمنا لكن بنقيض اقتضاء الصحة عدم اقتضائها لا اقتضاء البطلان وفي الكل
نظر فان استدلالهم لا بد من انتهاء الى استقراء موارد اللغة والاستدلال قبل تدوين قواعد الشرع
ومنه يعلم ان اقتضاء الامر الصحة لغوي والاستدلال على تناقض مقتضاها ليس بجيد ان نقض المراد به المقابل
بل العرف المستمر على ان الاثر المطلوب باحدهما نقيض المطلوب بالآخر وقد مر وعدم الاقتضاء ليس اثرا
والكلام في الثمرتين والحق ان اقتضاهما مطلق الصحة والبطلان لغوي والشرعيين شرعي مستفاد من اللغوي
واللغوي في البطلان مطلقا انه لو قال لكان مناقضا للصحيح بصحته لكن يصح تمسكك عن الربوا العينة ولو
فعلت لعاقبتك ولكن يثبت به الملك قلنا المطلوب في الشيء لا يمنع الصحيح بنقيضه الصادق عنه
ولا بي الحسين ان المنهي عنه في العبادة معصية فلا يكون مامورا به وان نهي المجاورة لا في المعاملة فان
الامر شروعيته لا تنافي المشروعية من وجهين قلنا كذا المامور به ذاتا القبح صفة كما مر على ان المامور به
مطلق الفعل وان لم يتحقق الا في المتعينات فالتعينات غير فاز القبح فيها دونه ثمة كذا المنهي عنه لوصفه
كعقد الربوا مر او انه نهي الفضل يكون مشروعا باصله دون وصفه بالاولى خلافا للكرخي منهم الشافعي
رح قال نهي الوصف يفيد وجوب الاصل لان نفي اللازم ملزوم نفي الملزوم قبل معناه انه ظاهر
في عدم وجوب اصله لانه يفيده عقلا والا ورد نهي الكراهة لانها كالحرمة ضد الوجوب وقد جاءت
في الصلوة في المغصوب والصوم يوم الجمعة منفردا وليس بوارد لان الفارق اعتبار اللزوم في الاول
لا في المجاور قلنا لا ضرورة صارفة عن اصلنا الا عند الدلالة على القبح العيني والجزئي فان صحة
الاجزاء والشروط كافية في صحة الشيء وان لم يصح اوصافها ويرجح الصحة وهو الاصل باعتبار الاجزاء
اولى ترجح البطلان باعتبار الوصف الخارجي لها كون وقت صوم العيد يوم ضيافة الله تعالى
فانه وصف لمطلق النهار المعتبر لعبادية جزءا في الصوم فجعل وصف الجزء وصفا للكل بخلاف وصف
وقت الصلوة في الاوقات المكروهة وهو كونه منسوبا الى الشيطان اذ الوقت لظرفيته لم يعتبر جزءا فيها فجعل

فلا تقبل وتخرج من اهلية اللعان لكن لا تبطل حتى ينعقد النكاح بها كالشهادة الاعمى اذ لا يتوقف على الاداء
كذا صوم يوم العيد وايام التشريق فالنهي لمعنى الاعراض عن ضيافة الله تعالى فيفسد لوصفه وهو كونه يوم عيد اذ به
ان المتناول مشتمل على اصله طيب بوصف الضيافة فذكره طاعة جاءت في وقته متعقبة بوصفه وهو الاعراض عن الضيافة
كالجوهر الفاسد ولذا صح نذره حتى لو قال لله علي صوم يوم النحر لم يصح نذره في رواية الحسن
كتوطئته على صوم ايام حيضي بخلاف قوله غدا وكان يوم النحر وبخلاف ضرب ابيه او شتمه اذ لا جهة لقبح المعصية
فلا يصح النذر به اصلا لانه شروعه في ظاهر الرواية لاتصاله بها فلا وصح صلوة وقت النهي لعراريها كما نذر بها
عن القضاء حتى الغت باصله والنسائي في صفة نسبته الى الشيطان كما في بطن عرنة ووادي محسر في المكان دون
الزمن معرفة تلاشع في مقابلة الحديث غير ان الوقت ظرفها لا معيارها فصارت ناقصة لا فاسدة فقضين بالنذر
بخلاف الصوم لتيانه بالوقت فانه معياره وجودا وتذكرا في حده تعقلا وقد يفرق بان جزء الصوم كله اسما
فلا ينعقد شروعه للنهي بخلاف الصلوة اداؤها ليست صلوة الى السجدة وتبين بالحلف بهما وانتفاءها
للسببية لا بتاديها بها الكامل بخلاف الصلوة في المغصوب اذ ليس للمكان سببا ولا وصفا فلا يورث قبحا
ولا نقصانا بكراهة التنفل فيه بالشغل المجاور لا كما قال احمد والزيدية وبعض المتكلمين كما في الحسن البصري
والامام الرازي انها لا تقبح لان الصلوة حركة وسكون والشغل جزءاهما وجزء الجوهر جزء وانهي جزء يبطل
لان اصل الجواز الانفكاك وهو حاصل بيقين فاجاع السلف على انهم ما امروا الظلمة بقضاء الصلوات المودات في
المغصوب ولا نهوا عنها اذ لو وقع لا نتشر وفيه بحث لان الجزئية اذا صحت تنافي الانفكاك اذ لا كل به دون
الجزء وتحقيقه ان المعتبر في جزئية الصلوة شغل ما ولا فساد فيه والا لفسد كل صلوة بل في بقعة الحاصل من
بقعتين متعلقه وهو المكان فساده ايضا لامن حيث بقعته المكانية بل من حيث اضافته بالتعدي واذا لم
ينفك عن ذلك الشغل المعين ببقعتين بمكانه بان لجهة اذن مالكه او بتنقل مالكه الى المصلى او الى بيت المال او
يجيء مثله في الصلوة في الوقت المكروه لان بقعتها ثابتة للسببية ولا في الصوم لان بقعتي الوقت معتبرة فيه ما يتبين
وبه يعرف ان الوقت سبب للنوافل ايضا اذ الكلام فيها اذ كل وقت داع الى الشكر فيه 8 كره البيع وقت النداء
لان تركه السعي مجاور فيفرق فان بخلاف بيع الحر والمابين ونكاح المحارم وازواج الآباء وصوم الليل فان
فيها مستعار للنفي لتعذر المحل ونسخ صوم الليل لان الوصال غير ممكن فيتعين النهر لا بتلاء لانها المتعبة لشهوة البطن
غالبا والفرج يتبعه لانه دجار الا ترى لو واصل بقية في رمضان باذى لان القبح في المجاور وهو الامساك في
الليل بخلاف صوم يوم النحر والتمني في قوله ع لا نكاح الا بشهود النكاح الشرعي فلا تعلق للاصل على النبي والحافظ
الحدو يثبت النسب والعدة لشبهة العقد او تقول زيد النهي لكن مع الدليل على بطلانه فان النكاح ملك بالا



وصفه مجاورا لاموثرا فی فساده بل فی نقصانه لسببیته فهذا الفتح الفرق وخصص الحنفیة فتح الاول بالمجاور
عدمه واعلم ان فتح الصلوة فی اوقات المکروهة جعل البعض الوصف فرق بینها وبین صوم العید بالظرفیة والبعض
للمجاور ففرق بینها وبین الصلوة فی المنصوب بالسببیة وعلیک بالاختیار بعد الاخبار والثالث انه یجب
دوام ترک المنهی عنه الا لدلیل ولذا لم یزل العلماء یستدلون علیه فی کل وقت قالوا قد انفک الدوام
عنه فی نحو نهی الجانض عن الصلوة والصوم قلنا نهی مقید مع عمومه لا وقت الحیض والکلام فی المطلق
الثانی فی العام وفیه مقامات الاول فی حکمه وفیه بحثان احدهما قبل التخصیص هو ان یوجب الحکم فی ما
تناوله یقینا وقطعا کالخاص عند المذنب عند البراقین من مشایخنا بدلیل قول ابی حنیفة رح الخاص لا ینقض
بل یمانسخ خاصة کحدیث العرنیین فی بول ما یوکل لحمه بحدیث استنزهوا البول الحق بالام وقوله لیس فیما دون
خمسة اوسق صدقة ای عشر لان الزکوة تجب فیه ان بلغ قیمته بیضا بقوله ما سقته السماء وفیه العشر للاشتراط
بلوغ الخمسة کاعتدنا فان علم تراخی العام فیهما فذاک والا حمل علی المقارنة وبنی حکم المتعارض فتح الخاص
او عام لم ینسخ منه شیء والمنع علی العمل به اذا وجبا العشر فیما دون آلخمسة بالعام کما ینقضه عند کثیر المؤنة بالدینة
او یرجح العام مطلقا احتیاطا وذکر محمد شبیهه فی الوصیة بخاتم ثم بالفص لاخر ان الحلقة للاول والفص لهما
منفصلا وان کان للثانی موصولا والاشهر انه قوله خلافا لابی یوسف وقیل قولهم وقالوا العمل لدی العموم فی
المضاربة یرجح بدلالة عقد الاشتراک بعد قیام المعارضة وکذا عم بالاطلاق ولم ینسه بعدم التنقیص
التخصیص کالوکالة وعند بعضهم صیغ العموم حقیقة فی خاص الخصوص ومجاز فی العموم وقال الاشعری تارة بالاشتراک
واخری بالوقف حتی تقوم الدلیل علی المراد وقیل بالوقف فی الاخبار دون الامر والنهی قال القاضی بالوقف
بمعنی لا ادری اوضعت لشیء منها او بعد العلم بالوضع فی الجملة او وضعت للعموم منفردة فتکون حقیقة فیه فقط
او وللخصوص فقط فتکون مشترکة او للخصوص فقط فیکون مجازا او قال الشافعی یوجب العموم لا علی الیقین او
کمشایخ سمرقند منهم علم الهدی رح والائمة مع الاولین فی نحو لفلان علی درهم فیجب الاستفسار عند الواقفیة
کعلی شیء وثلاثة عند الخصمین لانها الموجب وعندنا لانها الاقل بعد استحالة ارادة الجمیع ومع الشافعی
وغیره ان غیر المخصص من الکتاب والسنة المتواترة لا یخصص بخبر الواحد کما ابن عباس لانها ظنیتان فلا یجوز
والتخصیص بطریق المعارضة فلا یخصص متروک التسمیة عامدا بمثل حدیث عائشة نفر والبراء وابی هریرة
کما ابن عباس علی الناسی اذ الناسی لم یخص منه بل افهم متعلقه مقام الذکر لعذره کالنائم مقام الوضوء والاحتلام
لکونه معرضا فصار کالاستحیض بخلاف فیه والا لان السبب لکونه من اهل صاحب الحق رفوع فکما
کما فی الافطار ناسیا مکان الترک لم یوجد وحدیث عائشة لفلان هو الها عند الشک فی التسمیة دلیل

انا من شرائط الحل عندهم وفتواهم بالاباحة بناء علی ظاهر ان المسلم لا یدعها کالمشتری فی سوق المسلمین
وان اصله فتح المجوسی وحدیث البراء وابی هریرة محمول علی النسیان بدلیل ما فعدی وان تقدم الحل لکون
المراد بالآیة ما فتح لغیرانه مطلقا اختیار الکلبی او للاوثان اختیار العطاء او المیتة والمنخنقة اختیار ابن
عباس رض بدلیل انه لنفسق وانه ینبغی شهادة اکل متروک التسمیة عمدا وتجاوزا لهم فان مخاصمهم کانت
فی اکل المیتة قائلین یاکلون مقتولکم ولا یاکلون مقتول ربکم وان المعتوهین انکم لمشرکون فان الکفر باستحلال
المیتة لا متروک التسمیة غیر قادح لما تحقق ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لاستحالة عند تاخر الحکم
علی الوصف الصالح للعلیة واکل من اعتقد الحرمة متروک التسمیة کالحنفی فسق مردود شهادته وانما لا یرد شهادة
غیر معتقد بالتاویل کما لا یحرم الباغی عن المیراث بقتل العادل بتاویل ولا المرتضعات فی ارضعتکم بحدیث
ابن الزبیر رض مع انه لا یثبت خمس رضعات الا بعد تحریم بالفصل او العطف بواو لانا کبد النسق السابق
والا جاز وقته عایشة مع انه لا یجوز العمل بالقراءة الشاذة ولا یجعلها قرانا کما مر الا علی وجه الالزام ولا
النسافی للعصبات فی الفرض بالنص بجامع ان النفقة لا تنال بالمعصیة ولا الاصولی والابار فی المیتة بحدیث
اعتق بها وسماها منا عاد انا ما وذا ینتفی الطهارة بقوله لا تنتفعوا من المیتة بشیء مع انا نمنع کونها
اجزاء المیتة اذ لا موت فیها لعدم الجمود ولا الاباحی والصالحین من العباد فی الجزء فیجز العبد کالجاریة بقیاس
علی الکلب مع ان جزءه اوجب الطهارة بدلیل الدلالة او بعدم الفاعل بالفصل ولا مالک فی الحرم فی المعنی
بقیاس غیر الولاد علی بنی العم بجامع جواز الشهادة ووضع الزکوة ولا واو الحرم بخبر حدیث انس کما بالقیاس
علی المنتفی الفعل فیه اذ لم یخص منه لان کان بعنی صار بدلیل التعلیق بالدخول فلو الجاء تباح الدم برده او زنا
او قصاص او قطع لا یقتل ولا یؤذی بضرب بل لا یطعم ولا یسقی لخبر ولا علی الاطلاق لانها کالاموال اذ
یجری فیها الاباحة دون النفس والعفیف کان لنسه دون ماله وطرفه وقتل ابن حنظل بین اخلت تلة
للنبی ام کما ورد به الاثر ولان یثبت زیادة ولا فاد آیدم فمعناه لا یسقط عقوبته وتقییده بالامن من
الذنوب اولی منه العمل بالعموم ما امکن وضمیر من دخل آمنا للبیت فاذا حصل الامن به خول حرم
عدم الفاعل بالفصل هذا ان لم یصر آمنا بدخوله کما عند بعض الشافعیة بل یخرج لئلا یلزم ثم یقتل وان صار
آمنا کما عن بعضهم فبطریق الحاق جرحه به لاتصافه بالامن فی حرم آمن والبلد آمنا والاجماع علی الصید
وان لم یلزم کون التبع کالمتبوع فی القبلیة وانما لا یقتل للحرم وان لم یذکر لذکر متبوعه لقول المفسرین واسکنهم
بواد فیه آیات بینات مقام ابراهیم وهو فی الحرم ویکون المراد بهم متعبده مع انه لیس قول من یعتد به بنافیه
فانه کونه بیان الآیات لان الطعام انما ظهور اثر قدمه فی الصفاء وعوضه الی الکعبة وبقاؤه الی الآن و

ولا إلا باب فظهر جلد الميتة خلافا لمالك رض مطلقا والشافعي رح في جلد غير مأكول اللحم بقوله لا تنتفعوا من الميتة
باهاب بأن الأول نهي عن الطهارة وهذا يحتمل عدم الانتفاع ببيعه وأكله بقيده حديث ميمونة انما حرم من الميتة
أكلها بعد ما قال هلا انتفعتم باهابها فقيل انها سلخية فليس بقضاء في النجاسة بعد الدباغ أو تعارض مع حديث
فعملنا بحديثنا وأما لان الاهاب اسم لغير المدبوغ قاله الأصمعي والمدبوغ أديم فلا تعارض لعدم اتحاد المحل
وجوابا بان أخص عن قوله لم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب مثل أم اخته بالرأي قلنا المراد ما يسبب
الأب بخصوصه وليس بحريم أم البنت مثلا بل كونها أمة أو منكوحة أبيه وكذا يحرم موطوءته ولو لم يكن نسب
أخص عن قوله كل طلاق واقع الا طلاق الصبي والمجنون طلاق النائم بالرأي قلنا بل أما برواية زيادة النائم أو
أو نفهم كل عارف باللغة ان منع طلاقها لعدم تمييزها فلزم من منع بحالها من النائم وكذا زائل العقل سكرا
الزوال المباح أو التداوي أما بالسكر عن المحرم فلا يزيل الا نادرا أو لا عبادرة الذهن الى العموم في نحو قوله
المولى لعبدي حر ولا تضرب أحدا وغلط من العموم أو ثانيا أحجج أهل اللسان على العموم كالنافين
والحجاج عمر عند قال أبو بكر ما نعي الزكوة بقوله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها الى رسول الله
وأحتج عليه بقوله الا بحقها فان الزكوة من حقها وابن مسعود على علي رضي الله عنهما في أن الحامل المتوفى عنها زوجها
تعتد بوضع الحمل لا بعد الاجلين بأن القصرى نزلت بعد الطولى فنسخت بعمومها خصوص الأولى وان كان متأخرا
وعلي رضي الله عنه على الاحتياط لعدم علمه بالناسخ وعلي رضي الله عنه على عثمان رضي الله عنه في تحريم الاختين وطئا بملك اليمين
بقوله أحلتهما آية وما ملكت أيمانهم وحرمتهما آية أن تجمعوا بين الاختين لأن بينهما وحرم الجمع تحلى باللام فبقيا على ما كانا عليه
وطئا وآن وجه أن بينهما لا تتعلقوا جمعا والمحرم متعلق وعثمان رضي الله عنه رجح المحلل باعتبار الأصل وأبو بكر رضي الله عنه
بقوله عم الأئمة من قريش ونحن معاشر الأنبياء لا نورث قبل فيهم العموم فيما لم يترتب الحكم على ما يصلح عليه أو ذكره
لتمهيد قاعدة شرعية أو من قولهم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة أو من تنقيح المناط وهو الغاء الخصوصية
قلنا هذه الجهات لا تفرق بين الالفاظ التي ادعي فيها العموم وبين غيرها ومن عادتهم عند التمسك بغيرها الفتح بهذه
الجهات فحين لم يتوقفوا الشيء منها في هذه الأسماء أصلا على الفتح بالعموم مطلقا علم عادة ظهور ذلك في العموم
وثانيا ان هذا اتباع منهم ولم ينكر فكان اجماعا وتقتضي عادة القطع بتحقق الاجماع أو بكفي الظن والحق ان يحتج
القرائن لا بتبع الظهور والالم يثبت للفظ مفهوم ظاهر أو مستند النقل يتبع الاستعمال لا نفس الواضع
وأيضا فهم العموم في وقائع لا تحصى لمن تتبعها حتى كذب عثمان رضي الله عنه قوله وكل نعيم لا محالة زائل بدوام نعيم
الجنة وفهم التوحيد من لا إله إلا الله عند الكل واعتراض عبد ابن الزبعرى جاهلا لبيان قومه على قوله تعالى
وما تعبدون من دون الله حصب جهنم بقوله أليس قد عبدت الملائكة والمسيح ورد قول اليهود ما انزل الله

شيء بقوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي الآية والاجماع الجزئي لا ينافي الكلي وحاصلا ان العموم
معنى مقصود تفهيم على التعيين عرفا وشرعا كما يقول من يريد عتق كافة عبيده يعبيدي أحرار وطلاق جاريته
كل امرأة لي طالق غيبا كان النائم أو ذكرا فلا بد من لفظ يوضع له بالتعيين بالمجاز أو المشترك لا يقال بذلك
مع ان الأصل عدمه ثم قال الشافعي رض لكن يراد به الخصوص محتملة في كل عام الا الدليل على عدمها كما في قوله ان الله
بكل شيء عليم وما في السموات وما في الأرض مع الاحتمال لا يثبت النقيض فصار دليلا قلنا كذا أبو عبد والقياس وهذا
احتمال زائد على ما في الخاص فراحتمال المجاز والنسخ ولذا افترقا لا سيما أذا لم يكن بالعام المخصص مجازا فلم يخرج بذلك
عن حقيقته واحتمال النسخ بعد عدم الوقوف على الناسخ بعد التفحص قلنا الاحتمال الغير الناشئ عن دليل لا يصح في المنع
المراد ههنا فالم يدل القرينة على خلاف الموضوع له كان ذلك لازما قطعا عادة وآلا لارتفع الأمان عن اللغة وشرع
وكلنا وارك الغيب وارادة الخاص بخصوصه من العام إما بطريق المجاز وخلاف الظاهر وزيادة هذا الاحتمال إما من كثرة
احتمال المجاز أو مشاهدة مع الدلالة سيان عند عدم القرينة على أنا لم نر كل الخواص لبعض المخصصات يورث شبهة
فان التخصيص المتصل والاخراج المتراخي شيئا لا يورثانا كالتجوز والموصول قبل ما هو للعام لما بين أنها حقيقة في
الخصوص أولا انه متعين لانه مراد وداخل فيه فيكون أحوط قلنا اللغة تثبت بالنقل لا الترجح العقلي مع أنه معارض
بان العموم احوط في كثير من الواجب وقليل من المباح وما نبا ان قولهم المشترك ضد يطلقا من تمام الا وقد خص غير
غالبا بالغة تكلف لا كلي لما تقدم بخلاف قوله تعالى انه بكل شيء عليم فيكون في الأغلب حقيقة فتقابلا للمجاز والتوقف
في كبرى الشكل الأول أنه غالب ظاهر في الخصوص وهذا كلي قلنا احتاج التخصيص الى المخصص ودليل انه مجازي والعموم
حقيقة مع ان كونه حقيقة في الأغلب انما يكون اذا لم يدل دليل على انه للكل وقد مر دليله للقائلين بالاشتراك
اللفظي فيهما مشتركا او الأصل الحقيقة قلنا المجاز اولى منه فيحمل عليه والا فلا مجاز مشتهر اللوافقيه مطلقا انه يحمل فيما يصلح
له كالجمع في أعداده وكذا توكيده بما يفيد الاستغراق وقد ذكر وبيان الواحد كالذين قال لهم الناس اي جمع من
مسعود قلنا مجرد ان ضمائر لا يقتضي الاجمال وان تأكيد يصير محكما كما في الخاص للواقف في الاخبار فقط انعقاد الاجماع
على عموم التكليف وهو بالامر والنهي ودلائل عليه في غيرها قلنا معارض بالاخبار العامة من عمومات الوعيد والوعد
والوعيد يجمع المكلفين مكلفون بمعرفتها تخصيص العام والخاص اذا تعارضا ان علم التاريخ صار
الى المتأخر مع الوصل مخصصا مع الفصل ناسخا في مقدار ما تناولا اتفاقا والعام المتأخر
ناسخا وجهل التاريخ يحمل على المقارنة وترتب حكم المعارضة في متناولهما عندنا وعند الشافعي رض يخصص الخاص
تقدم اتفاقا او جهل لتعارضهما وتوقف وأنكر ذلك كذبه كمن قال لعبده اضرب يدك ثم قال لا تضرب احد البحث
لعبده وفيه مسائل الأولى في ترتيب التخصيص هو لغة تمييز بعض الجملة بحكم واصطلاحا قصر العام على بعض جزئياته

مطلقا عند الشافعية وبدليل مستقل متصل عندنا لانه ان كان غير مستقل اى بكلام يتعلق بعضه وهو غير الاستثناء
والشرط والصفة والغاية والبدل فليس بتخصيص بل بيان بتغيير او تغيير وتقدير لان الحكم لا يتم الا باخر الكلام فما لم
يحكم باستغراق منتفياته عموما وخصوصا في حقه وان كان المستقل فان لم يتصل فنسخ وبيان بتبدل لان
قد تقرر والرفع بعد التقرر نسخ قالوا لا فرق ثمة لاراده المجموع قلنا لا يلزم من انتفاء التغير من حيث انه استثناء
لا يراد بعض جزئياته ابتداء انتفاؤه مطلقا لجواز كونه من حيث الحكم وهو اخراج البعض بعد اراده الكل فان جزئياته
بعد النسخ جزئياته ولا بناء لها الحكم فان كان النسخ رفعا فكما في الاستثناء وان كان بيانا لانه الحكم كما في الغاية والبدل
مستقل وان اتصل فهو تخصيص ومخصصه اما العقل نحو خالق كل شئ فخص منه ذاته تعالى ومنه تخصيص الصبي والمجنون من خطاب
الشرع واما الحس كما تدمر من شئ لانه خص منه الجبال ومنه واجب ان كل شئ يباينا كان او بعضا او لم يتطرق
كل شئ واتيا العادة كمن حلف لا يأكل رأسا واتى نقصا بعض الافراد كالعظام في كل مأكول لي حمار ونحو
العنب من الفاكهة ولا يتصور ان الافي الشكل وعلى تعريف الشافعية تنقض نحو على عشرة الا ثلاثة وضربت زيدا
واكرم الرجال الا الجهال والعالم واحد فان التخصيص فيها على الاخراج وجب ان لا تخصيص في الاولين اذ لا عام
وكذا في الثالث لان الجمع معهود او مجاز عن الجنس فالمراد جزئيات المعهود على ان في جوازه تردد الكاسبي وغيره
ابو الحسين باخراج بعض ما تناوله اللفظ عنه وفيه بحثه ١ انه يتناول النسخ الا ان يريد بالتخصيص ما يطلق على المتناول
٢ لان الاخراج وتناول اللفظ متنافيان لان الخارج غير متناول فكيف يجتمعان وقد يجاب عنه بان المراد ما تناوله
بتقدير عدم المخصص كتولهم عام مخصص اى لو لا تخصيصه لتوجب الشئ بنفسه والاضمار في الحدود ولازم ان المخصص
ليس بعام حيث جاز التمسك بعمومه في الاصح ووجهه بان المراد ما تناوله في الجملة لا اضمار القيد وهو فاسد
لان المراد بالخطاب هو الشخص والالفاظ موضوعة بازاء معانيها لا بازاء الشخص الا في قليل فالاصل في الجواب الصحيح ان
المراد التناول في ضمن ان اخراج اراده اتيانا او حكما وهو المعنى بالعام المخصص ولو كان كذلك لما جاز
العرف على ان يراد بالعام في تعريف الالفاظ الوضعية وهي المراده بالتناول ٣ انتقاضه بالنقض المذكور
الا اذا اريد تناول الاخراج وفي الاخير ورد عليه الآمدي ما نه تعريف ان العموم بالخصوص وقد يعرف بانه يراد به
ان يريد بما في الحد اللغوي ولا دور فان كون التأثير على الاثر في الخارج والمعتبر في التعريف المفهوم العقلي
وقد يطلق التخصيص على قصر اللفظ على بعض المسمى كما قد يطلق العام على ما تناول الاجزاء وان لم يكن عاما لعدم
باعتبار امر مشترك بين المتناولات كالعدد والمسلمين عبيد او العبيد في على عشرة الا ثلاثة وجاءني مسلمون فاكرمت
المسلمين الا زيدا او حشرت العبيد الا ثلاثة فبيانيان لا ولين مفهوما ومعناهما فرد وجودا وربما يحمل على بعض
المسميات فيحكم بعمومها مطلقا وفي اطلاق المسمى على الاجزاء بعد ولو قبل اريد بالكل في هذه الامثلة كل واحد

من اجزائه لكان العام والخصيصة بالمبينين الاولين وقيه ضبط للاقسام وتقليل لانتشار الاحكام واعتراض
عن القول بالاشتراك اللفظي الاصطلاحي مع امكان دفعه بما هو الاسهل مجذورا هو الاضمار ثم قبل التخصيص
بكل من التغيرين لا يستقيم الا فيما يؤكد بكل وهو ذو اجزاء او جزئيات بعض افرادها حسا او حكما ونقض
بالنكرة في سياق النفي واجيب بان المراد الاكثر اعم من الاصطلاحي والمنفي به من كل كل ولم يدفع النقض
بالفعل المنفي الا بتاويل بعيد يخرم قيد الصيغة الآتية في جواز وقوعه في جميع العمومات وقيل يمتنع مطلقا
وقال بعضهم لا يؤتى به يمتنع في الخبر لتعدم لزوم المحال لا لذاته ولا لغيره ووقوعه كما في الامر والنهي كما مر في
آتني واوليتك وما مذر والهم انه كذب في الخبر اذا ينفي فيصدق وقد آذن في انشاء وللمفصل العباس على النسخ
فلنا قيام الدلالة على التخصيص دافع للكذب والبداء بين التخصيص والنسخ فرق مستعلم الثاني في انه
في الثاني بعد التخصيص حقيقة ام مجاز والثمرة تبنى الاسناد لان العموم فعلي مبني على شرط الاستيعاب او لا واجتماع
والصحيح انه خلاف مبناه اذ اكثر مشترط الاستيعاب ايضا على انه حقيقة وسوا لحقا عندنا اما في غير المستقل
والمستقل المتراخي فمطلقا اذ التخصيص فيها وانما في المقارن فمن حيث انه تناول لذا اوجب العمل وان كان من حيث
صوره على بعض الافراد مجازا بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء لان كل من الافراد جزء العام من حيث العموم
وان كان جزئيا من حيث ماهيته وهو كذب امام الحرمين لو لا شمول غير المستقل والمستقل المتراخي عنده والحق
ان غير المستقل دافع لان تمام الحكم بقيوده والمستقل المتراخي رافع لتمام الحكم قبله استقلاله وتوقتا ما بيته للفصل
والمستقل المتصل اعني التخصيص لم يشبههما وقيه غائبة مذهب اخر ١ للحنابلة ان لم يخص الا بغير كاثر بالنسبة
من قدرها والا فمجاز ٢ لابي الحسين حقيقة ان خص بغير مستقل مطلقا كالاستثناء المتصل ومجاز بمستقل مطلقا
وحس اوعقل هو الذي نقله البعض والحق ان المخصص بغير المستقل ليس حقيقة ولا مجازا عنده قال في المعتمد
للقاضي حقيقة ان خص بشرط او استثناء لا غيرهما ٦ لعبد الجبار حقيقة ان خص بشرط او صفة لا استثناء وغيره
ان خص بلفظي متصل او منفصل ٨ للامام حنيفة في تناوله مجاز فيه الاقتصار عليه لنا في انه حنيفة في
التناول اولا لو لم يكن حقيقة لما صح الاحتجاج بعمومه اذ لم يبق عاما ولا ظاهرا في العموم وقد اجمع الصحابة و
غيرهم كالسبكي واتباعه التخصيص لا بغير المتناول للباقي على ما كان عليه قد كان حقيقة بل الطاري عدم تناول الغير
قبل التناول وحده غير التناول مع الغير والموضوع له هو الاول فانا ان اريد باية الموضوع له من حيث مفهوم العام
فمسلم والا كان كلا مجموعيا لا افراديا وكان تناوله اجزاءه لا جزئياته وليس كذلك للزوم وان اريد من حيث
غيره فنسلم لكنه يقتضي مجازيته من حيث الاقتصار لا من حيث التناول وقبل تحقيقه ان من صيغ العموم ما وضع
لنفس الشمول كل وما وضع للماهية مع الشمول كالمتاخر الاستفهام وما وضع للماهية التي هو بعضها الشمول

في الكل مطلقا ٢ لابن الحاجب وغيره مجاز مطلقا
٣ لابي بكر الرازي حقيقة

والاداة موضوع لمعناه عندهم ببيان اللزوم ان كان صار بقيده الذي كالجزء المعنى آخر بخلاف المستقل
وحين صار العام مع المخصص شيئا واحدا عنده لم يكن العام مانفراده حقيقة ولا مجازا فلنا لانم اللزوم وقولك
الدال على الاستثناء مجموع المركب وليس فيها مقيد وقد ولا يتب ان الاستثناء ايضا كذلك اذا كان مجموع
الثلاثة موضوعا لمعناه وليس العام المخصص مثلها للقاضي رح مثلا ان التخصيص في الصفة ليس بها لجواز بنحو طعا
لاذا والموصوف بحو الجسم الحادث والصانع القديم كل من قرينة خارجية عقلية او حسية او لفظية ليست جزء
من الدال وهذا شان المجاز والغاية والبدل كالصفة قد يشكلان المعنى والمبدل والمعبد الجار مثل ط
انفقا عليه لكنه فرق بين الشرط والاستثناء بان الاستثناء يخرج من آحاد العموم والغاية في معناه فيضي
اكرم القوم الى ان خوجوا اكرمهم في جميع الاوقات الا وقت خروجهم اما الشرط فيخرج من الحالات او الوصف
مع الموصوف كلي واحد لان الاستثناء عنده ليس تخصيص لبقاء المستثنى منه على عمومه كما زعم لتصريحه في عدم
الاولة بانه تخصيص ولانه اذا لم يكن تخصيصا كان المستثنى منه حقيقة عنده مع انه مجاز فلنا اخراجه الحكم استلزم
اخراج الاحاد كما في الاوقات على انه قد يحكى الصيرح اخراج الاحاد نحو اكرم بني تميم ان كانوا من بني سعد وشك
العامل بان المخصص بالعقلية حقيقة مثل ما قالوا اضعف اذ لا نم المستقل لعدم كونه كالجزء للعام في انه
مجاز في الاقتصار كما ذكر وحقيقة في التناول لتناوله آحاد العام كتعداد افراده بالفاظها الخاصة لقول
اهل العربية ان وضعه للاقتصار عنه فيكون المخصص كتعداد بعضها فلنا لانم كونه كذلك في كل حكم وغضم
بيان حكمه وضعه اذ المتعدد يستقل كل منه في واحد نفسا ولا يتغير ذلك بطرح البعض وقيه بحث لان ما تقرر
عندهم من ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع تشبيه من الطرفين او الاشارة بان الشيئين يقتضي ان
العام من مطلقها المساواة في اداء المقصود وذلك هو الباقي فيما يخص فيه ولا يتغير في اداته بطرح البعض
لا من حيث الاقتصار الذي هو في ان العام المخصص مجاز فيه فيما بقي كغير المخصص عند النافي سواء كان
المخصوص معلوما كالكسائي من المشركين او مجهولا كان يقال عند العام مخصوص وكقولهم اذا لم يخبر في
الاشياء الستة الفاقا وكسارق ما دون ثمن المجن من آية السرقة وكذا اختلف فيه وكموضع الشبهة من نصوص
الحدود وقد اختلف في الشبهة المعتبرة هو المذهب عندنا وكذا استدل ابو حنيفة رض على فساد البيع بالشرط
المذهب ام عن بيع وشرط وقد خص منه شرط الخيار وعلى الشفعة بالجوار بقول ام الجار احق بصقبه وقد خص منه وجود
الشريك وقد استدل على عدم جواز بيع العقار قبل القبض بنهيه ام عن بيع ما لم يقبض وقد خص منه بيع الثمر
والعقار بدليل الصلح قبله وخصته ابو حنيفة رض بالقياس وفيه سبعة مذاهب آخر | للكرخي وابي ثور ليس بحجة
مطلقا ٣ ليس بحجة ان كان المخصوص مجهولا والا فكما قبل التخصيص ٣ كالفاسق مطلقا لان المجهول يسقط

كاسم الجنس والجمع المعرفين بتعريف الجنس فالاول كالكلي المنطقي والثاني كالعقرب والانسان كالطبيعي وهذا اكمل
منزل في الكتاب والعرض ابطال المجازية في الكل والاعتراض فيما الى الاولين دون الثالث لان تعريف الجنس للماهية
من حيث هي فني كل فرد منها حقيقة كما قبل التعريف والعموم من المقام كالمخاطبة واما افادة التعريف للماهية
الى الجنسية لقبح اطلاقها على القليل والكثير حقيقة وفيه بحث فاولا لان المقام اذ يكون اللام للعموم والا
لما اسند اهل العربية الى اللام فالتخصيص يعتبر في مفهوم اللام وثانيا لان الجنسية ان اريد بها غير العموم فالام
الى المفهوم فلا قائل بان اللام فيها لا عهد فيها وان اريد بها العموم فالجنسية غير كافية في العموم لاستماعه
شرطي الاستغراق والا لكان مثل ما ورد شنكر آعاما ولا قائل به وتناول الجمع المحلى باللام الاستغراق انما
يكون استغراق الجمع مجازا عن استغراق المفرد كما سيجيء وثالثا لان العموم بعد ما حصل لو من المقام فالتخصيص
قادح فيه وتغير موضوعه غايته ان لا يعتبر التجوز في المنطوق من الكلام بل في المقدر المفهوم من المقام وزعما
ان عدم نفس العام في حد حقيقة وفي حد عموم مجازا ليس امر التخصيص بتمام العموم من الوضع الشخصي او النوعي او
او الوضع المستقل او المتضمن اذ لا حجر في الاعتبار وبسبب اعتبار الواضع ملاحظة صدق المفهوم الكلي على الافراد فنبه
اعتبار كلية المفهوم وهو الاصح واعتبار عقد الافراد وهو السبع على انه لو ورد فانما يرد على الامام اما على
حيث فلنا لا نخص الا المستقل المقارن فلا اذ لا استقلال جعلنا العام حقيقة كالمنسوخ والمقارنة جعلناه
كلا مطلقا على البعض كالمستثنى منه فجعلها بجهتي التناول والاقتصار فلله در الحقيقة في الفرق بين المستقل المقارن
وغيره وانا لا نقف سبقه الى التهم على القرينة اذ الموقوف عليها عدم ارادة الخاص وذلك مادة الحقيقة
وفي انه مجاز من حيث الاقتصار يغير الشمول الذي وضع له صيغ العموم منظورا ومهجورا لا بين بحاجب لو كان
في اتباع لكان مشتركا ولكان كل مجاز حقيقة لان ظهوره في اتباع بالنظر الى القرينة وكل مجاز كذلك فلنا لانم
الملازمة اما لان ارادة الاستغراق قائمة والتخصيص يغير ارادة البعض فيما بقي كغير المخصص عند النافي
بقول لا نقتلوا من جميع المشركين اهل الذمة بل يلزم الاشتراك او المجاز انما يلزم لو لم يكن
الحال دليلا على البعض بالوضع الاول او الموضوع اما شخصا فظاهر وانما نوعا فلان البعض ليس جزءا ولا جزئيا
خصوصه من حيث تناول مفهوم وانما من حيث هو فتسلم ونمنع لزوم كون كل مجاز حقيقة
الى مفهوم اللفظ وان وجد الوضع النوعي العلائي كما زعم ان معنى العموم فيما يحصر فلنا لانم ان المشترك
عدم التعرض للاخبار لا التعرض لعدمه وذلك صادق ولو كان فيما واحدا وهذا جار في الصيغ ليس مشتركا
توهم ان النزاع في لفظ العام كما توهم لابي الحسين لو كان المفيد بالاستغراق مجازا لكان الدال المركب مع
الموضوع لمعنى آخر مجازا فيه كسلمان والمسلم ولفظ الاستثناء في خصوص الاعداد فان مجموع المستثنى والمستثنى

في نظير النسخ ٢ الشرط المنافي لمقتضى العقد وهو ما يبطل به البيع شرطا لقبول البيع كبيع الحر والعبد
صفقة بثمنين فاسد عنده خلافا لهما وللشيخ بيع عبد بن الف صح عندهما قبل التسليم حيث دخل المبيع
تحت البيع ثم ارتفع فلم يفسد بيع الآخر لان كونه مبيعا بالجهة بقائي والجهالة الطارئة لا تفسد ولذا لو كان
احد عامدا مدبرا او مكاتبا او ام ولد فان الداخل في العقد باعتبار الرق والقوم الموجودين فيهم ولذا جاز
بيعهم من انفسهم وتنفذ اقضاء بيع المدبر مطلقا وام الولد الا عند محمد رح وجاز بيع المكاتب من غيره ايضا
برضاه في اصح الروايتين فاشتراع الحكم بقائي لاستحقاقهم انفسهم كاستحقاق الغير وللتخصيص بيع عبدين
بثمن بيع الخيار في احدهما فانه لكون الخيار مؤثرا في الحكم دون السبب يتيسر الامر المطلوب النسخ من حيث
وخوله في السبب وتفع الصور الاربع من هذه الجهة لان البيع بالجهة بقائي وبشبهه الاستثناء فحيث دخوله
في الحكم ولا يصح شئ منها من تلك الجهة تكون غير المبيع شرطا لقبوله فيما علم محل الخيار وثمنه وله وللجهالة
في الثلاثة الباقية ولا بد من العمل بالشبهتين وقع ان على شبهة النسخ لعدم انضمامه الى المنازعة ولم يعتبر شرط
الفاسد كبيع الحر والعبد في صفقة بثمنين عنده لانه بيع بشبهة النسخ وهو باعتبار السبب وقد ان جعل احدهما
او كلاهما بشبهة الاستثناء لانضمامه اليها للكن في ان دليل الخصوص مجهولا يوجب الجهالة كالاستثناء ومعلوما كالتعليل
للاستقلاله فلا يدري عند ابي حنيفة بخلاف الاستثناء وقيد بترك لانه شبهتان في كل من الشقين وابطال
للشقين بالشك فيهما ولانه ان التعليل يوجب الجهالة اذا وصف بالعلة يخص وما لا فلا والشيخ انه كالاستثناء
والثالث انه كالنسخ وفي كل منها ترك لاحد شبهتين على الكمال فوجه الاول الاخذ باجوبتهما عامة
ثم لنكري حجيته وجه كلي هو ان ليس بعد الحقيقة دليل على تعين احد المجازات والمجمل ليس بحجة بدون البيان
والتعين اقل الجمع انه المتيقن قلنا لانه عدم التعين والشك في البقاء كما مر من ادلة الظهور العام الثاني
في الفاظ العموم وقد مباحث الاول في تقسيمها اي تعميم عام بصيغته ومعناه وهو جمع اللفظ ومتناول المعنى
متناول دلالة لا احتمال او مستوفته كان لواحد من لفظه كالرجال او لا كالناس وعام بمعناه فقط
وهو مفرد اللفظ ومتناول المعنى او مستوفته آيا للمجموع من حيث هو بمنزلة الجمع كالرهط والقوم والجن والانس
والجمع او لكل واحد على الشمول او على البدل فقوله الرهط الذي يدخل الخضن كالرجال يوجب للجمع بمنزلة لا لاحد
المفرد ومن دخل لكل داخل مفرد ومجمع ومن دخل او لكل مفرد سابق للاخرين ولا وجود للعام بصيغته
فقط اذ لا عموم حينئذ الا ان الاول اعني الجمع ومعناه اسم للثلاثة فصاعدا باعتبار الاجتماع او
الاستغراق ولا يطلق على ما دونها الا مجازا لان اقل الجمع اثنان فلو حلف لا يتزوج نساء لا يحنث بامرأتين
وعند البعض يحنث لانهما جمعية وقال الامام يحنث لانهما دو واحد فان اراد مجازا فذاك والا فعند

٢ للبلخي حجة ان خص بمعلوم متصل والا فلا ٥ لابي عبد الله البصري ان ابناء اللفظ العام قبله عن البناء بعده
كان ابناء غير مفيد ابناء المشترك عن الجلي بخلاف التعارض عن سابق الخاص من الخبر فحجة والا فلا ٦ لعيسى ابان
ان لم يحتج قبله الى البيان بان كان ظاهره كالمشترك في انه مجمل كالصلوة في الحائض ولذلك جنبه بتوارد
صدر الحديث فحجة والا فلا ٧ حجة في اقل الجمع من اثنين او ثلثة على الروايتين وهذه الاربعة كالباقي مستفاد من
جهالة المخصص قادحة في الحجية لنا في حجيته او لا احتجاج الصحابة وغيرهم بعمومات شاع ولم ينكر فكان اجماعا على
فاطمة رض في ميراثها ابيها على ابي بكر بعموم آية الميراث وقد خص منه صور الموانع فقرره وعدل الى قوله ارث من
معاشر الانبياء لا نورث واحتجاجهم في الربوا والحدود وغيرها تارة وثانيا اذ كان مساويا للباقي والاصل
بقاء ما تناوله وهذان يتهافتان على الكل وكان على غير البصري وعبد الجبار انه اذا قال اكرم بني تميم وانا بني سلم
فلا تكرم فترك اكرامهم عد عاصيا فدل على ظهوره فيه اما الاستدلال بانه لو كان افادته لبقائي موقوفة
افادته للآخر لزم اما الدور او التحكم فمدفوع بانه دور معية كما بين ابوة زيد وبنوة ابنه وقبائي البيانين
المتساويين ليس في المحال وفي قلبه الاجماع على جواز تخصيصه بالقياس والآحاد والتخصيص بطريق المعارضة
مهوا دفي من الآحاد وسره كونه غير محمول على ظاهره الذي كان وسببه ان جهالة المخصوص او احتمال تعليله
الا عند المجانبي قدح فيه وتحقيقه كما مر انه بشبه الاستثناء فلجهة من حيث بنائه عدم الدخول تحت الجملة اي من حيث
انه رافع لارتفاع الاتصال والشيخ بصيغته فحيث استقلالها المقتضي لكونه رافعا لا وانعقادا فلا تدخل تحت العام
بالشبهتين في المخصص المعلوم والمجهول فالمجهول يوجب جهالة العام كهي المستثنى او مشروطة منه كهي الشرط
فلا يسقط العام الباقي بالشك بدخله الشبهة للشبه الاول والمعلوم يوجب قطعية العام كهو في المستثنى الغير
المتصل للتعليل لكونه عدما او جهالة فيما بقي لاحتمال التعليل من حيث استقلال الناسخ فلا يسقط بالشك
بالشك لكن بدخله شبهة للام الشرط او شبهه بالشرط في احتمال التعليل فانه لا يحتمل التعليل لا وجه
من الافراد الباقية بالقياس لان الناسخ رافع فلو علل لكان علته ايضا رافعة ولم يصح رفع حكم النص
بالقياس بخلاف التخصيص فانه دافع والدافع بيان انه لم يدخل والقياس يصلح له وبهذا معنى ان النسخ ينافي
المعارضة لا التخصيص وعن والزم فرق او ان العام قبل التخصيص ظني ومع النسخ قطعي والمذكور في
في تعليل دليل الخصوص فانه شبه الناسخ او الاستثناء وكلاهما لا يعلل او المختص ليس رافعا ولا عدما
الثلاثة من النوع للاستثناء بيع الحر والعبد او الحي والميت او الحل والحرم او الذكية والميتة ونحوها بثمن
فانه كبيع عبدين بالف الا هذا بحصته منه حيث لم يدخل الحر في البيع بسببه وحكمه ابدا وبعاد فقد ان
١ كون البيع بالحصة ابتداء كبيع عبد بحصته من الف متوقع عليه وعلى آخر وذلك لا يجوز بخلاف هبتا ٩ في

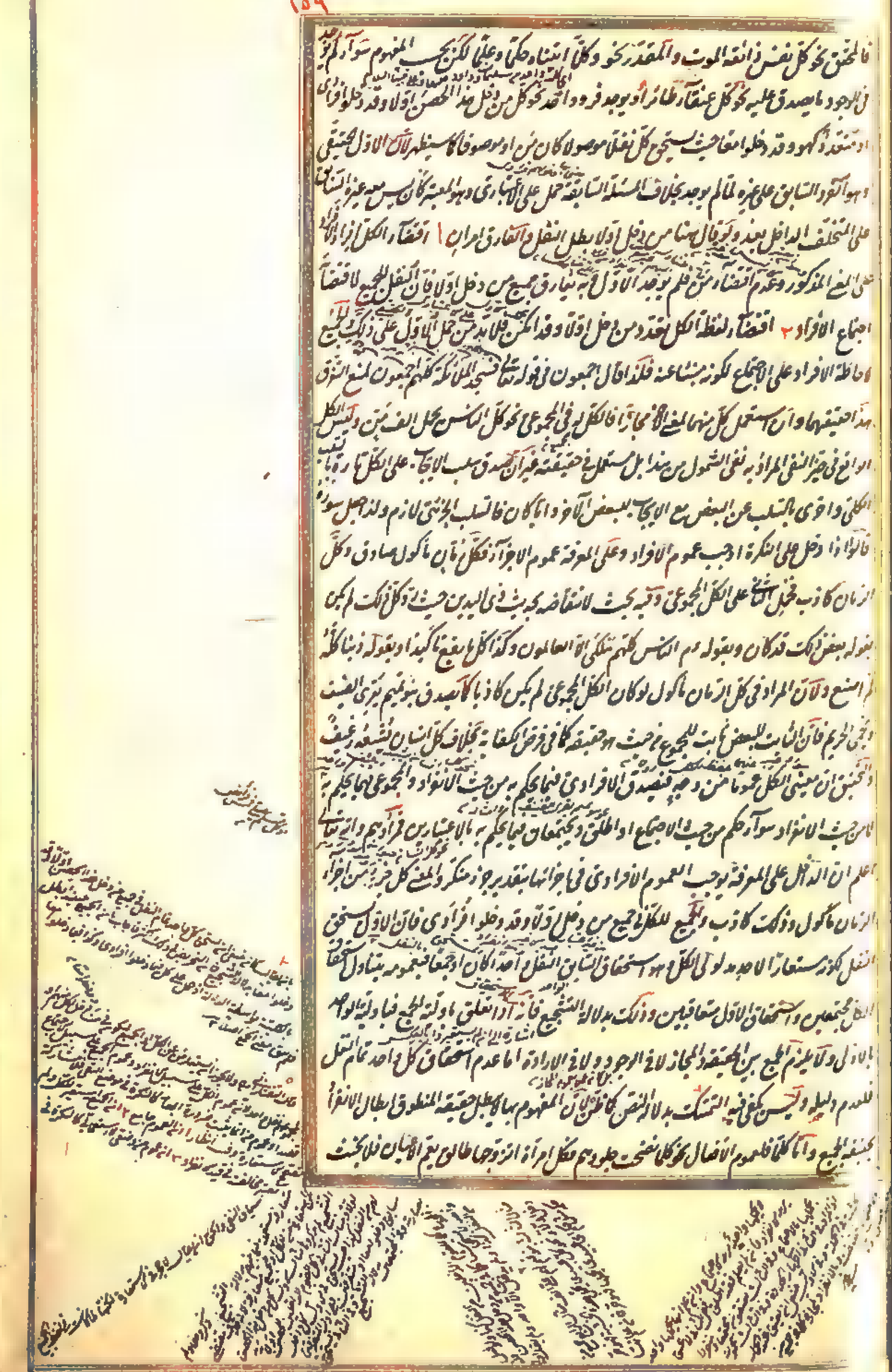
الحقيقة وذكروا عليه ان استغراق المفرد اشمل في الايجاب والسلب فالكتاب والملك اعم من الكتب والملائكة
وانت في المقام الخطابي تجعل جميع الافراد بجعل كل فرد منها جزءا في جملة وفي الاستدلال على الثلاثة وذلك لان
كلامهم بناء على حقيقة فيجوز العدول عنه عند التجوز ويدل على صحته وقوعه النص والعرف والدليل اما النص
والعرف نحو لا يخل لك النساء من بعد ولا تخل البغال والحمير ونحو فلان يجب النساء ويخالط الناس وقوله
لمزة الهمزة اشتر قبين للرجال واما الدليل فلانا لو بنينا جمعا على تعريف الجنس اصلا للمنافاة بين ارادة
الحقيقة وخصوص ارادة افراد المفرد الواجبة في الجمع ولو جعلناه لجنس المفرد مجازا عملنا بالحقيقة من وجه
لان ارادة افراد المفرد محتملة فيه وان لم يكن واجبة واعمال الدليلين اولى من اعمال احدهما او لان الجنسية
تقتضي التعدد والابهام فان الجمع وضع لافراد مبهمة متعددة والتعريف يقتضي دفع التعدد ورفع الابهام
فبينهما منافاة اما الجنس فهو المعرف من بين الاجناس الجامع لافراده كما يجيء لا يقال في بنية الجمع اعمال الجنسيتين
معا من كل وجه لان جنسية الجمع في تناول الجمل بدلا واحتمال كما ان عهديته في خصائصه مجملة واستغراقه في
تناول الجمل بدلا ودلالة وايضا لو تم هذا لم يكن جمع ما معرف بلام الجنس مستغرقا في حقيقته وهو باطل لانا نسلم
انتفاءه وسنده على ثلاثة في غالب ما في درى من الدراهم والعشرة في لا اكلم الا ايام والشهور عند
وقد الجمعة والسنة عندنا لانا نقول منع الجمع للتعدد وهو جنس المفرد لا من حيث هو افراد الجمع
وكذا الواحد بمنكره الجمع او الثلاثة فقط صح ولا من حيث هو متعدد مطلقا بخلاف الفاظ العدد ولا
صح ارادة الواحد في ان تزوجت النساء او في ثلاث نسوة او الثلاث نسوة واذا وجب بحسب وضعه ملاحظة
الجنسية في مفهوم مفرده والفردية في مفهوم نفس الجمع اعنى جنسية اخرى في تناول الجمل كيف وهو
على جميع الجمل انما هو من حيث هي جملة واحدة واما العهد والاستغراق فبمعزل عن وضعه لان الملحوظ فيهما الفردية
لا الجنسية فقد ظهر مما ذكرنا في تحقيق الانظار وتحقيق الاسرار وبهذا يقضي اولوية الحمل على المجاز مع ان الجنس لا مطلقا
كما زعموا بل اشهريته استعمالا في الكتاب والسنة وغيرهما والا يقتضي نفي الحقيقة لجواز تبعيتها فانها شان الحقيقة المكنوزة
والكلام في المقابل المذكور ليس للجنس بل للعهد الخارجي الحقيقي لما تقدم مما في مسئلة الخلع والعقد بري في
الثلاثين وذلك ايام الحيضة وشهور السنة عند حماد الثلاثة فصاعدا الى العشرة عنده لان ميز ما فوقها مفرد
وقال الشافعية قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة يقتضي ان كل الصدقة من كل نوع من انواع اموالهم ولا يكفي اخذ
واحدة من جملتها وقوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية يقتضي صرفها الى الثلاثة من كل نوع ولا يكفي الصرف الى
واحد من الجملة اما الاول فلان المال من اسم الجنس الذي يطلق على القليل والكثير كالماء والعلم وقد يجمع
جنسا ومثلا اذا جمع يراد به الانواع لا الافراد وقد قال في الكشاف في جمع العالمين لتناول كل جنس مما سمي

والنزاع في نحو رجال ومسلمين وضربوا واضربوا لا يفتح ع ولا في نحو نحن فعلنا وقد صفت فلو كل لنا ما
ليس حقيقة فيما دون الثلثة اولا سابعا ولذهن عند سماعها الى الزايد على الاثنين ثانيا اجماع اهل اللغة في
اختلاف صيغ الواحد والتثنية والجمع وفي ازيد جمع مجازا اطلاقا على الاثنين في قوله تعالى فان كان له اخوة على
الواحد في قوله تعالى الهم الناس وقد يجاب بما قيل ان عباس يعيمان رفع ليس الاخوان اخوة في
لسان قومك فقال لا انقص ارثا قبلي وتوارثه الناس فقرره وعدل الى الاجماع على خلاف الظاهر اما ان كان
حكم الجمع في الارث استحقاقا وحجبا والوصية اتجاها في الكل واستدلالا بالآية في استحقاق الاب والام
للاخوين بالفتح فليس في اطلاق اللفظ في شيء لمد على الحقيقة في الاثنين او فيه وفي واحد اولا الاخوة وان ليس
الحقيقة وثانيا سلمنا في انا سلكم مسمعون والراد موسى وهرون وثالثا قوله م الاثنان فاقوفهما جماعة فيطلق
ما وضع للجماعة عليهما ولا ينافيه ان ليس النزاع في جمع كانوهم ورابعا ان في المثنى اجتماعا فلنا الاول انه
اقتضاء لكان الحمل على المجاز وان كان خلاف الاصل وقرائن تراد معها والحديث محمول على الجماعة المرغبة
المعتبرة في سنة تقدم الامام او حصول فضيلتها وتحمل بالامام في غير الجمعة وبثلاثة سواه فيها والفرق ان كلا من
الامام والجماعة شرط في اداتها فلم يعتبر مع الاخر بخلاف سائر الصلوات لا على اللغوية التي فيها النزاع لانا نسلم
لتعليم الشرع او على اجتماع الرفقة بعد قوة الاسلام كما في قوله م الراكب شيطان والاثنان شيطانان والجماعة
ركب وستره تحقق الافتراق في اجتماع الثلثة لانه طابع تعارض النورين بالثالث لذا اصل الثلثة في الشرع عند
ذا ابلغ الاعذار كما في الاسوة الثلاثة لموسى ام وزوجة السفر ومسح المسافر وخيار الشرط وغيرها وتسمية الاثنين
على ما فوق الاثنين جمعا للاجتماع لا يقتضي تسميته كل ما فيه اجتماع به كالقارورة تسمى في الجارية ايضا قول ابن عباس
رضه ليس الاخوان اخوة وانه لا يحجب رجلان عالمون ورجال عالمان فلنا الاول معارض بقول زيد الاخوان
اخوة فالتحقيق نفي الحقيقة واثبات المجاز والثاني ممنوع لزوما واذ رجعا وجب امراعاة صورة اللفظ والمعنى
ان يكون في كلا الصفة والموصوف اشعارا بالاثنينية او ما فوقها فلا بعد فيه بناء على جواز زيد وعمر وغيرها
كما توهم وبهذا ما تقرر ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع او ممنوع بطلان لازمه ان لم يجب فلك او اعاد
الثالث ان الاوان اذا دخلها لام الجنس واضافة يطلق على الواحد مجازا حتى يحنث لا يتزوج النساء او لام
بني آدم بالواحد ولو اوصى بشيء لزيد وللفقراء ولم يكن الا واحد او العبد او الاستغراق الجموعي كالمفرد المعرف
الجنس فيقع على الاولى ويحمل الكل مع البينة وح يعم عموم المفرد كما في قوله تعالى والله يحب المحسنين ولا يحب
وبخص خصوصه وبهذا الاباني ما قال اهل العربية ان تناول الجمع الغير المعهود مستغرقا جميع جمل الجنس لا افراد
والا مستغرقا جملة واحدة اذ افراد الجمع الجمل واذ قد رعاية صيغة الجمع وهناه فان وضعها للحقيقة المتعددة

هو بمعنى العموم شامل لكل واحد من الجزئيات المراد بالمفهوم منه شامل لكل نوع وأما الثاني فلان الجنس يصدق
على الكثير كالرجل وجزئيات جمعه الجمل لا آحاد الفقير وحين لم يصح الاستغراق مرادا حمل على الجنس وارادة
جزئي من جزئيات الجنس هو اقل ما يطلق عليه لان الاصل براءة الذمة وهو ثلاثة من كل صنف كالاوامي
قلنا فيها بحث من وجوه ١ ان عموم الجمع عندهم استغراق مراتب الجموع فاذا اريد بالاقوال نوعه كون
استغراق جمل الانواع التي اقلها ثلثة فلا يجب الاخذ من كل نوع ولا من جميع الانواع بل من كل ثلاثة نوع
مثلا ولا قائل به وهو المراد بان استغراق كل واحد اعم لزيادته على عموم الجمع فيشمل ما اشتمل كل نوع
على الآحاد وبعد استغراق الجمل قلنا لابد من استغراق جمل هو الجمع وهو النوع جنسه والكل ان اراد جمع
الانواع المختلفة فصدق افراد ذلك احتراز عن تصدق افراد نوع واحد فالاستغراق اعم وهو جمل الافراد
وان كان باعتبار الانواع لاجمل الانواع فضلا عن كل نوع ٢ ان تناول الجمع المعرف بلام الجنس للجمع المنصف
مكسورة عرفا وشرعا كما قرر فيجمل على جنس المفرد لان بين الجمعية وجنسيتها تنافيا لا على الجميع او من الاقوال
لا يجب التصدق اجماعا غير انه يجمل في مقدار الصدقة ومقدارها في الصدقة فيتبينها السنة وكذا في سائر
لاستماع الخبر الى الجميع فيحمل على جنس المفرد فلا يجب اكثر من اقل ما يطلق عليه الجنس وهو الواحد ثم الزكوة
حق الله تعالى والآية بيان على المصرف وهي المفرد ان اختلفت جهاته فعند تخلفها يحصل المقصود ولو في صنف
للاستحقاق بخلاف الوصية ٣ ما قال ان عموم الجمع استغراق الجميع ولذا فرق بين الرجال عندي درهم وللرجال
فالتزم في الاول واحد وفي الثاني دراهم بعدة الرجال وكذا بين للرجال الداخلين الدار وكل رجل فلبين سكنى
انه للاستغراق لا يقتضي الاخذ من كل نوع ولا من كل فرد فيحتاج الى التخصيص القليل او بعض الانواع
فروع مرتبة على اصول ممهدة فالاصول ان حقيقة اللفظ لغوية كانت كالواحد في لا اشرب الا
او عرفية او شرعية كهو في الجمع المعرف لما مر من اولويته عند عدم العهد والاستغراق ان يثبت بلابية فيثبت
تصدق ديانة وقضاء وان كان حقيقة لانبت بلابية فكذا خلافا لابي قاسم الصفار فانها عند تجاذب
اي ان كان فيه تغليب يصدق فيهما والا فديانة فقط امانية ما لا يحتمل حقيقة ومجازا فلا تصدق فيهما
والفروع ان بحثت في جنس يدخل المسائل عند تعريف الجنس بالواحد بلابية اذ لا عهد ولا دليل على الاستغراق
المجموع حمل على عدمه وهو ان هذا اليمين للمنع والظاهر ان لا منع الا ما يمكن وترويج جميع النساء غير ممكن
كما في اتما القصد كما للفظ بخلاف لا تدركه الابصار فانه عند نا سلب العموم لا عموم السلب كما ظن
لامتناعه عندهم اذ لا تدرج به بل بتخصيصه بعد الامكان بالخواص او نفي لاحاطة للادراك على الرؤية خلافا
فان نوى الكل يصدق قضاء وديانة ذكره شمس الائمة ولا قضاء عند ابي القاسم وقيل لا ينعقد عند

ارادة الكل لعدم التصور كما في لا شربن الماء في الكوز ولا ماء فيه وهو فاسد لان البر ههنا عدمي
الترويج مثلا وهو متصور فينعقد في لا اتزوج وان تزوجت بخلاف لا تزوجن وان لم اتزوج والفرق
نحو لا يتزوج نساء على الثلاثة عند تعذر الكل لعدم الجنسية فان نوى الزيادة ينوى فيهما لانها موجبة وكذا
ان نوى الواحدة يصدق فيهما اتفاقا لانها محتمل فيه تغليظ الا عند نافي المجازية اذ لا يحتملها عنده كما
في ثلاث سنوة ولا يصدق فيه لكنه اصلا لا في المعرف لا في النكرة اذ شان العام ان لا يتعرض للعدد
المحض بل للاستيعاب صفة العموم او الخصوص فلا يحتملانه كما اذا حلف لا يشرب ماء البحر فشرب بشرط قطع
وكذا نية الكل لانه ارتكب منه الرابع ان الجمع المنكر كما يجمع المعرف كذلك يجمعه عند المتاخرين من مشايخنا
المكتفين بالاجتماع وعند المشترطين للاستغراق ليس في صيغ العموم الا عند الجماني لنا انه مع جواز صدقه على
جميع الافراد لغة حقيقة بخلاف المفرد المنكر لو حمل على بعض مراتب الجموع لكان تحكما كما قال ائمة العربية
في الجمع المعرف للعام الجنائي وكلامنا فيه اذ المقصود بحصيل النفي قبل الحكم في الحمل على عموم الجميع فانه تعميم لا
تخصيص قلنا على انتفاضه بالمعرف المذكور اذا لم يحمل على الجميع فان حكم بعدم صلوحه لم يجز التخصيص وان حكم
صلوحه لحقيقة كما في حمله على آحاد الجنس لاندراج سائر المراتب التي تشبه الحقيقة فيها على السوية تحكم ولا يجاب
ذلك بان اقل ما يطلق عليه متيقن لان طلب المتيقن في المقام الاستدلالي كما لا فوار وكلامنا في المطالبة
مع ان تعين الاقل يعارضه الاحتياط في الكل بل التحقيق ان يجب حمل على الكل ما لم يعرف صارف لان
كون نسبة مفهوم الجمع الى جميع افراده على السوية يقتضي ان يتعلق حكمه بجميع افراده وليس ذلك الا بحمل
على فرد يندرج سائر افراده تحته وليس للمفرد ذلك الفرد الا في الجنس وسيجئ تمثيله فيه وتجرد كون الاقل
براءة الذمة لا يعارض الظاهر احتياطا ولا ظاهر يثبت بالظاهر شيء انما وقوعه على الثلاثة في نحو ان اشتريت
عبدا فلان لعدم الامكان صارف عن الكل وبعد الكل لا يتحقق عن القليل بلا دليل والفرق بين جميع العدد والكثرة
للنجاة فان المراد العرفي لا اللغوي بدليل مسائل الوصية والاقرار كاعتقوا عبيدا ولفلان
دراهم يحمل على ثلاثة مع انها جمع كثرة وما يقال من ان جميع الافراد ليس حقا بالمعنى المتنازع فيه ممنوع بل
ان المعتبر شيوعا معروض العموم وهو مفهوم المفرد لا شيوع نفس العموم وذا الجمع والاقل بكل انسان ونحو
من الانسان اذ لا يصدق باعتبار وقوعها على فرد واحد فالوا رجال في صلوحه لكل عدد فوق الاثنين
من بين الوفاق واذ لو فسر بالثلاث صح اتفاقا فقد وضح الفرق والتفسير قرينة العدول عن الظاهر
من في صيغ نفس العموم منها مقرونا باللام والاضافة في المفرد والجمع والاقل فيهما عند الاصوليين
العهد انما خارجيا حقيقيا نحو جائني رجل ان كلمت الرجل او تقديريا نحو ان كلمت الامير او لم يكن في البلد

الا امير واحد وانا ذهبنا نحو ان كلمت التميم بستي ثم الاستغراق عند جمهورهم حقيقيا كان نحو ان الانسان
لفي خسر او عرفيا نحو لان جمع الامير الصاغه ثم تعريف الجنس لان الاقدم في هذا الترتيب افيد والاخف اولى
الاعادة وعند ائمة العربية الاصل تعريف الجنس لان وضعها للاشارة الى مفهوم ما دخلا عليه والعهد والاستغراق
بعونة القرينة واعتبارنا اولى لان وضع الكلام كما فهام والكلي في اللفظ كاف في الاشارة واعتبارهم
في الذهن مع كونه خلاف العهد امر زايد على نظرنا وهو او آثر اصل المعنى والكثرة انه عند عدم العهد عام تحتمل
الاستغراق بجموعيا والجمع وافراديا في الفرد الا اذا تعذر الحمل نحو مذهب جمهورهم فيقع على الكل ويحتمل الباقي
مجازا او حقيقة على الخلاف واذا تعذر حمل على الجنس وعند ائمة اللغة ويعتصم على الجنس مطلقا الا ان حكم الجنس
ايضا عند الاولين ان يقع على الكل الا عند تعذره فيقع على الاقل ويحتمل الكل مع البينة وعلى المذهب الاخر كم
الجنس ان يقع على الاقل ويحتمل الكل وان كان حقيقة فيها وهو مذهب فخر الاسلام وابي زيد الدبوسي مع
اتفاق الاصوليين في صحة العموم وكذا اتفقوا على ان تشابه اضافة الجنس نحو لا اشرب ماء او المآء
او ماء البحر او مياه البحر او المياه لا يحتمل ما بين النكرة والكل اصلا كالنكرات وان شان
العام ان لا يتعرض للعدد والحق بل للشمول والصفة والحق ان لا خلاف في ان المعرف لا للعهد صيغة العموم
كان مفردا او جمعا مجازا عنده وكذا ان للمقام مدخلا في كونه للعموم اما الاول فلصحة الاستثناء نحو ان الانسان
الا بمن رحم ربي زيدا الا في وقت قيامه وانبيك بهم الفاسقون الا الذين تابوا وان عبادي ليس لك
وقد استدل على عموم الجمع المعرف بان تعريفه جاء للاستغراق لا للعهد لئلا يكون للماهية لان الجمع ولا اولوية لبعض الافراد
نقض اجمالي بالجمع المنكر مع انه قائل بعدم عمومه وتفصيلي في انه لا يكون للماهية في نحو الخيل والبغال والحمير و
ليس كان مجازا قالجا بالمشتهر الذي لم يحد كل الجهد واما الشيخ فلوجوب عدم قرينة العهد و
صلاحية للعموم بل الخلاف في ان الجمهور يحمل العموم اصلا في الجنس الحقيقي والمجازي وعند تعذره يصرف الى الادنى
لامع البينة وانما قرون بالعكس ولا يعرف انفاقا الى ما بينهما من العدد المحض خلافا للشافعي ففي نحو لا اشرب
الماء او اتزوج النساء وان طالق الطلاق يصرف الى الماء في بلاية انفاقا الى الكل الا بها اما عند
فخر الاسلام ومن تبعه فلان الجنس ادنى ومن الجنس الواحد الجنس اعلى واما عند الجمهور فلظاهر الصارف من الكل
وهو كون المنع باليمين عاما يمكن وهنا لا امكان في الكل اللغوي ولو في الطلاق ومن امثلته المرأة التي
اتزوجها طالق لان تعليق الحكم بالمبهم العام يفيد تعليقه بذلك الوصف وذلك يقع عند كل
هذه المرأة فان تزوجها ما بلغ جهاته لانها بوصف فيقع ان كانت مملوكة وكذا ان طلقها رجعيا ومنها كل كلما تزوج
وما في معناه فكل لاحاطة الافراد على الافراد فيما اضيف اليه الحق او المقدر بان يعتبر كل فرد كان يمين



فالحق نحو كل نفس ذائقة الموت والمقدر نحو وكل انبناء حكمنا وعلما لكن بحسب المفهوم سواء لم يوجد
في الوجود ما يصدق عليه نحو كل عنقاء طائر او يوجد فرد واحد نحو كل من دخل هذا الحصن اولا وقد دخلوا فرادى
او متعددا كهود وقد دخلوا معا حسب يستحق كل نفل موصولا كان بمن او موصوفا كما سيظهر لان الاول الحقيقي
وهو آثر السابق على غيره فلم يوجد بخلاف المسئلة السابقة حمل على الباقي وهو المعية كان ليس معه غيره لتعذر
على المتخلف الداخل بعد ولو قال بهما من دخل اولا بطل النفل والطارق اجزاء ١ اقتضاء الكل ازالة الاقتضاء
على المذكور وعدم اقتضاء من لم يوجد الاول به بخلاف جمع من دخل اولا فان النفل للجميع لاقتضاء
اجتماع الافراد ٢ اقتضاء لفظ الكل تعدد من دخل اولا وقد المكن فلا بد من حمل الاول على ذلك لان الجمع
احاطة الافراد على الاجتماع لكونه مشتقا عنه فلذا قال الجمهور في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون لمنع الشرق
هذا حقيقتها واين استعمل كل منهما لمعنى الاخر مجازا فالكل في المجموعي نحو كل الناس يحمل الف من وليس الكل
اواقع في حيز النفي المراد به نفي الشمول من هذا بل مستعمل في حقيقته غير ان الحد في سلب الايجاب على الكل دون
الكلي والاولى بالسلب عن البعض مع الايجاب بالبعض الآخر وانا كان فالسلب الجزئي لازم ولذا اجمل سوء
قالوا اذا دخل على النكرة اوجب عموم الافراد وعلى المعرفة عموم الاجزاء فكل زمان ما كول صادق وكل
الزمان كاذب فحمل الثاني على الكل المجموعي وقيه بحث لانتقاضه بحديث ذي اليدين حيث وكل ذلك لم يكن
بقوله بعض ذلك قد كان وبقوله لم تكن كلهم يقولون الا المعلون وكذا كل ما يقع تاكيدا وبقوله ذبنا كله
لم اصنع ولان المراد في كل الزمان ما كول لو كان الكل المجموعي لم يكن كاذبا كما صدق بعضهم بترى الفيف
والجحيم فان الثابت للبعض ثابت للمجموع من حيث هو حقيقة كما في فرض الكفاية بخلاف كل انسان يشفعه وغيف
والحق ان معنى الكل عموما من وجه فيصدق الافرادي فيما حكم به من حيث الانفراد والمجموعي فيما حكم به
من حيث الانفراد سواء حكم من حيث الاجتماع او اطلق ويجتمعان فيما حكم به بالاعتبارين فرادى وانت تعلم
اعلم ان الدال على المعرفة يوجب العموم الافرادي في اجزائها بتقدير جواز منكر والمعنى كل جزء من اجزاء
الزمان ما كول وذلك كاذب والجميع للكل الجميعي من دخل اولا وقد دخلوا فرادى فان الاول استحق
النفل لكونه مستغرقا الاحاد له لولى الكل وهو استحقاق الثاني النفل احد الكان او جمعا فجموعه بتناول استحقاق
الكل مجتمعين واستحقاق الاول متعاقبين وذلك بدلالة التشجيع فانه اذا تعلق باولية الجمع فباولية الواحد
بالاول ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لانا نجوز الارادة اما عدم استحقاق كل واحد تمام النفل
فلعدم دليله وليس بكفي فيه التمسك بدلالة النص كما ظن لان المفهوم بها ابطل حقيقة المنطوق ابطال الانفراد
بحقيقة الجمع واما كلما فلعموم الاحوال نحو كلما نضج جلودهم فكل امراة اتزوجها طالق يعم الازمان فلا يحنث

١ بنهايته لا يستحق النفل في كل ما صار النفل في حق من دخل اولا وقد دخلوا فرادى وذلك بان يقول من دخل اولا فله كذا
٢ اقتضاء الكل ان يستحق كل واحد من الداخلين النفل كاملا وذلك بان يقول من دخل اولا فله كذا
٣ اقتضاء لفظ الكل تعدد من دخل اولا وقد دخلوا فرادى فان الاول استحق النفل كاملا لانه مستغرق
٤ لاحاد له لولى الكل وهو استحقاق الثاني النفل احد الكان او جمعا فجموعه بتناول استحقاق
٥ الكل مجتمعين واستحقاق الاول متعاقبين وذلك بدلالة التشجيع فانه اذا تعلق باولية الجمع فباولية الواحد
٦ بالاول ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لانا نجوز الارادة اما عدم استحقاق كل واحد تمام النفل
٧ فلعدم دليله وليس بكفي فيه التمسك بدلالة النص كما ظن لان المفهوم بها ابطل حقيقة المنطوق ابطال الانفراد
٨ بحقيقة الجمع واما كلما فلعموم الاحوال نحو كلما نضج جلودهم فكل امراة اتزوجها طالق يعم الازمان فلا يحنث

الاخبار كالعلم في رجل عالم جاءه والنكارة في رجل ليس ٣ ما وقع في محل الاباحة لذلك الوصف نحو
ما اكلم اليوم رجلا كوفيا ولا اتزوج الا امرأة حجازية ولا اكلم الا اليوما اقر نكما فيه فلا يأتي لعدم علامة
وهو عدم امكان الزمان بدون لزوم شيء ثم لو قرنهما في يومين متفاوتين حنث ولو قال لا يوما لم يبر مولينا
الا بعد غروب الشمس من يوم قرنهما فيه ٣ اي ان قصد وصفه بتلك الصفة فانها لغو ويبر بمجامعته اليه بغيبة
الوصف المقصود علته للحكم المترتب عليه فيتعمم جموعه واحدا كان نحو اي عبيدي ضربك او متعددا نحو اي عبيدي
ضربك وتشملك قصد افراد كل بالانضمام نحو ايهم حمل هذه الخشبة وهي بحملها واحد بدلالة انها بالحملة فلو اجتمعوا
ولم يتفقوا او اطلق كما اذا لم يحملها واحد فيتعقون بالحمل جميعا وفرادى لان المقصود تحويله هذه الخشبة
سواء والوصف في الكل علة بالتعليق وهذا معنى التعليل بوقوعه في موضع الشرط بخلاف اي عبيدي ضربك او دخلت
دارك او دابة زيد فهو حر حيث لا يتعلق الا بواحد او صار قطع الاسباب مع امكانه اليه بلا واسطة
بخلاف مسئلة الايلاء لدليل الاعراض عن قصد الوصف بذلك اذ الوصف للفاعل لانه العلة لا المحل
ان شرط وان لزم وصفه بالمضروبية مثلا فانها يثبت ضرورة تعذر العمل لا قصدا فيتقدر بقدرها
ولا يظهر اثره في التعميم لاستماعه عند قطعه الى المخاطب اذ يقصد فيه تخيير المخاطب عرفا كما في كل اي خبر تريد
حيث لا يجمعهن الناس لكل خبر واحد بخلاف اي باب دخلت فقد طهر فان ضربهم المخاطب مرتبا عند الاول
لعدم المزاحم وان تواعدهم وتعينه الى الموحالان التعلق ملتفى فيه جبته وكذا نظائرها من نحو اي نسائي كلتك
وكلمتها او شئت او شئت طلاقها او اي عبيدي تذنيب الاول الكفر فمحذ عدم الدلائل المذكورة
الانتفاء او لتقدير اكافر قوله تعالى فتحرير رقبة مطلقة عامة لانها فرد وصيغة ومعنى لاعامة خلافا للشافعي في
قوله انها تتناول لها المعيبة كالعمياء والزمنة وغيرهما وتنا بتخصيص الزمنة والعمياء والمجنونة والمدبرة
وغير عملوكة بالاجماع وثالثا صحة الاستثناء نحو اعتق رقبة الا كافرة وآذا كانت عامة صح تخصيص الكافرة
من الجنس على كفارة القتل قلنا نتناولها تناول احتمال الدلالة اذ نقوضه للذات لا للصفات لا بالنفي
والاثبات واخراج المذكورات ليس بتخصيص بل لان اللفظ لا يتناولها لان التحرير يقتضي الملك لقوله ع
من ملك ذا رحم محرم فهو حر فلا يملكه ابن آدم واطلاقه كفالة وهو ناقض في المدبرات بخلاف المكاتب كما آن اطلاق الرقبة يقتضي
سلمة فيها لا يملكه ابن آدم وهو الكامل هو الموجود مطلقا والناقص بالكفر في وجه فلا يتناول الزمنة وغيرها والاستثناء
منقطع فلا يدل على العموم او متفرع فالعام متقدر اي ان الاعادة بالنكرة تقتضي الاتحاد سواء كانت
للعهد او معرفة لان ظاهرها العهد حينئذ وبالنكرة النكارة والا لعهدت فلا يعدل عن الاصول الا بقرينة
كما تقدم بيانا في قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه الى قوله انما انزل الكتاب وفي وانزلنا عليك الكتاب

لو تزوجها بعينها ثانية وكلما تزوجت لافعال وبخت وان تزوجها بعد الزوج الآخر بخلاف كلما دخلت
الدار لان التعليق بغير التزوج يقتضي وجود الملك عند اليمين فلا يحنث وتظاهر من كل عبد بخلاف
وكلما اشتريت عبدا والحكم على كل وجميع بانهما محكمان في العموم ينافيه جواز تخصيصهما واستعارتهما بعضهما
واستغراقهما للواحد مجازا كما مر شاهدها ومنه ما في انقضاء المتفرقة ومنها وقوع النكرة في سياق النفي او ما
من النفي والاستفهام والشرط المثبت فيعم نحو جميع بالبين والمنفي بالعكس اي عمومها في سياق النفي فلا تنافي
بينهم وفي نفيه نفي جميع الافراد ضرورة ولذا صار لا اله الا الله كلمة توحيد بالاجماع نفيه وجود كل معبود بحق
غير الله المعين المسمى بالله وصار قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وآتاه جوابا حين ردا لقولهم ما انزل
الله على بشر من شيء فلو لا اتى بكلمة الاستغراق لكن فيه تفصيل وهو ان نحو ما اذا اريد نفي الجنس بالصفة
نحو لا رجل بالبصرة او دلالة نحو ما من رجل او استغراقا نحو ما فيها احد او دابة او كرادة نحو ما جاءني رجل
او كواريد ما جاءني رجل واحد انصب النفي على قيد الوحدة كما في ما جاءني رجل كوفي فانه يجيء رجلين او اكثر
وتبناه ان اسم الجنس حامل لمعنى الجنسية والوحدة او العدد فرقما ينصد بذكره الاول نحو ما من دابة في
الارض الا على الله رزقها وقرينا الثاني نحو لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فالاول صالح لان
ينصد فيعم في الاول لان انتفاء الجنس يستلزم انتفاء كل فرد ويحنث في الثاني فالثلاثة الاول يتصور في العموم
والرابع يحتمل كما علم في الفرق بين قراءتي لا ابا لغير بالفتح والرفع ان الاول يوجب الاستغراق والثانية
يجوزه والمتبادر للجنس الفرد المنتشر المطلق لا المقيد بالوحدة ومثل النهي بعينه واما في الاستفهام فانه كالانكار نحو هل من خالق غير الله وانما في الشرط المثبت فالمتبادر صورة مطلقا وعام بمعناه ان قصد المنع عنه نحو ان تزوجت
رجلا فعبدي حر او معناه لا اضرب رجلا انما ان قصد الحمل عليه نحو ان قتلت حربا فلك سلبه كذا في الفتح
والمنفي بالعكس نحو ان لم اضرب فاسقا وان لم تقتل مسلما فقد نجوت من القصاص ومنها وصفا بصفة عامة
بعمومه نحو ثوبا كانت او عبيدا بالعموم المنطقي اخرا عن نحو ادخل هذه الدار اليوم متوحدا قبل كل واحد
والمعممة اخرا عما لم يصلح ان ينصد عليها ترتب الحكم على موصوفها او صلح لكن وجد دليل الاعراض عن قصد
الوصف بها وان لزم فان تعميم الوصف بقصد العلية والترتيب على الموصوف بالمشتق كالترتيب عليه وآلا
فالنكرة الموصوفة مقيدة وهو من اقسام الخاص والمراد عمومها بالنسبة الى ما قبل الوصف في ذلك المحل وانها
ما يصلح وقوعا بعد اداة الشرط في حكمه بسبب تعميم الصفة حيث جعلها في تأويل هذا الجنس نحو ولعبده مرزوق
من مشرك قول مرفوع مغفرة ضرب مرفوعة بخلاف رجل محمول النسبات فانه لا يصلح بذلك للسببية لانه ذات
محققة انتفاء لان تلك الصفة لا يصلح علة للحكم بخلاف الايمان والمعرفة للخبرية وقد يكفي صلوح

مصدقا لما بين يديه من الكتاب للتقدم والتأخر وآخذا في قوله تعالى وهو الذي في السماء آله وفي الارض
آله وفي انما آلهكم آله واحد لبسل الوحدانية قبل وذلك يغني قول ابن عباس وهو رواية ابن مسعود عن النبي
لن يغلب عسر يسرين ونظم في قوله اذا اصبحت مغموما ففكر في الم نشرح فتسرين يسرين اذا فكرته فافرح وفي نظر
فحوا السلام رجح لان القاعدة فانه مذهب اهل البصرة والكوفة بل المثال لان الثانية تأكيد لا تأسيس لان الخاص
ممهدة فيه ومثله ويل للمكذبين وويل لك فاولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى ومن قرر بها ان الاقرار بالفعل يقتضي
يمتنك حين اداره الصك على الشهود قرابين يوجب الفاء وكذا منكر في مجلس واحد على يحيى الكوفي لكونه
جامعا للشروط اما في مجلسين فالثاني فيه استحقه بشرط مغايرة الشاهدين الاولين كما ذكره وابنه وشرط قوم
مغايرتهما في النوع كما لو شهد احدهما على كل صك بالف صكا والآخر على كل صك شاهدين والاقاعدة هما له لان الظرف
على ان يكون الاقرار لتأكيد الحق بتكثير الشهود واما اقراره مقيدا اولا ومنكرا ثانيا او بالعكس فيختلف
المجلس فلا رواية فيهما وينبغي ان يجب في الاول الفان عنده وفي الثاني الف اتفاقا فالقصور ثمان سنين
اتفاقية واثنتان خلافيتان ان كان في صيغ العموم مع المباينة منها من وهو شرطية واستغراقية عام لفظا
وموصولة وموصوفة بجمل العموم والخصوص كاشتراكهما بين الواحد والتثنية والجمع نحو من يستمعون ومن ينظر
وليس اوراد الضمير مقتضيا للخصوص لجواز ان يكون للفظ ولا جمعة دليل العموم الآتي ومن يكفي بانظار جمع
من المستبان فعمومه من السائل فجاء قال من شاء من عبيدي عتقه فهو حر فقاموا واعتقوا فقالا وكذا من شئت من
عتقه فشاء الكل لان من بعد المبهم لبيانه كما في خالفني على ما في بدي من الدراهم وقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من
الاوثان والاسناد الى المنحى طلب غير ما نحو عمومه كما في فاذن لمن شئت منهم وتتجنى من شاء منهن وقال ابو حنيفة
اصل من التبعيض لان استعمالها فيه اكثر وكثرة الاستعمال تقتضي مبادرة الفهم وهي امارة الحقيقة فلا يكون غيره
حقيقة دفعا للاشتراك وهذا لا ينافي قول ائمة العربية ان اصلها ابتداء الغاية اي وضعا على مبدأ المسافة
لان المبدأ في الحقيقة بعض المذكور فلا يخلو عن التبعيض او معناه اصل التبعيض بعد ابتداء الغاية فلا يعدل عليه
البيان الا لدليل كاستثناء والوصف العام المقصود عليته المؤكد لعموم من في المسئلة الاولى مع امكان ان يقال
لم نعدل لكن العموم بعض منكر فنعم بعموم تلك الصفة فيكون كل من رجسا والرجس واجب الاجتناب وآكد في
واستغفر لهم الله في من شئت وذلك لانه ان تقرر عينين في رحمي من يشاء وعدم دليل لا ينافي وجوابه
كاللام العاقبة لما في مسئلة الجامع بخلاف مسئلتنا قبل لان البعض متيقن لتحققه على تقدير ي البيان التبعيض
ورد بان البعض المراد ههنا قسيم الكل فلا يتحقق على تقدير البيان وجوابه منعه والا لعم الكل بعموم الصفة
فاذا كان التبعيض ينصرف عن الكل بواحد وهو الآخر ان اعني مرتبا والا فالخبار الى الاول وضعه فيما قال من

من دخل هذا الحصن اولا دوا خلوا متعاقبين فالتقل للاول بخلافهم مجتمعين حيث يعطل كما قرر وعند تعاقبهم
يعارض القيد لا بنافي عدة عاما باصله كما في كل من دخل هذا الحصن اليوم وحده قبل كل احد وتنهما ما في ذات
والا بعض وصفات من يعقل كما في الدار وما زيد وهو كمن في انما شرطية واستغراقية عام مطلقا وموصولة
وموصوفة بجمل العموم والخصوص والاصل هو العموم لكثرته نحو ما في السموات وما في الارض فلو قال لامرأته طلقي
نفسك ثلاث ما شئت فطلقها واحدة عنده وما دونها عنده وان صارف عن البعض بخلاف قولها طلقي ما
شئت فان وقوعه في موضع الخبر الصحة صارف عنه وان لم يرد في قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر جميع ما تيسر
لما بتعسر اطلق ان يتيسر وعند بعض ائمة اللغة يعم العاقل وغيره كالذي معنى وعموما فان قال ان كان
ما في بطنك ذكرا والذي فيه غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق لان الجمع لم يكنه وعند
الاصوليين مستعار لمن كما في والسماء وما بنيها على احد الوجهين او ارادة بصفته بمعنى والقادر الذي
كنوا بسبحان ما سخر كن لنا كما يستعار من لما في قوله افمن يخلق كمن لا يخلق اخراجا له مخرج اعتقادهم
الفاسد بالنسبة الاصنام او مشاكلة كمن يمشي على بطنه ثم ما ذكر في الناس مع ما في معنى الجمع عموما وضعيا
وما ذكر في الخمس عارضي وكلاهما معنوي والصيغ موضوع تذنيب فيما ينتهي اليه خصوصها هو ان
واحدا فيما هو فرد بصفته او ملتبس من الطبع او ما في معناه المعرفين جمع كذا الطائفة معرفا ومنكرا التوكل
ابن عباس رضي يتبع على الواحد فصاعدا او عمل بصيغة التوبة وثلاثة في الجمعة كالمعزلة وثلاثة في الجمع المنكر عندهم
والمعرف عند ائمة التوبة نظرا الى حقيقة وقال اكثر الشافعية لا بد من بقاء ما فوق النصف فيقرب من منهما
العام وقيل لاثنين وقيل لاثنين وقيل الى واحد وقيل التخصيص الاستثناء والبدل الى واحد و
بمثل غيرها او متصل في محصور فقيل لاثنين وفي غير محصور وعد وكثير الى ما فوق النصف لنا ان
دليل جوازه لا بتصل وكذا وقوعه اما الى واحد فقيل كالناس في قول نعيم آذن لهم الناس والمراد
نعيم بن مسعود باتفاق المفسرين ولا عبرة للقول بانه جمع من اذ ائع كلامه في المدينة قيل اللام فيه للعهد
فليس عاما قلنا الناس جمع فلا يصح عهد الواحد به وفيه بحث فانه يعرف بلام الجنس فجاز ارادة الواحد
لانه ادنى ما يصلح له على ما مر نحو شربت الماء واكلت الخبز للتخصيص اذ لا عموم ثم كل من داخل الحصن
واحدا واثنا لا يتحقق الا في واحد مع عمومه وكذا مثل حافظون في انا له لحافظون والمراد هو تعالى وحده
وكونه من باب تنزيل الذات منزلته مع ابتنائه على تعظيمها استعارة لا بنافيه لان التخصيص يجوز وبيان
يجوز واذا صح مطلقا فصح الى ادنى ما ينطلق عليه فاكل قسم لا الى الواحد مطلقا او الثلاثة او الاثنين
كذلك لان الجمع وعند من يجعله اقله قالوا لو قال قلت كل من في المدينة او اكلت كل مانة في البساتين

او كل من دخل داري فهو حر وفسرها بثلاثة عد القائل مخطئا ولاغيا وقوله خطأ ولاغية فلنا لام
كما لو قال كل من في المدينة من الاعداء وهم ثلاثة او كل ثلاثة مشتقة وهي ثلثة او كل من دخل قبل
الطلوع وقد دخل ثلاثة ولئن سلم فذلك لاشعار الاظهار بالعلاوة او سماحة بتعميم التعميم ومحل الزيادة مع
قرينة عدم التعميم فاين هذا من زيد او عمرو او بكر ثم يؤيده ان المتصل جوز تخصيص البدل والاستثناء لو عد مختلفين
الى واحد فاني فرق بين الامثلة المذكورة وبين اكرم كلا من الناس احدهما او الا الجهال والظلم
حتى يعد لاغية ودونها المقام الثالث في شتات مباحث العموم الاول ان العموم لفظ يتبعه
وللمعنى اذا شمل اشياء فمغايرة تدل على شمول لفظ قبل لا يقبح وقبل يقبح حقيقة والجمهور على انه
مجاز او هو المختار لنا ان حقيقة ان يصدق موجود واحد على متعدد دفعة ولا يتصور في المعاني ان
الموجود في كل محل معنى غير الموجود في غيره وربما يطلق عموم المعنى على ان يكون لفظ معان متعددة
فيقال بعدوها باختلافها فانظاهر لا يكون الا للمشترك فلا يحقق الا عند من يقول بعمومه ثم يتمسك
عم المطر واخصب البلاد تنزيلا للموجودات المتعددة منزلة واحد لاشتراكها في الماهية فرجع الى
نفي التجوز ايضا جعل التجوز في المثال قولا بان المراد بالمطر الاطار والحق ان التجوز توسعا قالوا
الماهية الكلية واحدة صادقة على جزئياتها والمعنى الواحد يتعلق ابصارات متعددة والصوت
والمشموم الواحد يسمعه او يشمه طائفة والامر والنهي النفسيان بعان خلقا كثيرا فلنا الماهية بتلك
ماهية واحدة لا موجود واحد اذ الموجود في كل فرد غير الآخر ولا وجود في الذهن عندنا ولئن سلم
قصد فيها على جزئياتها تناول احتمال لا دلالة والكرخي لا يصدق على الابصارات ولا الامر والنهي على
الكثير ومدرك سائقة كل احد وشائمة هو الهوا التكليف المجاوز لها الثاني ان العبرة للعموم لفظ
في جواب السؤال وحكم حادثة اذا كان مستقلا زائدا على القدر الكافي لا لخصوص سبب ورود وقال
والشافعي ومن تبعهما بخصص به وقال ابو الفرج يخصص جواب السؤال لا حكم حادثة واقامهما ابتداء
لان كلا اما مستقل او غيره اما غير المستقل بسمته فيتبع ما قبله في العموم والخصوص ولا يعرف فيها خلاف
فالتسم الاول اما ان لا يكون جوابا لما قبله فنفي العموم كان بتبال ما بال من واقع في نهار رمضان عامدا عالما
فليكفر وفي خصوص كقوله واقعت اهلي في نهار رمضان عامدا فقال فكفر اذن وشهد زنا ماعز فرجم
فسجد وتعيمه بعد فهم علية الوصف بالدلالة لا بعموم القضاء مع ان المثال للتوضيح وان نقل ان
خلافا في هذا فهما حاذكر في البرهان في قوله ترك الاستفصال في حكاية الاحوال مع الاحتمال ينزل منزلة
في المقال والحق انه محمول على صورة الاستقلال والتسم الثاني اما ان لا يكون جوابا فمعلوم كقوله رجم

من قال انه ضار بالبحر وخصوصه نحو قوله اليس لي عليك الف درهم فيقول بلى يكون اقرارا لا نعم او
ان كان لي عليك كذا فنعم اقرار لا بلى فعند ائمة اللغة نعم موترة لما سبق مطلقا وبلى موجبة فيلزمها
سبق النفي استفهاما او خبرا والاجل مخصصة بالخبر وقبل اولى فيه وعند الاصوليين بعبر المتعارف
فلا يفرقون بين هذه الكلمات في الجواب الا بان نعم وبلى لمحض الاستفهام مع سبق النفي او بدونه الا ان
يدرج اداة الاستفهام او يستعاره الخالي عنه واجل بحبها فقوله نعم او بلى بعد اطلقت ام انك تلبح
وبعد اليس لي عليك او ان اقرار وكذا اجل والمدرج او المستعار نحو نعم بعد قوله لي عليك
كذا اي الذي تقوله تعالى وتلك نعمة على قول ويحتمل التقدير والاستعارة وذكر المخرج نعم فيما لا يحتمل
الاستفهام كما اذا قضى الالف التي عليك او ابرأني فقال ان لي عليك كذا او اقل او ابرأ او قال فقال نعم
يكون اقرارا او الامر لا يحتمله واما قيدها المستقل فغير الزائد على القدر الكافي في كقوله بعد قبول له تعالى
نقدني ان نقدت فكذا او قبل نقتل القبلة عن جنابة فقال ان اغتسلت اختصر فلا يحنث بالاغتسال
الآخر واما الاغتسال لا فيها او فيها لا عنها الا عند فراغ فانه عمه على العموم اللفظ فلنا خصصه دلالة
حال عرفا كما ينصرف اشتراء بالدراهم الى نقد البلد واما الزائد سوا كان جواب سؤال كقوله ام لا تبيل
عن بر بضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه او لونه او ريحه او حكم حادثة كما روي انه ام مر
بشاة ميمونة فقال اياما اهاب دبغ فقد طهر فلنا في عمومه اولا تعميم الصحابة العمومات مع ابتنائها على
سبب خاص كآية الظهار في خولة امراة اوس بن الصامت وسلمة بن صخر وآية اللعان في هلال بن امية
بن قذف امراته بشريك بن سحماء او في عويمر العجلاني وآية السرقة في سرقة المجن او رداء صفوان وآية
القذف في قذف عائشة رض وغيرذلك وشاع ولم ينكر وثانيا ان خصوص السبب لا يصلح معارضا لعموم اللفظ
اذ لا منافاة وثالثا ان العام ساكت عن الاقتصار والسكوت ليس حجة قالوا او لا نوعم لجاز تخصيص السبب
بالاجنبي وكغيره ولم يجز اتفاقا فلنا لام الملابسة للقطع به حوله في الاوراده اذ لا يجوز الجواب عن غير السؤال
قلنا او لا نسلمها ان اريد السبب التخصي لذلك الا تفاق في بطلان اللازم ان اريد السبب النوعي القضي
الاحران نحتاج الى الفرق بين السبب التخصي الذي ورد به وبين السبب النوعي التخصية الا خر ان كان المخصص
اجنبيا والا ان كان نصا فان باجتهاد رض اخرج السبب النوعي تارة واخرى في موضعين حيث لم يخف
الحال بالعان بعد نفيه بقوله زنيت وهذا الحال منع انتفاءه في هلال ولم يرد غير قصته في باب العان
وبغير عموم اللفظ في قوله ام الولد للوطئ للعاهر الحر والحق الولد الاتي في النكاح وان ينفيا
باستحالة العلوق من الزوج واخرج ذكر الامة ولم يلحقه بعولا ما وان اقر بالوطئ والا فهو اشبه فرد

في ولد امة زمعة حين تنازع فيه سعد بن ابي وقاص لعهد اخيه عتبة مع عبد بن زمعة الى النبي ﷺ
فقال ذلك قبل ان يوقف عتبة بقطع المناط ان سبب انتفاء اللعان والحاق ولد الامة مولاها
وليس بخصوصه هلال وربيعة اثر فيه مع انه لا يجوز ان ينسب الى عاقل يجوز اخراج السبب فتوله
رض محمول على ان الحد ثابت لم يلتفاه بكالها فلنا فيه وجوه ١ ما في بعض الروايات ان عبد بن زمعة
قال ولد على فراش ابي اقربه الي فمن مذهب ابي حنيفة رح ان لامة تصير فراشا بالوطء اذا اقر به
المولى ثم اثبت بولد يمكن ان يكون منه ٢ ان ولدية زمعة كانت ام ولد له ذكره ابو يوسف
في الاثار ويدل عليه الولدية لانها اسم لام الولد وتسب ولد ام الولد حينئذ من غير دعوة ٣ ان في
رواية البخاري هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر فاك تمسك لانه رح فند اقضاء بالملك
بعد لكونه ولد امة ابيه ثم اعتقه عليه باقراره بنسبه والدليل عليه قوله دم لبنت زمعة اما ان يأتيها
فاحتجبي منه لانه ليس باخ لك وكونه ام الولد للفراش لتحقيق نفي النسب عن عتبة لا لالحاقه بزمعة ٤ ان قوله
ابا حنيفة رح وقيل هو مذهب ابي يوسف ان اقراره الورثة بنوة ولد الامة بمنزلة الدعوة من الاب
فهذه الاربعة مما ينزى الى عبد العزيز البخاري رح واقول بل لا رآء ذلك جواز ان يكون كل من الثلاثة
مع ان احكام الحمل لا تترتب عليه الا بعد الوجود لقيام الاحتمال ومن الحاق ولد الامة مع ان المقصود بوطئها
قضاء الشهوة لا الولد لوجود مانع الاتلاف المالية عنده وتفاوت القيم عندهما ولذا جاز العزل
بلا رضا بخلاف المنكوحة بناء على علمه عليه بذلك بوحي كما بينه آخر حديث هلال فلذا كان للسيد
مدخل فبذا عرف ان الطعن بالغلط على امام المسلمين كان من عمر بتحقيق المرام والحكم بعدم وقوع الحد بين
استفراء على النفي مع انها بحوث علمية في غير موضع من المبسوط وهو منقول عن الامام رض وتابعه
لم يكن لذكر السبب فائدة وقد بينه فلنا يجوز ان يكون فائدته موقوفة الاسباب والسبب المتحقق
وفيها التفقه بتحقيقها ومنع تخصيصه بالاجتهاد واتباع علم الشريعة وتأن لو تم لم يطابق جواب السؤال
فلنا ان اريد بالمطابقة المساواة فلا تم وجودها عادة اذ قد يزاد في شريعة جواب ما سئل عن ما يشبهه
وعسى عن وأنت قلت ومحمد تم بقوله الظهور عادة والجل مبنية وان اريد بها الكشف عن السؤال فتم
عدمها فجاز او قيل فهو اقل من ان الاولى ترك الزيادة فلنا افادة الاحكام الشرعية اولى من رعاية
الاحكام اللفظية والاولى اولى مما لم يعارضه اولى منها كيف اذا جاز عدم التعرض للمقصود في الاسلوب
الحكيم وعد من كمال البلاغة فلان يجوز الزيادة لمثل فوائده اولى وزد آنفا ان السبب مشعر للحكم كما
مع المعلول فيخص به اذ الاصل عدم علة اخرى فلنا لبس الكلام في ذا فان السبب المؤثر يخص

ما لم يظهر آخر وخامسا ان ورود العام في هذا السبب صارف له الى هذا المجاز ولا صارف الى الخصوصات
الاخر فالحكم بتلك المجازات تحكم فلنا لا مجاز لان الخصوصية في التحقق لا الارادة للقارئ ان الظاهر
في بيان حكم الحادثة ارادة مقتضى اللفظ او لا منافاة وفي جواب السؤال عند المطابقة والتعميم عليه
والتخصيص خلاف فلا يترك الظهور فلنا ذلك الظهور مستفاد من لالة حال ظهور العموم فمع صريح الزيادة
في المقال كيف يلزم الغاؤها والعمل بالناطق مع القراءة اولى منه بالمبطن مع الالة فلو قال انسان
ان تغديت اليوم واغتسلت الليلة او في هذه الدار صار مبتدأ فان عنى الجواب صدق ديانة لا قضاء
لان فيه مع كونه خلاف الظاهر تخصيصا بخلاف نيته الابتداء بدون الزيادة فيبرأ فيما بينه وبين ربه
وقضاء لان الثابت نفي المساواة في نحو قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة لا تقتضي ان يعم
الاحكام الا ترى انه لو قال لمسلم ما لذمي يحدث بنقض عهده او بالحكم وآخره بالتعليل وكون دمه
كدم المسلم وكون استيلائه على مال المسلم بسبب الملك كملكه وقالت الشافعية يقتضيه فنافيه الاحكام
ان الفعل نكرة في سياق النفي فيعم في اقسامه ما امكن كلا اكل العلم فيها اتفاقي والكلام في عمومه بحسب
المفعولات او الاسباب او الاوقات او غيرها مما هو مقتضى الوجود لا اللفظ فاذا تعذر العمل في بعض الافراد لم
يسقط فيما بقي كالعام المخصوص وهذا استدلال بالاستقراء لا قياس في اللغة لا يقال لو عم لما صدق
ان بين كل شيئين مساواة من بعض الوجوه كالوجود وغيره واقلها في نفي ما عداها عنهما والان انه
لو خص لما افاد العلم به فيعم فيخص فيه لانه نقيضه للتكاذب عرفا لانهما معارضان بان نفيه لو خص لما
افاد العلم بعدم مساواتهما في وجه ولو في التشخص والا فلا اثنينية وبان اثباته لو عم لما صدق والمساواة
في التشخص فيعم النفي وهذه هي الشبه الاربع المتعارضة باعتبار عدم الصدق وعدم الافادة في طرفي
النفي والاثبات وكلها ان الفعل نكرة اذا وقع في الاثبات لا يعم لكن رجحنا بنفيه بتريته واذا وقع في النفي
يعم لكن رجحنا بصدق التريته مخصصة ببعض المتساويات ولا ارادة الاستغراق العرفي كفى كل مساواة يقع
التمايز بها بتخصيص العقل كما في قوله تعالى خالق كل شيء اي كل شيء يخلق وكذا في ذلك طرق الا ما يدل
اثباته على المساواة من كل وجه انما لانه نكرة في الاثبات وانما لانها بعض افراد المستوي ولا دلالة للاعم على
الخاص لا بتريته ولا قرينة عليها لكذبها والا فلا اثنينية تعين ارادة المساواة من الوجه المعين الذي
دل عليه التريته كالغور ههنا بتريته قولهم الغائرون والادراك في قوله وما يستوي الاعمى والبصير فرده
فان كان نفي تلك المساواة كما هو ظاهر مقام رد الزعم الحقيقي او الاعتباري فقد خص وان كان نفي الكل
فيحتاج الى القرينة المعينة لصدق فالظاهر انها تلك القرينة والعقل لا يصلح مخصصا ههنا الا اذا

قلنا الحكم في الحسن والقبح ٢ ولئن سلمنا ان المراد نفي مساواة قبح انفاذها فليس المساواة التي يعتقد عليها
العصام بين المسلم والذمي كذلك فانها المساواة في العصمة التي تحل دمها الاتلاف وهي ثابتة بكلا العهد والدار
مؤبدة بخلاف المستأمن المؤقتة عصمته وهذا بالنوع اشبه ٣ ان النكرة في سياق النفي لا تعم في كل محل بل
في البعض يرد وهو في محل العموم كما مر بيانه ما جاءني رجل ولكن آلاف ونحو ما نحن فيه واردة في محله بخلاف لا آكل والطعام
المخصوص يجب الاقتصار على ما يتيقن انه مراد كعدم المساواة في القود والادراك يؤيده ان المساواة
غير متفقة بين الاعمى البصير في الاحكام المذكورة ٤ الطريقة المسلوكة في رفع عن امتي الخطأ والنسيان ان الاثر
بقي الاستواء في الذوات فانها في الحقيقة كاذب في مشخصاتها غير مفيد فيها احكاما مجازا وحيث ان
الاخروية بالاجماع وبسياق قوله ولنظر نفس ما قدمت لعدم الاثر الدنيوية وهما نوعان مختلفان لتعلق
الاخروية بمحض العزيمة دون ما والدنيوية بوجود الركن والشرط وعدمهما كما يفترقان في الصلوة بالماء
والحبس غير عالم وفيها وانتهاء اعتبارا ومثلها صلوة المحدث على ظن الطهارة وصلوة المتطهر على ظن الحدث
تهتكا فصار المجاز الموضوع وضعا نوعيا للمختلفين مشتركا ايضا فلا يتم اما عندنا فلعدم عموم المشترك واما
الشافعي رحمه الله فلعدم القرن بين المقتضي والمحذوف كما سيجيء فما يقتضي ضرورة صدق النفي فلا يعم الجمع او الاثر
لاندفاع الضرورة بارادة ما انتفى عليه في الاخروية وسيجيء تحقيق المسألتين في موضعين اخرين ان شاء الله
وعن هذا قلنا كاف التشبيه لا يوجب العموم كما في قول عائشة رضي الله عنها سارق اموالنا كسارق احيائنا فانه
على الاثم في الآخرة لا القطع في الدنيا الا ان يتبين محل العموم لارتفاع المانع كقتل على من اتى بذنوب الجزية بكفر
دمائهم واموالهم كاموالنا حتى يقتل المسلم بالذمي ويضمن اذا اتلف خمره او خنزيره لان التشبيه بين الجانب
ولان فيه حق الدم وفي حديث عائشة رضي الله عنها اثبات الحد الذي يحتال لدرئه الرابع ان الفعل المثبت اعني
الاصطلاحي الدال على مقابل القول لا عموم له فحكايته لا تقتضي العموم لان الاقسام كصلى داخل الكعبة للنفس
والنفل والاتيان اي جهات الوقوع كصلى بعد غيبوبة الشفق الاحمر والابيض الاعند من قال بعموم المشترك او
جهات وقوع الفعل نحو كان يجمع بين الظهر والعصر بجمعها في وقت الاداء والقضاء والا لزم اما ان لا يكون
يجمع لكان قائم بزيد الضعيف على الاستمرار فاللفظ الراوي وهو كان لا يفعل المضارع كما مر فلا فيه
فيستفاد من تقدم ما يدل على المضي اعطاء الدليلين حقهما هو المفهوم من كلام عبد القادر ومثله لو بطيء كما
يستفاد في الله يستهزئ بهم مرفوعه جزاء لا استئنافية ولا لامة الابد ليس آخر الناسي فيه خاصة كصلاة
وكوقوعه بيانا فيتبع المبين عموما وخصوصا او عامة نحو لقد كان لكم آية وكتبس الامة على جامع
نعلم علته فلانا للبعض لانه نكرة في سياق الاثبات قالوا قد عم نحو سهى فسجد وفعلت انا ورسول الله

كما مر انه

فهيد

ن غسلنا وزنا ماعز فرجم ونحو ما وضاع ولم ينكر فلنا تعميم كان بدليل اخر مما مر الخامس الحكاية
بلفظ ظاهره العموم نحو نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار يحمل على كل غرر وكل جار خلافا للاكثرين
فلا يدل على ثبوت الشفعة لجار يحمل على كل غرر وكل جار لا يكون شريكا لنا ان العدل العارف بوضع اللفظ
وجهة دلالته لا ينقل ظاهرا الا بعد ظهوره وقطعه قالوا المحل انه كان خاصا وظن العموم والاحتجاج بالحكي
والعموم في الحكاية قلنا الظاهر لا يترك باحتمال خلافه والا فلا استدلال اذ وجده المسألة ليست عين
ما عبر عنها في كتبنا بقولهم حكاية الفعل لا تعم كما ظن لانها فيما ليس في ظاهر اللفظ دليل العموم كالاشتراك
في الجار والغرر ولذا قالوا في دليل ان المحكي عنه واقع على صفة معينة وهو الدليل فيكون في نفي المشترك فان
ترجح بعض الوجوه فذاك وان ثبت التساوي فالبعض بفعله وانبا في بالقياس عليه ونظيره صلى النبي ﷺ
في الكعبة فعال الشافعي رحمه الله لا تعم فيحمل على النفل لا الفرض احتياطا اذ يلزم استدبار بعض الكعبة قلنا
حينما ذا ام الاستقبال حال الاختيار بناء وفيه في الآخر قبانا قبل لا يصح حمل لام الجار مثلا على كلا الامرين في
لان قضاء وعم اتفاق وقع لجار معينين قلنا لا نم جواز ان يكون حكمه ثم بصيغة العموم نحو الشفعة ثابتة
لكل جار قبل فيكون نقل الحديث بالمعنى لا حكاية الفعل قلنا لانتفاء المساواة بين عموم العلة المنصوصة
بان يتحقق الحكم اينما تحققت وانه لا بالنسبة صيغة بل الشرع قبانا وقال الشافعي رحمه الله لا تعم وقيل تعم بالصيغة
خلافا لقوله دمه في قتلى احد زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما حيث يعم كل
شهيد لنا في عمومه اولا وجوب متابعة القياس واظهر استقلال العلة بالعلية وفي انه ليس بالصيغة لزوم
عتق كل عبد اسود اذا قال اعتقت غانما لسواده واللازم باطل فالملزوم اي الاجماع السكوتي للقاضي
احتمال ان يكون خصوصية المحل جزء العلة قلنا الظاهر هو الاستقلال فلا يترك بمجرد الاحتمال والا لم يصح
قياس للعلم بالصيغة ان عمرت لاسكاره وكرمت الخمر لاسكاره عرفا قلنا المراد ان لا فرق اصلا
او في الحكم الاول ممنوع والثاني غير مفيد اذ لا يلزم كونه بالصيغة السابع في عموم المفهوم عند الجمهور ونفاه
الحنفية وقيل النزاع لفظي فمن فسره بالمستغرق في كل النطق لم يقل به ومن فسره بما يستغرق في الجملة
قال به لا نعني لانه ان اريد ثبوت الحكم في جميع ما سوى المنطوق من صور وجود العلة في الموافقة
وعدمها في المخالفة فلا يتصور الباقي من الاقائل كالخراج وان اريد ثبوته فيما بالمنطوق فلا يتصور
ثبوته والحق انه حقيقي لما ثبت ان العموم من عوارض الالفاظ لا المعاني ولا الافعال فمن قال بان
المفهوم ملحوظ يوجه ما القصد عند التلفظ بالمنطوق قال به وبقبوله للتخصيص كما ذهب اليه مالك لا
كما ذهب اليه من جعل محذوف المفعول المراد ومن قال بانه سكوت وعدم تعرض وصوله بتبعية ملزومه المنطوق

نفيا بما كما مثل في لا آكل من جعله منزلا منزلة اللازم واعلم ان الظاهر في الموافقة هو الاول فان من قصد
الاذى قد يقصده باكثر منه ظاهرا وفي المخالفة هو الثاني فان ايجاب الزكوة في السائمة يقصد الى عدمه في المعلوفة
ظاهرا فالقول بالعموم في الموافقة دون المخالفة لعدم القول بما كما سوى مذهبنا هو الحق ولذا قيل القول بالمفهوم في
القول بانه سكوت وعدم معرض لاجتماعهما وان امكن توجيهه بان القول لازمه وكونه سكوتا عن القصد بالقول لا بما
الثامن قال اصحابنا عطف المخصص على العام يقتضي تخصيصه ظاهرا كما يقتضي نسخه علقا لا ذو عهد في عهده
على لا نقتل مسلما بكافر تخصيصه بالجزية لان المقدر مخصص بالجزية اجماعا اذ يمثل الذي بالدم هو المشهور في
كتبنا لان المقدر جنس دليله فالظاهر تخصيص الجنسية ما امكن ويؤيده تعبير الآمدي بان الاول ليس على عمومه وانما
لزم عموم الثاني قيد وتمثل الشافعية عنا عبارتين احوتين ان العطف على العام يوجب التعميم في المعطوف
ظاهرا وان العطف على المخصص لعمومه صيغة توجب التعميم صيغة فالاول كعطف وبعولتهن على والمطلقات
والثاني كعطف لا ذو عهد على ما قبله خلافا لهم فيهما قولا لان المعطوف فيهما مخصص من عموم المعطوف عليه حتى
في الاول اتفاقا وصيغة في الثاني عندكم قلنا نخصيصه بمتصل كما لا جماع فيهما وثانيا انه مبني على وجوب تقدير
الاول في الثاني وليس كذلك والا لوجب في ضرب زيدا يوم الجمعة وعمرا تقدير الظرف في عمرو قلنا ملزم
من حيث الظهور او تقدير في الحديث ضرورة ان لا يسع قبل ذي العهد دلا ضرورة هنا فيبقى معناه ولا ذو عهد
ما دام في عهده فلا تقدير قلنا فيكون خلاف المثل لا قصاصا عليه قصاصا والظاهر خلافه السابع في عموم خطاب
الرسول عم نحو يا ايها المزمل لكن ان شاركت الامة الا دليل مخصص ولا خلاف في عمومه بدليل شرعي مشترك قلنا
او فيه خاصة كما يس لهم عليه او نص او اجماع ولا في عدم الوضع لغة بل في الفهم عرفا واحد منا خلافا للشافعية
لنا اولا ان الامر للمتدي طائفة بما فهموه للامر له ولاتباعه عرفا ولو لم يكن المتحاطبان من المشافهة
وتحقيقه ان امر مثله اما ان يشتمل على قرينة العموم كالامر بالامور البشرية ولا كلام في خصوصه واما ان لا يشتمل عليها كالامر
بمجاملة الصديق ومعاملة الشقيق وغيرهما ولا شك في فهم امر الاتباع فيه ايضا قبل الواقع فيه لعدم العلم
بالخصوص وهو اعم في العلم بعدم الخصوص قلنا نعلم العرف شفة لا تتهم في تعليم ولكن يلزم فالغالب في الشيء بين
الاولين في امر المتدي هو العموم والغالب كالمتحقق فليحق واما في المشكوك بالغالب في الاستعمال بس
قياسا في اللغة بل عملا بالاستقراء على انا لا نم ان لا قرينة على العموم في خطاب الرسول مطلقا فان كل
توجه اليه تفصيل للهداية الى جناب الحق والصراط المستقيم وانما يقصد بمثله الكل لا هو وحده فافهم
وبهذا علم ان منع فهم العموم مكابرة وان ادعاء قبل العموم والاتباع لا يتم كل مقال عاجلهم فيما

وثانيا ان قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ونداء له وامر للكل فكان جائزا تخصيصه بالنداء عند امر الكل جاز تخصيصه
بالامر وكون تخصيص النداء للتشريف لا ينافيه فجاز كون التخصيص بالامر كذلك وتفعل انت وامتك
ليس مثله اذ لا كلام في صحته بل في ظهوره فلان افعلوا افعلوا انهم مرادون في النداء لكان في صحته الف نزاع
وثالثا قوله تعالى لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم حيث اخبر ان لا باحة له ليشمل الامة اباحة
تزوج ازواج الادعياء لا تزوج زينب كافهم فانا ان يعلم ذلك بطريق القياس او مطلقا اي بدلالة الوصف
والاول خلاف الظاهر لان ظاهره جوازه مطلقا لا جوازه بالقياس ولذا يفهمه نفاته ورابعا قوله تعالى
فالصفة تلك ذنا فلذلك قيل يجوز ان يكون لقطع اصال العموم حتى لا يجامس الامة عليه لا لقطع العموم
المفهوم قلنا خلاف الظاهر لان ظاهر التخصيص دفع العموم لا دفع احتماله لهم اولا ان مثله موضع الخطاب
المؤدى قلنا غير محل النزاع اذ لا نزاع في عدم وضعه لغة وثانيا لو عم كان اخراج غير المذكور تخصيصا للعموم ولا كذلك
قلنا قد يقع التخصيص في العام عرفا كاخراج غير الوطئ في النظر وغيره من الاستمتاعات المراده عرفا في حرمت عليكم امهاتكم
وهذا على انه محذوف لا مقتضى وايا كان يقع سنة العاشر في عدم عموم خطاب احد في الامة لغيره بصيغته
خلافا للحنفية ولعلهم يقولون ذلك بالقياس لا بدلالة الوصف حكمي على الواحد حكمي على الجماعة قلنا اولا عدم الوضع لغة
والفهم عرفا وثانيا عدم فائدة قوله حكمي على الواحد الحديث اذ التعميم في صيغة الخطاب لهم اولا العموم
الدال على انه مبعوث الى الكافة قلنا اي لبيان الكل في الحر والعبد والمسافر والمقيم مثل حكمي الخاص
لا ان الكل الكل وثانيا قوله حكمي على الواحد قلنا فالفهم هذا لا بالصيغة او معناه وعمومه بالقياس
وان كان خلافا لظاهر الحجج بين الادلة وثالثا ان حكم الصحابة بما حكم النبي به على الواحد من غير نكير كفرد الحجة على
كل مجوسي اقر به على مجوس بحر فكان اجماعا قلنا ان كان ذلك بالقياس فلا نزاع في جوازه والا فهو
بحمل الاجماع فلا يسمع دعوى الاجماع وراجعا قوله وهم لا يجوز في التضحية بالجذعة ولا تجزي عن احد بعدك
بالتاء اي لا يتفق في قوله تعالى يوم لا تجزي نفس عن نفس شيئا فلو عم الخطاب لم يكن لفائدة اما في قصة
اعرابي واقع اهله في نهار رمضان فلم يثبت فيه لا تجزي احدا بعدك الا ان يكون خلافا بالمعنى كما ذكر
النووي في شرح الهادي اذ لا تخصيصه نحو يتبول شاة وحده وعبد الرحمن بن عوف وازيد من العوام بجواز
لبس الحرير للحكة كانت بهما او تكرار النقل وقيل التخصيص فيه بل يجوز لكل احد لحاجة قلنا فائدة قطع احتمال
الشركة للالحاق بالقياس الحادي عشر في ان الاناث المخلوط مع الذكور تندرج تحت نحو المسلمين وفعلوا
وافعلوا بطريق التبعية فلا فالكثير لا الاناث المنفردات ولا الذكور تحت صيغ جمع المؤنث ولا النساء
تحت نحو الرجال اجماعا كما يندرج اذا غلب التغليب في نحو الناس من وما اجماعا ولذا قال في اكثر كتبنا الى

من الكتب التي وقفها الفقيه
الى الاله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بارغب
وكفى عبده

انا بنى وله بنون وبنات تشملهما او بنات فقط لاندرج وعلى بنات لاندرج البنون بكلا او كلا ولا ادى مطلقا لنا
او لاغلبة الاستعمال عند الاختلاط كما دخل غلبوا الباب. بحر انا بنى امر بفعل وفى امر بفعل او امر بهما
قيل صحة الاطلاق لاستدعى الظهور قلنا بل الظهور عرف بالعرف وكان الاصل فيه الحقيقة لايقال صيغة
للرجال وحدهم اجماعا والمجاز اولى من الاشتراك لانا نقول انه لغة او مطلقا لكن عند الانفراد فسلم واما عند
عند الاختلاط فممنوع وثانيا مشاركتهن فى نحو احكام الصوم والصلوة وغيرهما وان وردت بصيغ المذكر فيما
قيل بدليل خارجى ولذا لم يدخلن فى الجهاد والجمعة وغيرهما قلنا الاصل عدم بل الاستثناء فيما لايشاركهن فيه
وذا اقل دليل على الثانى ولاه وثالثا لو دخلن فى الثانية اجماعا اذا قال اوصيت للرجال والنساء لهم
بكذا قبل المتقدمة قرينة قلنا لانم لجواز ارادة الخصوص فى الثانية بل الافراز ظهر فيها قالوا اولا عطف قاض
على المسلمين لدل عدم الدخول اذ عطف الخاص على العام لايحسن قلنا غير محل النزاع فانه صورة لاقتضاء على
جمع المذكور على ان عدم حسنه ممنوع اذ قصد فوائد المفصلة فى علم المعانى الى منها التخصيص لنا يقبل التخصيص
قبل فائدة التاسيس اولى فى فائدة التاكيد قلنا لانا كيد اذ هو ما فيه تقوية الاول وثانيا ماروى عن ام
سلمة رضى سبب نزول قوله ان المسلمين والمسلمات حيث تقدم ذكرهن مطلقا ولو كن داخلات فى الجملة لما نبه
وهن على عدول فلم يحن الظاهر وبما قرر نفسهن قلنا يجوز ان يكون منبها التصريح بذكرهن وان لا
زاعمة ان الاحكام الثانية ليست متناولة لهن وذاهبة الى الكفر فضلا عن الكذب وثالثا اجماع اهل
العربية على ان صيغتها جمع المذكر قلنا لغة او عند الانفراد كما مر الثانى عشر من وما من اسماء الشرط
منبهما لايختص بالمذكر وان عاد اليه ضمير عند الاكثرين للاجماع فى من دخل دارى فهو حر على عتق الناس
ولولا الظهور لما اجمع الثالث عشر صيغة الخطاب المتناولة للعبيد لغة مثل يا ايها الناس متناولة نزعا
مطلقا خلافا للبعض وعند ابى بكر الرازى يتناولهم فى حقوق الله دون حقوق الناس لتحقق المقتضى
وهو التناول اللغوى وعدم المانع اذ الرق لاصلح ان يكون مانعا وله اولا ان ذلك الظاهر ترك لاجماع على
منافع العبد الى سيده واذ التكليف صرف لها الى غيره قلنا وجوب الصرف عند الطلب فلا ينافى عدم
عند عدمه ولذا جاز صرفها الى نفسه ولئن سلم فقد استثنى وقت تضايق العبادات حتى جاز عصيانه لوجوب
طاعته الى فواتها ولا ينافضه بين وجوب العبادة ووجوب الصرف الى السيد عند عدم التضايق
خروج العبد فى خطاب الجمعة والحج والعمرة والجهاد والبرقات والاقارير ونحوها فلنوع الخطاب. لزم التخصيص
عدمه قلنا اذ نكتب لدليل كخروج المريض عن الصوم والاربعة المتقدمة والمسافر عن الصوم والجمعة والجاسر
عن الصلوة ايضا الرابع عشر العمومات الواردة على لسان الرسول ام المتناولة لغة نحو يا ايها الذين

يا عبادى يشمل مطلقا خلافا للبعض بقرينة الورود على لسانه وعند الحليمى ان لم يكن مصدرا بفعل
لنا اولا تحقق المقتضى وعدم المانع وثانيا فهم الصحابة دخوله ولو مصدرا بفعل ولذا اذا لم يفعل تقضا
سألوه عن موجب التخصيص ويذكره وهو تقرير لدخوله كما علل فى صوم الوصال بعد نهيه عنه بانى ابيت
عند ربى وفى عدم فسخ العمرة بعد امره به بانى قلدت هديا ولهم اولا انه امر او تبع فلا يكون مامورا
او متبعا بخطاب واحد وعدم بشرط العلو فى الامر فلا يكون مامورا امر جبهة اخوى قلنا الامر هو انه و
تبع جبريل وهو حاك لتبليغ ما هو داخل فيه وهو المراد بتبليغ او الحكاية تبليغ او فرد ثانيا خصوصه عليه السلام
باحكام من وجوب وتحريم واباحة دليل عدم مشاركة فالوجوب كركعتى الفجر ذكره الآمدى وعند الحسن البصرى
رح على الكل نفله النواوى وصلوة الاضحى والوتر والتهجد والسواك وتخيير نسائه فيه والمشاورة
وتغيير المنكر ومصابرة العدو الكثير وفضاء دين الميت المعسر والتحريم كمعرفة الزكوة لقرابته وخاتمة الاربعين
وهى الايماء الى المباح على خلاف ما نكره وصدقة التطوع ونزع لامته صنى تقاتل والمن بسنكثر ونكاح الكتابية
والامة والاباحة كالنكاح بلا شهود وولى مهر والزيادة على اربع نسوة وصوم الوصال وصفى المغنم
وخمس الخمس وجعل ارثه صدقة وان يشهد ويقبل ويحكم لنفسه ولده قلنا خصوصه لدليل مانع خروج الفرض
وغيره من العمومات للحليمى ان الامر بالامر ليس امرا قلنا لانم عند عدم المانع ولئن سلم فهذا النظاير ترك بالدليل
ان يقال انا الجواب ان جميع الخطابات فى تقدير قل فجميع ولئن سلم المقدر كالملفوظ وفى كل وجه الى آخر
خطابات فهذه ليس امرا لمن بعد الموجودين فى زمن الرسول ام صيغة بل بدليل آخر ام اجماع او قياس او بعض
او كون الامر فى معنى الخبر وما مر من ان الامر متعلق المعدوم فمعناه تعلق الكلام النفسى كان يقوم بنفس الآمر
طلب العلم فرد ابن سريج لانه توجه الكلام اللفظى وفاك الحنابلة عام لمن بعدهم لنا اولا انه لاينال
للمعدوم يا ايها الناس ونحوه لانه خطاب للموجودين الآن تغليبا وهو خلاف الظاهر فيحتاج
الى دليل مما ذكروه ولذا يقال اذا تعلق امر الرسول بالمعدوم وكان فى نفس الخبر لان خطاب المشافهة موضوع للتفهيم
وهذا يعرف ان الاضافة بين ندا الحاضر وتكليف الكل وثانيا اذا لم يتوجه الى الصبى والمجنون لعدم فهمهما
مع وجودهما فالى المعدوم اولى وبها استدلال على عدم العموم بعدم توجه الخطاب لا لعدم توجه التكليف
حتى يقدح فيه احتمال الخصوص ولهم اولا ان من بعد الرسول لو لم يكن مخاطبا لم يكن مرسلا اليهم اللازم
منتف بالاجماع وان منعوا تناول مثل وما ارسلناك الا كافة للعالمين قلنا بحصل التبليغ بنصب
الدليل على الشاركة وثانيا احتجاج العلماء فى كل عصر بمباد وهو اجماع على العموم قلنا لعلهم بنوا
لهم به دليل آخر لكون خطاب التكليف فى معنى الاخبار جمعا بين الادلة وان دل ظاهر سياق النص على ان

احتجاجهم بنفس العموم قبل على الجوابين ان الاولة الاخر ايضا من الخطابات او ما ثبت حجيته بهما من القياس فلا يتناول المعهد ومن قلنا باجماع او تخصيص على ثبوت الحكم او حجية الادلة في حق المعهد ومن بعد نحو الجهاد من الى يوم القيمة مثلا انا اسس عشر دخول المتكلم في عموم متعلق الخطاب خبرا كان نحو كل شئ عليم او انشاء نحو من اكرمك فاكرمه ولا تهنه اذا اريد الخطاب العام المراد به كل احد كما في اذا انت اكرمت الكريم ملكته بسبب يقتضي دخوله فيه وقبل الاولة ان الخطاب نحو يا ايها الناس يا بني ادم يشمل المشافهين الى المساجد في الظلم بالنور الساطع والعيانة لنا تحقق المقتضي وعدم المانع ولهم لزوم خلق الله تعالى نفسه انه خالق كل شئ فلنا خص عقلا الناسخ عشر ان الوارد للمدح او الذم يبقى على عمومه وبثبت الحكم به في جميع مشاوله انه حلا فالب فقي ح فاحال التمسك بعموم الذم والنقصة في قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الآية في وجوب الزكوة بالحلي المباح الاتفاق كما هو مذهبنا اما في المحرم لعينه كالدنها او بالقصد كان يقصد بحلي النساء ان يلبس الغلمان او بحلي الرجال كالسيف المنطقة ان يلبس المجوز فيوافقنا في وجوبها لنا تحقق المقتضي وانتفاء المانع اذ لا بد فيه المدح والذم كما ان التوسع والعموم مبالغة واغراق معهود فيها فلنا فعلا فيها دليل ارادته لاحد مهما ولين سلم فلا بد بينه وبينهما حتى يدل ثبوت احدهما على انتفاء الآخر وما يواخيهما المطلق والمقيد فالمطلق ما دل على الماهية دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات والمقيد ما دل على شايع في جنسه اي حصة محتملة لبعض كثيرة لم يدل عليها بخصوص فخرج ما فيه اما شخصاني وضعه كالعلم او في استعماله كالمبهم والمضمر واما حقيقة في وضعه كاسامة واسد واما حقيقة فقط نحو فعصى فرعون الرسول وكل رجل وخرج كل عام ولو نكرة نحو كل رجل ولا رجل فيدخل بتعريف الاداة بالنكرة في سياق النفي اثبات فالمقيد ما دل لا على شايع في جنسه فيدخل المعرف والعموم وترجح الثاني بان الدال على الذات هو الدال على الحقيقة كما في المنهاج وذلك موضوع الحقيقة والمطلق موضوع المهملة لا ذلك فيجب لان حقيقة اسم الجنس في لا بعينه اي ما لم يعتبر تعينه كاستعماله في موضوع المهملة حقيقة كما عرف في الفرق بينه وبين علم الجنس ولين سلم فالدال على الذات اعم من الدال عليه بخصوصه او من حيث حقيقته وايضا عدم اخراج المعهود الذهني تحكم وليس لانه مطلق كما ظن لكونه مقيدا بحضوره الذهني الالم يكن معرفة كيف وبالفرق بين المعهد والمعرف والمنكر وبين الرجال وكل رجل ومثل رقبة مؤمنة وهو المقيد تعارفا لشيوعه واخلاء المطلق دون المقيد مع تقيده والاصل بين التقيدين الحقيقة لا الاضافي فالاولى ما ذكره اصحابنا كصاحب التنقيح حكم المطلق ان يجري على اطلاقه والمقيد على تقييده فاذا ورد امر مطلق وامر مقيد في سبب الحكم كعتق صدقة الفطر اولا فالمامور به واحد مع وحدة الحادثة ان ظاهرت فاعتق رقبة ورقبة مسلمة او تعددا نحو ان ظاهرت فرقة وان قتلت فرقة مؤمنة

يقين ه

حكمين كذلك نحو تقييد صوم الظهار بما قبل المسيس واطلاق الطعام وتقييد صيام التمتع بالسابع واطلاق الطعام الظهار تقييده بستين وذكر المتقي قبيحا آخر ليس بتحقيق لان النكرة في النفي عام لا مطلق والمعرف ليست بمطلق فحمل المطلق على المقيد اما اذا اريد بمعنى المقيد فيهما متفق على عدمه في القسمين الاخيرين لاختلاف الحكم الا اذا استلزم حكم المطلق بالاقتضاء او الايماء فيه حكم المقيد الا عند تقييده بضد قيده نحو اعتق عني رقبة فلا تكفي رقبة كافرة ومتفق على ثبوته في الناسخ متقدم او متاخر نحو فصيام ثلثة ايام مع قراءة ابن مسعود لا نافية بخلاف قراءة ابي في قضاء رمضان غير انه اذا تاخر المقيد كان ناسخا عند ابي حنيفة لنا في المحل انه بعد امتناع العمل بكل منهما عمل بهما وهو اولى وفيه الخروج من العهدة بيقين وفي ان المقيد المتاخر ناسخ اولا انه كالمخصص بل اولى فانه رافع للتمام ما به صحة استعمال اللفظ واثبات حكم شرعي لم يكن وهو لبعض ما اذا تاخر المطلق فانه لا يرفع التقييد لثبوته بخلاف العام المتاخر ثانيا ان المطلق في المقيد مجاز فيكون المقيد عند تقدمه قرينة لا عند تاخره لتاخيه وجعل المتاول بدلا بوضعه عما خرج عن الاصطلاح المعهد والاصل المستمر فالاولى ان المقيد المتاخر ينسخ لكان المخصص لنسخا لانه مجاز مثله وقد سلف الفرق مع انه ملتزم على ان الكلام في المقيد الموافق والتخصيص الموافق ليس تخصيصا فضلا عن النسخ كما مر انه مبني على العمل بمفهوم اللقب وثالثا لكان اطلاق الناسخ ونسخا وقد سلف انه ساكت بين الاول والثالث فلا عمل فيهما عندنا خلافا فلا يجوز اعتاق الكافرة عن القتل المؤمنة في القتل ولا يوجب صدقة الفطر الا عن مسلم لتقييدها به في حديث فقال اكثرهم مراده العمل بالجامع وشذ ذو منهم ممن غير جامع لان بعض القرآن يفسر بعضا لانه كلمة واحدة وكذا الحديث لنا اولا الاصل المستفاد من قوله تعالى لا تسالوا عن اشياء الآية وهو وجوب العمل بالاطلاق ووجهه ان التقييد يوجب التغليظ والمسامحة كما في بقرة بني اسرائيل فان السؤال عن البقر واذا وجبها فالتقييد بالاولى وذلك لان المبني ليس عن السؤال عن المجمل والمشكل لانه واجب ولا عن المفسر والمحكم اذ ليس محالا بل عن تحكم العمل مع نوع ابهام يؤيده قوله ما تركوني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة مسائلهم عن انبيائهم وقول ابن عباس رض ابهموا ما ابهم الله واتبعوا ما بين الله ولان لم يشترط حافة الصحابة في حمل مطلقات الكتاب والسنة حمل على ارباب المقيدة واشتراط علي رض ليس للحمل بل لشرك العطف فقال وجيئة ومحمد فبين قرب التي ظاهر منها في حلال الاطعام صحيح وفي خلال الصيام او الاحتمال لتقييدها بقوله تعالى من قبل ان يتماسا ودونه وثالثا ان الاصل العمل بكل دليل ما امكن قبل فائدة في قيد المقيد فتستحب العبد وفضله وانه عزيمة فلا يحمل على المقيد الا اذا امتنع كما سلف ولا امتناع عند اختلاف

الزكوة بتواردهم ليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة وتقييد الرقبة بالسلامة ليعم تناول المطلق
ما كان ناقصا لكونه رقيقا وهو فائت جنس المنفعة لانه ثابت من وجه وبهذا يتوان المطلق يصرف الى الكامل
ومن البين ان الفهم يتبادر اليه واما الحمل على الجامع فاسد لجواز ارادة كل من الاطلاق والتقييد في موضعه
من القرآن وكونه كلمة واحدة في آية لا تناقض ولا اختلاف في الاصول فاما في اعتبار آحاد الآية فلا وايضا ان امر
بالواحدة الكلام النفسي فليس الكلام فيه مع جواز تواردهما والتعلق المختلف عليه وان اريد العبارة فهي مختلفة
الفصل الثالث في حكم المشترك الذي وضع اولا لمعان اراد على حقيقة من حيث اختلافها فقد خرج المجاز
والمنقول والمشترك خاصا وعاما هو الوقف متأملا ليدرك معناه برجحان بعض وجوهه فانه يحتمل الخلاف
لاجمل الا بيان من المجمل فاما الندب ترجيحه يكون مندوبا والعموم لا خلافا للشافعي رضه والقاضي ابي علي الجبائي
وعبد الجبار وتحريره ان يراد كل واحد من معنيه مجازا ان امكن اجتماعهما كالنعم على مولاك شكر النعام اداء لاكرام وان كانا متضادين كالجون بخلاف ثلثة قروء وافعل في الامر والندب والاباحة
لا ان يراد بلا اي في كل حال سواء كان مع عدم اعتبار الاجتماع او مع اعتبار عدم الاجتماع ولا ان يراد
المجموع لعلاقة ومجاز ولا ان يراد معنى ثالث يجتمعان مجازا كما قد مالا بينه لاحقيقة الا عند الكافي ومنه ان يراد
به ما يسمى اذ لا نزاع في جواز هذه الثلثة اما الاول فعندهم يجوز مطلقا حقيقة وقيل في النفي دون الاثبات
وهو ضعيف لان النفي يرفع مقتضى الاثبات فالعام فيهما سواء لتعذر الصيغة وخالفهما وعند ابن الحاجب مجاز والحق
عدم جوازه وهو مذهب بعض الشافعية وجميع اهل اللغة وجمهور اصحابنا والخلاف في جوازه في جمعه مبني عليه
في مفرده في الاصح بل مبني على اعتبار قيد من جملة في مفهوم الجمع ام متى يجوز عن العربية المعتبرة وجب حمله على الكل
عند الشافعي ووالي بكر وهذا غير مذهب الكافي لا عنده بافهم وقال ابو الحسين والغزالي يجوز ان يراد عقلا كل
لغة منعت لنا في انه لا يجوز لا لغة لان تعينها لتعيين الوضع فان تحقق وضع واحد لكل منهما معا فلا نزاع
فيه وان لم يتحقق الا لاحدهما فان لم يعتبر الواضع بين الوضع انفرادا وذلك المعنى وعدم اجتماعه حتى جاز اجتماعه
لم يكن ذلك المعنى تمام الوضع له من كل وجه وذا خلاف المفروض وان اعتبره فالاجتماع منافٍ له فيلزم لو جاز
ارادتهما وضعا ان يكون كل منهما مرادا وان لا يكون لان وضع الا لغو منافٍ له وهو جمع ومنه يعلم ان الانفراد
معتبر في المستعمل فيه وان الملاحظ في الوضع اعتبار عدم الاجتماع لا عدم اعتبار الاجتماع كما ظن كشوب مشترك
بين شخصين بل انتفاعهما بالمنفعة الخاصة النوعية بدلا شائعا لا معا ولما كان الاستعانة ناشئة من الوضع
كانت لغوية لا عقلية كما ظن فمنع ومنه يعلم غلط الكل ايضا في ان معنى الشركة الدائرة بين الوضعين هو معنى
لا جنسه غير مجموع منهما او لا وضع بساعده ولا مجاز الا لعلاقة يجوزه بين احد المعنيين وكل منهما معا على ما

١

الحادثة في السبب او لا فراجعه في الاسباب. واتحادهما في جزء التخالف بشارة الزوائد فانه لا يتصور الا
قيام البعضة لا للحمل نظير التعليق بالشرط لما لم يوجب النفي صار معلقا ومرسلا كان نكاح الامعلق بعدم
طول الحرة ومرسل لان تناول الشيء كان في كل حكم في الموجود المتخصص لا فيما يحتمل الوجود بهما بد لا قالوا اولا
المطلق ساكت والمقيد ناطق فكان اولى لان السكوت عدم ولان المقيد كالمحكم قلنا نعم لكن اذا تخالفا
كما في اتحاد الحادثة وثانيا ان المقيد وصف يجري مجرى الشرط فينفي بمفهوم مخالفته الجواز في المنفيس وفي بعض
من جنسه كالكفارات فانها جنس واحد ولذا حمل مطلق بعض الشهادة وزكوة الابل على المقيد بالبعد الزمان
حادثة بين السوم في السبب اجماعا كيف وانهم قيدوا الرقبة بالسلامة بالقياس بلا ورود تقييد بها في
موضع لغة اولى واتم لم يثبت طعام اليمين في القتل وصومه فيها وطعام غيرها فيهما وزيادة بعض المقيدات
والظهار آثار كانها وبخواصها من الحدود لان تعلقها بالاسم العلم فلا يوجب النفي لتعدي قلنا بعد النقض
بانه لم يشترط التتابع في صوم اليمين جملا على الظهار والقتل والاصح اعتذاره بان الحمل اذا لم يعارض اصله
اصل آخر مقيد كصوم التمتع المقيد بالتفريق ههنا او بس صوم المتعة مقيدا بالتفريق ولذا لو صام بعد ايام
جملة العشرة جاز وقيل بالتفريق لا بل في ذلك لان صوم المتعة [illegible] صوما مطلقان موقتان
بوقتين [illegible] لام ان كل قيد بمعنى الشرط بل اذا كان المقيد منكرا لفظا او معنى كتعوذه نحو امرأة الى اخره
بخلاف نزع المرأة ومثله النبيون الذين اسلموا وربانيكم الا في محجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن وليس كذلك
فلا يلزم نفي الشرط فان الاثبات لا يوجب نفيا لا صيغة ولا دلالة ولا افتقارا فعدم اجزاء تحرير الكافرة في الصيام
اصلي كعدم اجزاء ما لا يكون تحريرا فلا يعدي ولا يحتال يعدي المقيد فيثبت العدم ضمنا ومثله جائز لانا نقول
بعدية المقيد للوجود عند وجوده مستدرك وللعدم عند عدم تقيده مقصودا اثبات تأسيس بحكم شرعي متأخر
ابطالا للشرعي آخر وهو اجزاء الكافرة التي دل عليها المطلق اي بناء لها باطلاقه وجوب التقييد بالبعد
فلا يجوز والا كان تأسيسا ولبنيا على زوال الممكنة الثابتة بالنقض وانما قلنا من ههنا بعد ان المراد اجتماع
المطلق والمقيد في حكم وحادثة اجتماعهما صريحا لا بعدية على ان شرط البعدية عدم نقض المتأسيس الى
المتعدي وحده ولئن كان فلازم الممانعة سببا وحكما انتسبا فلا صورة وذلك ظاهر ولا عنى لان النقض
من الكبائر اما العود الذي يتعلق به الكفارة عندنا وظاهرا فالكفارة عندهم والعود اعظم من الغموس كان الخطأ منهم
من المتعمدة وآثاما كما فلا صورة للفرق بين صور الكفارات ولا معنى لتأسيس كفارة بالقتل غير معبر عنها بادخال
الاطعام او التخيير وبعد الكل ان صح القياس فهو لنا لان تحرير كفارة اليمين يجب ان يكون اخف من تحرير القتل
قياسا على سائر صفاتها وجوابا ذكره في صور النقض ان صح اطلاق نصوص العدد الزائدة بانه اثبات

المفروض والا فلا نزاع في مجازيته ولا حقيقة ومجازا اذ فيه الجمع وهو مراد المنفح بالشق الاول فاكولا اولا فانكحوا
متبادر ذلك عند عدم القرينة المعينة وذلك امارة الحقيقة قلنا لا نسلم ولئن سلم فالمعتبر المتبادر على انه المضاف
والمراد كما مر وسنه ايضا بعضهم فساد مذهب السكاكي وقد نبا مستعمل فيهما في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي
حيث اريد بالصلوة الرحمة والاستغفار قلنا في الآية اريد بالسجود الانقياد قبل التسخيري عام وقد قال
وكثير من الناس والباقي سجد عطف وكثير حق عليه العذاب والتكليفي لا يأتي في غير الناس وجوابه ان المراد الانقياد المعتبر
في كل نوع والمعتبر في المكلف التكليفي وفي غيره التسخيري او الامر للفعل في وكثير بمعنى او فاذا جاز اضمار المغاير للفظ
ومعنى في علقتها تنبا وما مر بارد او قلنا لان يجوز هذا اولى وقد دل الدليل على ضده وتعينه وقيل المراد بالسجود
وضع الجبهة فقد ورد انه شامله للجماد وما توقف عليه كما ذهب اليه في ان من شيء الا يسبح بحمده
وان ما بالسبه ظاهر قوله تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم اراده حقيقته لا تنفي لا تفهمون ودلالته على قدره كما قالوا
لان المخاطبين كانوا عارفين بذلك لا يقال قوله الم تر لا يناسب هذا المعنى الخفي لانا نقول هذا خطاب عام
باقي من اشاله والا فالكل مشترك اذ المراد بالانقياد في الجمادات والحيوانات بل وفي النباتات الخفي وفي اريد
اريد بصلوة الكل معنى واحدا ذا يجاب الاقتداء يقتضي الوحدة في كل المراد او في جزيه والاول هو الظاهر
حقيقي او مجازي كالعناية بامر الرسول اظهارا لشرفه ولان تحقق ذلك بسبب مخلوقه يحب موصوفا بما
فسرت بالمعاني المختلفة كما يقال في قوله تعالى يحبهم ويحبونه المحبة من الله تعالى ايصال الثواب ومنهم الطاعة ليس
المراد الاشتراك اللفظي بل بيان لوازمها في كل موصوف او الا يجاد لازمة للمعاني الثلاثة يوضح ارتباطها
للمدعا رفعي الله تعالى انه يدعوه ذاته الى ايصال الخير فلكون لازمة الرحمة فسروه بها وقال الزمخشري على ان
حقيقتها الرحمة واستغفار الملائكة ودعاء المؤمنين سببها فنسادها الى الطائفتين مجازي ومن الباقي
اسناد الشيء الى مجموع في بعضه حقيقي نحو بنو تميم يقوي الضيف ويحمي الجار الفصل الرابع في حكم المأول هو العمل
بما ظن منه على احتمال السهو والغلط اذ بيانه غير قاطع والا كان مفسرا كما في قوله انت بائن بتة بتلة فان
مذاكرة الطلاق المرتجز بائنة بتة كما قالا حنفا ومكانا صفى لو قال اردت البتونة الحسية لا يعتد به قضاء
لانها خلاف الظاهر وفيها تخفيف وما تم بيحتمله ذا على ما قاله ذاك كما هو الواجب لان الترجيح بعد التعارض
ولا تعارض لتقدم الوقوع بالمأول زمانا ما بين وجد ولا فراغ حتى لو قارن سمع او لتنزل وجوب الحكم
المأول الذي خلافه تخفيف منزلا الحكم به ولا يغير التغيير بعد الحكم كخلاف صاير الملاك سمت المأول ان
كان بالاجتهاد اللفظ يسمى متعذرا وهو مردود والا فان ترجح فترجيحا وان احتاج الى المرجح الاقوى فيه
تدليس قال الشافعية للحنفية تأويلات بعيدة ١ في قوله ردم لغيلان بن سلمة بن معتب قبل التفرق هو الصحيح

لا ابن غيلان وقد اسلم على عشر نسوة او ابنك بقاء وفارق سايرهن ثم اراد ابنك ابتداء النكاح وفارق
ينكح واخوي ابنك الاوائل وفارق الاواخر فانهم يرون الاول ان نزوجهن معا واثنتين مرتبا ان غاب ابنك عليك
في اربع شاء بلا تجديد وجه البعد انه تجدد والاسلام لا يعرف شيئا من الاحكام فخطاب مثله بغير ظاهر مثله بعيد وانه
لم ينقل تجديد بدلا منه ولا من غيره مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين وكذا النقل عن معاوية وقد اسلم على خمس
اختار اربعا وفارق واحدة فقال عدت الى قد متن عندي فقارقتها فيه وجه ما مر وكذا الغير فالرجوع
وقد اسلم على اختين ابنك انتهاشئت وفارق الاخرى فيه اربعة اوجه تجدد الاسلام وعدم النقل وتعميم الآية
والنقض لعدم الترتيب قلنا لا بعد فيها اما الامساك فاذا اريد به ابقاء الحال الاولى واطلاق البقاء على التجديد
لامثال شايع عرفا والداعي الجمع بينه وبين الاصل المحمد انهم غير مخاطبين بالشرايع فبقي انكحهم الجايزة عندهم
بعد الاسلام ان لم يكن بانيا في بقاءها كالنكاح بغير الشهود وفي العدة ضلالا فالزوجية فيها لان الخطاب يعمهم عند
وعلما مايين في الثاني لان حرمة انافية دون الاول اما جمع الاختين والزيادة على الاربع وكذا الطلاق الثلاث
بنا في البقاء كالحرمة فيتران نقضنا لهم لا يجب الا بالاسلام وليومن احدهما او لم افعلهما عنده لانه كتحكيمهما
فان استحقاق احدهما لا يبطل بمرافعة الآخر واسلام احدهما يقبل اما ارادة الاوائل فاعرف منضمين بقرينة
بناء على جواز علمه بالوحي بانه يختار الاوائل وهذا شان الاخبار بكفي فيه الاطلاق عند الاطباق ولا يجب
التعرض للتفصيل فيه وقوله عدت الى قد متن مع انه لا يعرض لسماع البتي دم وتقريره ذلك يحمل الاقدم
في النشوء على الكفر وهو المناسب لاعراض الراغب في محاسن الاسلام واما عدم النقل فلعله لكون الكحهم مرتبة
ولا تجديد فيها واما تعميم الآية فصحيح بشرط تقدم فعلها النكاح فظاهره عدم التعرض لترتيب لا التعرض لعدمه ٢
ان المراد في قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا اطعام ستين لان المقصود وجود دفع الحاجة في واحد ستين يوما هو
في ستين شخصا وجد بعد جعل المعدوم مذكورا والمذكور معدوما ارادة او جعل المقصود من المفعولين غير متحد
وعكس مع الفرق للفضل الحاجة وقرب دعائهم للمحسن الى الاجابة او لتعلل فيهم مستجابا قلنا الحاق بعض دفع
الحاجة لا اضماره والفرق ليس بحجة او منا ط التكفير نفس الاحسان لا الدعاء للمحسن ولئن سلم فلا نسلم تعدد كل
اضمار وان المقصود المحقق يجب ان يوافقه الظاهري والا فلا تأويل وليس فيه فضل المذكور معدوما
مذهبه بحث المراد ٣ ان المراد في قوله دم في اربعين شاة شاة قيمته لان المعنى دفع الحاجة والجايز وقد
الفقراء وهو كما قبله تقريرا وجوابا قيل هذا بعد لانه اذا وجب قيمتها فلا يجزي نفسها لعدم
بعض فيه مخالفة الاجماع وان المؤدي الى ابطال اصل يبطل بنفسه قلنا في الاعراف بالحاق دفع لها
بعيد احدهما عبارة والآخر استنباطا ولا يكون ابطالا بل بعضا ٤ ان المراد بايجاب في قوله دم اياما اراده

نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل هي الصغيرة والامة والمكاتبة والمجنونة وابعد
الاول اليه عند اعراض الولي عليه مطلقا في المذكورات ولعدم الكفاءة او الغبن الفاحش في المهر في المكلفة فيبطل الباقون
منع المحلل والجمع والاشعة كما قلنا لان النكاح للرقيقة موقوف على اجازة المولى وغير المكلفة لكونه مترددا بين
النفع والضرر كالبيع على اجازة الولي بخلاف نحو الطلاق وقبول الهبة وتجويزها مالكه نفسها فبغير رضاها كبيع السلعة
واعراض الولي لدفع نقصان الكفاءة او المهر فان الشهوة مع قصور النظر للحريف ولا تاثير لهذه الاعراض
سببا لاختيار مظنتها بخلاف السلعة وجه بعده انه على انه يحتمل منع المرأة عما لا يليق بمحاسن العادات من نفسها
بنفسها ابطال للتعليم المستفاد من مقام تمهيد القاعدة والتفرع بادوات المؤكدة ولتاكيد النكير الرافع
السهو والتجوز مع انها باطل على صورة نادرة كقتل السيد عبده اياه امرأة لغيبتها فانكحها فعال اردت المكاتبة
ان رضيت هي ومكاتبها قلنا مع التخلص عن التعرف في خالص حقه لا يكون لا لغير في غيره كالنسبة الى الاولاد
هنا ولذا لا ينعقد عنده بعبارتها وان اذن وليها لمن ضرورته جوازه في نفسه فيصرف الى ما في حيز بين
الدليلين وتعميم القواعد بحسب الطاقة وليس النكير لدفع كل تجويز بل لعله لدفع ان لا يراد بالبطلان
عدم الانعقاد كما هو حقيقته بل عدم ترتب الثمرات كبطلان البيع الفاسد وهو المتعارف العام في الفعل
الواقع ولئن سلم فلا مرد تاويلا بالاول اليه بل بالاضمار اي باطل عند اعتراض الولي به لانه ان اذن فيه كعبارتها
المعنى او عند عدم الكفاءة كما روي الحسن عن الامام واختاره المتاخرون احتياطا مع عدم جوازه عنده
اما قوله لم لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل فعند على بحقيقته في الشاهد اذ زيد به بشهرته على ما عرف فانكحوا
لا في الولي جمعا بين الادلة ففيه جمع بين الحقيقة والمجاز وجوابه ان النفي ههنا كنكاح نحو الامة والصغيرة او
اشتراط الشهادة في كل نكاح رواية اخرى ساكت عن الولي ٨ ان المراد بقوله لم لا صيام لمن لم يبيت الصيام
من الليل قضاء الصوم ونذره لما ثبت من منع الصيام بنية من النهار وجه بعده حمله على نادر قلنا ايضا
جمعا بين الدليلين لاستيعاب وهو مختص انفاقا كما بالنفل عند الكل قالوا فليحمل على اقرب وبل كنفي الفضيلة
قلنا فيما نحن فيه ابتناء الحقيقة والعموم في بعض الاصناف وفي ذلك ابتناء العموم فقط فهذا اقرب المجازين
ان المراد في قوله تعالى ولذي القربى الفقراء منهم لان المتصدق سد الخلة وجه بعده بتعطيل لفظ العموم وظهور
القرابة ولو مع الغنى بناسب بالاتحاد والاساس واسم سائر الفقراء مع انه روي اعطى العباس رضي الله عنه
قلنا التعميم باق فيما هو المراد بالقرابة فانها عند نا المجاورة بين قرابة البصرة والنسب بين عدنان وقحطان
قرابة النصرة وعام مختص عنده ولذا يصرف الى بني هاشم وبني عبد المطلب لا بني نوفل وبني عبد شمس
وانما كان مختصا بالفقراء لدلالة صدقات ان خمس الخمس عوض لهم عن الزكوة ولذا يجوز تقسيم الطحاوي كالزكوة وعن

الكرخي لاجماع الاربعة الراشدين على قسمته على ثلثة اسهم للنبي ولذي القربى وابناء السبيل وتعذر تعميم بدفع
المساواة وتعليل اعطاء العباس باعتبار كونه ابن السبيل ٧ ان اللام في قوله انما الصدقات للفقراء الآية بيان
المصرف فيجوز الاقتصار على واحد منهم وهو قول مالك رح قال امام الحرمين ثمرة الخلاف فيما لو نذر في وجوب ثلثة
من كل صنف بعينه لان اللام في التمليك والواو في التشريك ظاهر ان ولذا الواو صي ثلث ماله لهم لا لم يجز
وعامة بعضهم فيه الاتحاد وقال القرافي لا بعد فيه لان سياق الاية قبلهم من قوله تعالى ومنهم من يلمزك في
الصدقات الآية يقتضي بيان المصرف لكنا بينا ان المعطى مختار في الاعطاء والمنع ونعلم ان المصارف هؤلاء وهم
بسوا منها ورده الآمدي رح بان ذلك قد يحصل ببيان الاستحقاق اذ لا منافاة بين القصد الى بيان المصرف
والاستحقاق بعضه التشريك فلا يصلح صارفا عن الظاهر قلت يعني ان معنى اللام في الصدقات اللام في صرفها
لانفسها فسياق يقتضي ان يراد انما مصرف الصدقات لهؤلاء والصرف لا يملك فالكلام صلة ولا دلالة على
التمليك وايضا المجهول لا يستحق فهي حاجة الفقير لها كتعظيم الكعبة للصلوة وبناء الاستاه لسبات
حاجة كما جزم به الكعبة فالبعض يكفي وكذا الواحد من البعض كما روي عن عمر وابن عباس رض بخلاف مسئلة الكتاب
وهو مؤيد بنحو قوله تعالى وتوتوها الفقراء وقوله وهم وردوا ما في فقرائهم فلا استعارتها على الجنس فالمعهود والكل
منتفيان فتناول الواحد الفصل الخامس في حكم الظاهر وهو وجوب العمل بما ظهر منه فاقتضاء كان ادعاء
يقينا حتى صح اثبات الحدود والكفارات به على احتمال التاويل والتخصيص والنسخ وعلى احتمال السقط بالنص وما فوقه
عند التعارض اما وجوبه يقينا وقوة والبزدوي في القوة شرط التعارض الموجب للتساقط لا مطلقه
والخلاف في ايجابه العمل فلذا صار يقينا بل الخلاف في انه يوجب العلم ايضا عند العراقيين وابي زيد
ولو عاما وعند علم الهدى وعامة الاصوليين لا بوجبه مع وجوب اعتقاد ان مراد الله تعالى منه حق وصدق
باعتبار الاحتمال البعيد اعني غير الناشئ عن الدليل وعدمه وهو الحق كما في العلوم العادية مثال تعارضه
مع النص من الكتاب كما قالوا ان قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين نص ان مدة الرضاع
حولان وقوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا ظاهر فيه لانها سيقت لمنة الوالدة على الولد فرجحت الاول وقال
بعضهم نعم لو لا حمل الحولين على مدة استحقاق المطلقة اجرة الرضاع حتى لا يجبر الزوج على اعطائها
بعد هما قيل وكقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ظاهر في اباحة غير المحرمات مطلقا وقوله تعالى منتهى الاية نص في حرمة
الاربع فترجح واما يصح لو عدم ما يسبق الى الظاهر والا فمن يقارض النص المفسر ومن السنة كقولهم
استنزهوا من البول فانه في وجوب الاحتراز فهذا رجح ولذا لم يجوز الامام شربه ولولد اوى ومن ابل قطا
استنزهوا البول نص في وجوب الاحتراز فهذا رجح ولذا لم يجوز الامام شربه ولولد اوى ومن ابل قطا

أثبت نفسي بعد ما قال لها طلقي نفسك ظاهر في الكناية نقض في الطلاق إذ سوقه له لأن كلا من
عن طلقي فرجع الرجعي بهذا معنى أنه لم يفوض إليها إلا الرجعي فيلغو الوصف الزائد لا يقال لا تعارض
بين كلامين وليس ههنا كلامان لأنا نقول معنى التعارض أن دار بين كونه نقضا وذلك ظاهر في هذا الجواب
وكذا في ظاهر الآية من تزوج امرأة إلى شهر وغيره كذا قيل والتصحيح الكلي هو الجواب الآتي ثم إذا تزوج
عليه بعد نساء وبهما في الربيبة فلا يترجح نقض خبر الواحد على ظاهر الكتاب. كما في قوله تعالى فنكح زوجا غيره وقد
ظاهر في انتهاء الكفر نقض في ثبوت الحرمة الغليظة وقوله عم لا نكاح إلا بولي وإن كان نقضا في الشرط الأول
لكن خبر الواحد لا يقوى على معارضة الفصل السادس في حكم النص هو وجوب العمل به وهو يتنوع منه كذلك
على احتمال التأويل والتخصيص والنسخ والسقوط بالمفسر المساوي وما فوقه عند التعارض إنفاقا فإنه وإن كان في
إيجاب العلم وظنه الاستواء في حيز العدم عند عدم دليله كالمجاز مثلا تعارضه مع المفسر قوله عم المستحاضة
تتوضأ لكل صلوة نقض يحتمل التأويل باستعارة اللام للتوقيت وقوله عم المستحاضة توضأ لوقت كل صلوة
مفسر فيه فرجح وقيل إذا تزوج امرأة إلى شهر فالأول نقض في النكاح يحتمل المنعة والآخر مفسر فيها فرجح وقيل
داري لك بهبة تسكنني وسكنى جبة فالأول الكلام نقض في تمليك الرقبة يحتمل تلك المنعة وآخره مفسر فيه فرجح
وقيل آخره محكم في المثالين فهما من تعارض النقض والمحكم كتعارض قوله عم من استحى نكم فليستنج بثلاثة أحجار
مع قوله من استجمر فليوتر ومن فعل فحسن ومن لا فلا حرج فقد رجح بحكم التخيير في الثلاث على نقض اشتراط الثلاث و
مداره على فرض احتمال النسخ وامتناعه بسبب أن الفرض كاف في التمثيل وقد يعرف بقرائن المقام في التمثيل
بالاعتبارين الفصل السابع في حكم المفسر هو وجوب العمل والعلم به كذلك اتفاقا على احتمال النسخ
والتخصيص بالمحكم عند التعارض قيل مثاله قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم فإن ذوي عدل منكم في الشهادة
الشهادة لأنها فائدة العدالة ووجوب قبولها منهم بالإجماع فهو نقض فيها ومفسر لا يحتمل غير قبول شهادة العبد و
لأن الإشهاد إنما يكون للقبول عند الأداء وقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا المغني لعدم القبول
المحدود في القذف وإن تاب. وعدل المحكم في رده إذ لا يحتمل النسخ للتأبيد فرجح فاعترض عليه بمنع أن الأمر
مفسر حتى يحتمل الأمر الإيجاب. والندب يختص منه الأعمى العبد ويمنع أن الإشهاد إنما يكون للقبول فقط
للاحتمال فقط كشهادة العبيد والمحدود في القذف في النكاح والقول ليس شيء منها بباطل فإن المستشهد للمفسر
ذوي عدل لا غير واحتمال المجاز الذي في الأمر والتخصيص الذي في جمع منكم لا ينافيه والعدالة متعقد للقبول
لا للتحمل وفيه الآن كون مجموع الكلام مفسرا لا يكاد يوجد لا يستقيم في كلام الله تعالى لأنه إن كان خبر المحكم
إنشاء فلكل نوع منه محتملات مجازية بل وكذا كونه محكما كالنهي فلا تقبلوا فالتحقيق ينتقض بأن يكون التحمل

بعيد من الكلام لا يجوز كالمفعول في اقتلوا المشركين كافة وإلا فاحتمال أن يراد بالقتل الضرب الشديد
مجازا واحتمال الأمر المعاني المجازية فأيان فكيف يكون مفسرا لا يقال مقصود النقاوت بين الأقسام
الترجيح لو تعارضت لا تعارض إلا بين المحكمين لأنا نقول المراد تعارض المحكمين اعتبارا بتعلقهما بذلك
العبد بين والله علم الفصل الثامن في حكم المحكم هو وجوب العمل به من غير احتمال قد مر تحقيق الحق
في أن الدليل اللفظي قد يفيد اليقين بمعنى عدم احتمال النقيض في الشرعيات لأن الحصر مضبوط على ما هو المشهور وفي
العقليات أيضا على الأخر ما وقد يرجح على ظاهر قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم ونحو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم
لحكم قوله تعالى ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا فالمحرم نكاح أزواج النبي عم ومن مسائل الجامع أنه لو قال
في جواب قوله لي عليك ألف درهم إلا أن أقضيها أو إلا أن أقضيها منصوبا بمعنى أو عبت أو مرفوعا بمعنى
لكن الحق صار تصديقا لأنها أوصلت الخبر بما يصلح ذلك ظاهرا باعتبار أن المستثنى المقر به متضمن
للمنطوق ومنصوصا باعتبار أن المتضمن كالمنطوق ولو قال القضاء كان رد لأنه لما لم يصلح وصفا للخبر
لا بتبال بخبر صلاح لم يصلح تصديقا فيكون محكما في ابتداء الكلام أي اتبع الصلاح واترك الدعوى الباطلة
أو الصلاح أولى بك منها فمتى دخل الصلاح جار الفساد ولو قال البر كان مجملا محتملا لهما لأنه موضوع للإنجاز
الإحسان قولا وفعلا لا يختص بالجواب ولا ينافيه فإذا قرن بما يصلح تصديقا من الألفاظ الثلاثة يحمل عليه
لأنها بيان لا جمال وإذا قرن بالصلاح يكون ردا وإبداء لأن المحكم يتبعه وكذا لو قرن بالصلاح
الألفاظ الثلاثة كان ردا احتمالا للظاهر والنقض على المحكم فاصلها أن كلام المدعى عليه إن صلح تصديقا أو
ردا فذاك وإن احتملهما فيعتبر الطالب إن كان وإلا فكان سكوت الفصل التاسع في حكم الخفي وهو الطلب
أي النظر فإن اختفاه في محل مرتبة فينتظره أو ينقصان فلا ينتظره كالسارق في الطرار والنباش فإن خفاء
الاسم دليل اختلاف المسمى ظاهرا فنظر إن السرقة أخذ المال مسارقة عن عين الحافظ أو قاصد الحفظ بخرز
المكان وقد انقطع حفظه بعارض وهو في غاية الكمال في الطرار لأنه قطع الشيء عن الحفاظ بأن بغرب غفلة
عنه به فكان اختصاصه باسم آخر لحذق في فعله فصح تقديره بالحد وهو اليه وفي غاية القصور في النباش أما لأنه
لا أخذ مسارقة من عين من لعله ينتبه عليه هو لذلك غير حافظ ولا قاصد وأما لأنه ازدراء لذل الأفعال
وازدراء الفعال في السرقة مع أنها قطعة زجر دلالة على حظر المأخوذ حسبما شرط فيه النصاب فلم يصح
تقديره بالحد وإلى هذا أشار فلذلك قال الإمام ومحمد رح لا يقطع ولو كان كان النبر في بيت منتقل في الليل وأن
يرض مالا آخر من ذلك البيت لاحتمال الوارث بإمكان الساد بل في الدخول لزيارة القبر وقال أبو يوسف والشافعية
يقطع لأن الأخذ على المغفلة بناء وله فعند النهار إذا سرق من بيت محرز أو في مقبرة متصلة بالعمران وعند

نقض الأول بقوله تعالى
إلا الذين تابوا
يوجد ذلك

الاستقلال مطلقا وكالاستثناء في الاوسط فان الترتيب واضح آه المحترم في محل تشهي بحيث يؤدي الى استهلاك
المرتهن او هلاك الولد والوسط لا يؤدي اليهما فلا تعدي الامام حده واليه **الفصل العاشر** في احكام التكليف
وهو الطلب ثم الفاعل اي النظر في محاله ثم التكليف في التكليف لتميز اراده الداخل في اشكال آه ما لم يوضع في المعنى
لخواتي شيئتم فطلب انه يجيء بمعنى من اين لخواتي ذلك هذا وبمعنى كيف لخواتي يكون لي غلام ثم تامل ان الواو
ليس الاول لينافي الدبر لانه موضع الوتر لا للوتر والوتر اذي اصلي فيا الاولى ان يحرم وتوييده بسبب
النزول فتبين الثاني المفيد للاطلاق في الاوصاف اعني قاعدة ومصطحبة ومستدبرة واما الاستعارة بينه
لخو قوارير من فضة فطلب حقيقتها ومجازها وتامل ان الاصح لها قسمين هو وقد مرت امثلته الحادي عشر في حكم المجمل هو الوقف الى الاستفسار علامع اعتقاد حقية ما هو المراد حالا ثم الطلب والتامل ان
احتيج اليهما كما في الربوا فان حرمت الاشياء الستة الحاصل من الاستفسار معقل او اجماع فطلب معانيه القاصرة
للعلية وتامل لتعيين ما هو العلة فيتعدى بحسبه وان لم يحتج اليهما كتفي الاستفسار فان كان بيانه قطعيا
صار مفسرا كما في الصلوة والزكوة وان كان ظنيا كان كمقدار المسح **الفصل الثاني عشر** في حكم المشابه وهو
التسليم واعتقاد حقية المراد حالا والوقف ابدا اعتقادا وتهذه عبودية لانها الرضا بفعل الرب والايمان
في الطلب عبادة لانه فعل يرضي الرب والاولى اولا ولذا اسقط الثانية في التعقيب دون الاولى والمراد بالى
الى آخر الدنيا لان انقطاع رجاء بيانه لا يسقط فيختص بداره ويكشف في التعقيب وانما قدم اقسام النظر ليعرف
بحكم الشيع ولا يعرف اصلا لان حقيقة المعرفة اعم من ايجابها وسلبها وقد انجر اليه التعليم ليعرف
ان لانه اشد الوجهين بلوى وان قد تشارك استثمر عليه عبر عنه به وافترق عنه وبين المجمل الذي لم يتبين
بوروده في الاعتقاد ثابت ودورد المجمل في العلميات غالبا تحصيل ما يتعلق بهذه الفصول اما لتعلقها
والبيان من اكاصول وفيه بابان **الباب الاول** في المجمل وفيه بحثان الاول قدم الاشارة الى ان منه
يستمون كل لم يتضح المراد منه اي بعد ما تامل والا ورد المجمل متشابها ومقابله محكما فكذلك يستمون قسما منه
مجملا لا يعرف قبل البيان ثم المجمل وبعده مبينا فقيل في تعريفه ما له دلالة غير واضحة فيتناول النقول المتعلق
المشترك والمتواطئ اذا اريد به واحد من افراده لا الحقيقة وهذا يقتضي الترادف بينه وبين المتشابه مع
ان المتشابه مشترك بينه وبين الماول كما مر فهو قسم منه فقسم للماول فان المتشابه عندهم ما لم تدل على تاويله دلالة
في بين الهادي المجمل وعند ورجوحه احد محتمليه ما ول كما ان الراجح ظ لكن لا يرد النظر لان دلالته واضحة وبعد
عدد وكالنص فسما من المحكم وقيل هو اللفظ الذي لا يفهم منه عند الطلاقه شيء ولام اللفظ للعهد والا فكم
كاقيه للتعريف والاصل عدم الزيادة فلا يرد على طرده المهمل والمستحيل اذا اريد بالشيء اللغوي والاعلى عكس

الدار بين المتعاقبات على انه يفهم منه احد محامله لا بعينه لان المراد فهم الشيء على انه مراد ثم يرد الفعل عليه
مجملا كالقيام من الركعة الثانية من غير تشهد يحتمل الجواز والتسهو وليس لفظا الا ان يقال زيد تعريف
المجمل الذي من اقسام المتن اللفظ وقال ابو الحسين لا يمكن معرفة المراد منه قبل البيان لان المراد
والا لم يصدق على مجمل لامكان معرفة كل مجمل بالبيان لكن المعرفة من البيان حالة فيه فيراد على طرده المشترك
المقرون بالبيان اذ ليس بمجمل وكذا المجازات بين اولا فالمعرفة فيها ليست منها قبل من البيان لو كان ويمكن
ان يقال المشترك مجمل من حيث هو هو وذلك كاف في الصحة لان قيد الحيثية مراد في حده والا لم يتميز بين
المجاز قبل البيان مع الصارف عن الحقيقة ليس مجملا فالاوضح ما قرر لهم ان المجمل ما تشاوى دلالته بين المعنيين مراد
اكثر والاصح ما قرر انه لا يدرك مراده مع رجحانه الا بالاستفسار اما لغرابة او تغيير في مفرده اللغوي او شرعا
فالبين بخلافه ولا يختص بمقابلة المتشابه فيما اختلف في اجماله التحريم المضاف الى العين نحو حرمت عليكم امهاتكم
حقيقة وعند العراقيين مجاز من حذف المضاف او التعبير بالمحل لان تعلقه بالمقدور وهو الفعل ثم منهم من
ذهب الى اجماله كما ذكر في منار وابي عبد الله البصري والشمنية اذ لا يضم الجميع لان الضرورة تندفع بالبعض
ولا اولوية بين الاعراض قلنا لم لا يجوز ان المراد احد نوعي الحرمة وهو حرمة المحل اعني خروجه من محليته
الفعل بترغا كالمنسوخ والبطلان وصب الماء والحفظ لا النوع الآخر وهو حرمة الفعل اعني فروجه عن اثره
شرعا كالمنهي والفساد والمنع عن ترتب الماء الموجود والحمامية وتبعيضها بالحرمة العينية والغيرية فالمنع
في الاول وكذا قالوا فيه باثبات غلط والبين كان مجازا فالعرف يتعين المراد كالاكل في الميتة والشرب في الخمر و
المنع في النساء فلا اجمال نحو رفع عن امتي الخطاء والنسيان وانما الاعمال بالنيات جاء براد به لازم
من لوازمه والا لزم الكذب وهو الحكم لان موضوع لبيانه مجمل بعد التجوز لكونه موضوعا شرعا على الدنيوي
كالصحة والفساد والاخروي كالثواب والعقاب وهما مختلفان حقيقة ومحلا ومقصودا ومناطا فقد سقط
الاول بتحقق ما توقف عليه والثاني بصحة العزيمة والا بغيرها فان اجماعا في ظن تحققه والربا فلا براد ان معاذ الله
والا للزم ما فيتحققا معا في الاول وميتا معا في الثاني وح ان اريد بالاعمال مثلا ما صدق عليه الحكم على التعيين
مجازا لزم الترجيح بلا مرجح والصحة صار مشتركا وهو را وفخر الاسلام فلا بحث فيه وان اريد مطلق الاثر اثبات
بها صار في حكم المشترك لذلك او صار حكم العمل مشتركا بين حكم عزيمته وحكم مخفف ما توقف عليه فصار مجملا
وحين اريد الاولوية اتفاقا اذ الموافقة ما الخطاء ليست ممنعة في الحكمة بدليل ربنا لا تواخذنا الآية لم يرد
الدنيوي لما مر عندنا وعدم عموم المجاز عنده فلم يصح تمسكه الاول على قدم فساد الصلوة بالكلام ناسيا
والصوم بالافطار مخطئا وبطلان طلاق المخطئ بالثاني على اشتراط نية الوضوء قال البعض ان الاجمال في

الرفع لان العرف عين ارادة رفع العقاب كقول السيد لعبده رفعت عنك الخطاء والعقاب ما لا يخبر
جبر المكلف لا العقاب اذ لا يقصد به الزجر كما في الصبي فانيا العرف مشترك اذ لا يلزم ارادة رفع العقاب في كل
فانه يعد مرتب الوعد على امر شرطا او مناقبا قد يراد رفع الخطاء الا عند ارادة الشروط بما عدت في
ما وجدت فيه خطاء في ترتب الوعد من غير تعرض لترتب الوعيد الا بنية من ابرق بين المنفي
من اصحابنا كابن زيد وجعل الحكم منتفيا فيما ان الاصوم لا عند نا لا عند الشافعي رضه وفيه النفي عن كل
اثبات الاشتراك وحكم ٣ المسح في فرض المقدار مجمل خلافا لغيرنا لمالك والشافعي وابن جني لان مسح الرأس للغسل
الكل والشافعي وعبد الجبار وابو الحسين البصري للعرف العام على الملاقي للبعض فالمشهور منه ان مسح بعض
الرأس واجب وكليه سنة وبعضهم على ان الوجب مطلقه فلنا ما دخل عليه الباء لا يراد به استيعاب ما
مما مر آنا الآلة فلان المقصود منها مقدار ما يوصل به سواء غيرها فلان دخول الباء تشبيه بها نحو مسحت يدي بالمنديل
والحائط ورأس البهيم فلا فرق بينهما في ذلك كما ظن وحمله على الصلة خلاف الاصل وبعد انتفاء الكل فيبقى
مطلق البعض بايسف من الوجوه ٤ لحديث لا صلوة الا بطهور لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا تخلو
الاولى لا صيام لمن لم يبيت ما بمعنى الفعل والمراد صفته لا اجمال فيه بين نفي الصحة ونفي الكمال
للقاضي لنا انه ان ثبت عرف شرعي في نفي الصحة او عرف لغوي في نفي الفائدة كفى لا علم الا ما نفع و
الا ما افاد ولا طاعة الا لله فلا اجمال وان انتفيا فالاولى حمله على نفي الصحة الا لدليل كالاجماع في
لجار المسجد الا في المسجد ولزوم النسخ في الصلوة الا بفاتحة الكتاب عندنا لانه كالعدم في عدم الجزئية
اقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة وظاهر انه فلا اجمال وبهذا ترجح احد المجازات بعرف الاستعمال
وهو عكس الوجهين السابقين لا اثبات اللغة بالترجيح لان العرف الشرعي مشترك فلنا لا نم بل ذلك لا ينافي
في الظهور يعني انه ظاهر عند كل فرد واحد فلا قابل بالتردد ولئن سلم التردد ففي الصحة راجح بانه اقرب الى
الذات ٥ قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما مجمل في حق مقدار ما يجب قطعه فلا فلنا
لنا ان ارادة كل اليد وبعضها المطلق مشتقان بالاجماع لا بالجبر اذ لا يزاد به على فاعل الكتاب فلا يتبين
مقدار بقيه خبر الواحد قالوا اولا اليد حقيقة في جملة العضو الى الاصل خلاف الاشتراك والقطع في
فلا اجمال قلنا بل الاصابع الثلاثة مشترك في الاستعمال وغلبته وذلك يأبى الاشتراك ولئن سلم فالمراد الاجماع
بعد العلم بعدم ارادة الكل والبعض المطلق كما مر وثانيا انما يكون مجملا لو كان مشتركا بين الكل
مواطئا فيها ولا حقيقة في احدهما ومجازا في الباقي ووقوع واحد لا بعينه من اثنين اقرب من وقوع
بعينه فيغلب ظن عدم الاجمال قلنا اثبات اللغة بالترجيح ونفي المطلق الاجمال في محل النزاع انما

اجمال بدليل آخر فلا ٦ اللفظ المستعمل تارة في معنى واخرى في غيره ان لم يثبت ظهوره في احد الامرين
مجمل خلافا للشافعي رضه لنا انه لهما وغير ظاهر في احدهما قالوا اولا ما يفيد معنيين افيد فيه اظهر قلنا اثبات اللغة
بالترجيح بكثرة الفائدة على انه معارض بان الموضوع لواحد اكثر فيه اظهر فتعارضان وثانيا اجماله عند الاشتراك
لا التواطؤ والتجوز ووقوع المبهم اقرب قلنا مرجوح به ٧ قيل اللفظ الذي له معنى لغوي ومحمل شرعي اذا
صدر من الشارع ليس مجملا بل يتعين الشرع محملا لانه بعث لتعريف الاحكام الشرعية لا الموضوعات
اللغوية فقوله ع لا صلوة الا بطهور يراد به كمي في اشتراط الطهارة لانه يسمى صلوة لغة قلنا الكلام فيما
يتضح دلالته على الشرعي ولئن سلم فلا يراد ظاهره اذ ليس صلوة حقيقة وفي المجاز كثرة لاحتمال ارادة
انه كمي الفضيلة واحراز الثواب لكونه امارة الايمان وشيء منهما غير متعين على ان حمله على اشتراط
الطهارة يؤدي الى نسخ خاص الكتاب ٨ اللفظ الذي له معنى لغوي وشرعي بناء على الملاقي الشرعية
كالكناية في الوطء والعقد اذا صدر عن الشارع ظاهر في الشرعي مطلقا وقيل مجمل وقال المزني الى ان يبين
مجمل كالعين يوم النحر وفي الاثبات ظاهر فيه كقوله ع انى اذا لصائم بعد سؤاله عن عائشة رضي الله عنها
اعندك شيء فقالت لا وقيل في الاثبات بالشرعي وفي النفي اللغوي فلا اجمال لنا ظهور اطلاق المستعمل
في متعارفه فلا يسمع تكلم بصلوة لهما بعد وضوح انتفائه وقرى العراة بان المنفي لو كان شرعيا كان
صحيحا والنهي يدل على الصحة ولا دليل على غيره اجماعا فيكون مجملا بين المجاز الشرعي والحقيقة اللغوية
والجواب بان الشرعي ليس الصحيح شرعا بل ما يتمه الشارع به من الاجزاء وقد استفيد فساده من باب النهي
بل الحق منع ان النهي يدل على الصحة ومنه يعلم جواب السابع فانه لما لم يمكنه حمله في النهي على الشرعي حمله
على اللغوي فاراد التحقيق كاسف الباب الثاني في المبين وفيه مباحث مشتركة ومقاصد
فخصة المبحث الاول ان البيان يطلق على التبيين هو الاظهار كالسلام على التسليم من بان اي ظهر
او انفصل وهو الغالب كما قال تعالى على البيان اي اظهار ما في الضمير المنطوق المعرب عنه ثم ان علينا بيانه
وقال عليه السلام ان من البيان لسحرا فاختار ما صحابنا وبحسبه يعرف التغير في بالاخراج فخرج الكلام
لما فيه من التعمية والوضوح وما اورد عليه في البيان الابتدائي ومجازية لفظ الخبر في الموضعين والكلام
في الوضوح منافيات واهية لان مقتضى الاخراج عرفا تجويز الاشكال لا وقوعه تحقيق فلم الركة
ويجوز التجوز في الحد وداء الاشتهار والترادف للتوضيح فانه تحرى البيان وقد يطلق على ما به التبيين
واذا عرف القاضي والاكثرون بانه الدليل وعلى محل التبيين وهو المدلول ولذا عرف عبد الله
البصري بانه العلم عن الدليل قلنا البيان يعلم به السامع فاقرا ولم يعلم فاقرا ذا كان علما لم

بكن النبي مبينا للكل وقد قيل لتبين للناس ما نزل اليهم الثاني في وجوه تقسيمه الاول اما مفرد او مركب مع انتفاء مجاورة ومتصل بضمير فيما تقابله من المجمل فان الاجمال اما مفرد كالمشترك المتردد اصالة او اعلالا كالمختار يحتمل انفعال المفعول واما في مركب اما جملة نحو يعفو الذي بيده عقدة النكاح يحتمل الزوج والولي او في مرجع الضمير منه كما يحكى عن جريج انه سئل عن ابي بكر وعلي ايهما افضل فقال ازهما اليه فقيل من هو فقال من بيته في بيته فاجمل فيهما او مرجع الصفة نحو زيد طبيب ماهر لتردده بين بعض المهارة والمهارة فيه او بعد المجاز مع الصارف عن الحقيقة ومنه التخصيص او الاستثناء او الصفة او البدل او الغاية المجهولات فكل مبين بقابله ٢ قد يسبقه اجمال وهو ظاهر وقد لا نحو الله بكل شيء عليم ٣ قد يكون قولا وذا بالاتفاق وقد يكون فعلا عند الجمهور خلافا لشرذمة منا او لا بيانه ام الصلوة والحج بالفعل لا بقال بل بقوله صلوا وخذوا اذ البيان بالفعل وحده دليلا بيانيته وثانيا ان مساواة الفعل القول كما قيل ليس الخبر كالمعاينة قالوا الفعل يطول فالبيان به يوجب تاخير البيان عن وقت الحاجة وانه غير جائز قلنا يطول القول اكثر منه مثل حسنات الركعتين ولكن يسلم فلا نسلم تاخير لانه ان لا يشرع في عقيب الامكان لا سيما والفعل كمن قال لغلامه ادخل البصرة فسار عشرة ايام حتى دخلها ولكن نسلم فلا نسلم عدم جوازه مع غرض في التاخير كسلوك اقوى البيانين على ان جوازه مطلقا مما ذهب اليه بعض اذا ورد بعد الاجمال قول وفعل صالحان للبيان فان اتفقا كطواف واحد والام به بعد الحج فان عرف المتقدم فهو البيان والا فاحدهما لا بعينه وقيل اذا لم يرجح احدهما والا فهو المتاخر او المرجح لا بوكد به فلنا ذلك في المفرد لا في المؤكد المستقل وان اختلفا كطوافين والام بواحد وتعذر الاربع فالمقبول هو البيان تقدم او لا والفعل ندب او واجب مخيرين لان فيه جمعا بين الدليلين وقال ابو الحسين المقدم هو البيان ففي صورتي تقدم القول اتفاق وتبرزه نسخ الفعل في طوافين ثم ان وهو باطل لما علمه فليس نسخا بل زيادة للتكليف ٤ في اقسام القول انه ان لم يكن بالمنطوق بل به في محله فبيان ضرورة وان كان فللازم المعنى كمدة بقاء المشروع بيان تبديل وتعيينه بالتغيير بيان تغيير كالاستثناء والشرط والصفة والبدل والغاية وتخصيص العام القطعي والاستدراك فانها بيان مدة نفس المشروع لا بغايته ولانا نغير فلنا تاكيد المعنى المعلوم برفع احتمال المرجوح بيان تقرير وتبيين المجمول احد الوجوه الثلاثة بيان تغيير ٥ في اقسام الفعل ان بيانه اما بنفسه وذاتا او معنى كالخطوط والعقود والنصب او عرفي كالاشارة او بضرورة موقوفا ان فعله للبيان كالمامور جبريل ام او بالعقل كوقوعه وقت الحاجة الى العمل بالمجمل نحو قطع يد السارق من الكوع واما بتركه كتركه التشهد اول

عمدا لعلم عدم وجوبه وترك تناول المخاطب به له ولامته قبل الفعل لعلم تخصيصه او بعده لعلم نسخه خصه فان علم ان امته في ذلك كهو ثبت في حقهم ايضا والا فلا الثالث ان الاكثر على ان المبين يجب كونه اقوى وقال الكرخي لا اقل مثله مساواة وجوز ابو الحسين الادنى والصحيح من مشايخنا عدم جوازه الا في المتغير والمبدل لا في المقرر والمفسر لنا ان الظاهر الراجح باطل فان تخصيص العام الظني دلالة والتحكم في المساوي ممنوع بل لكونه محمولا على المقارنة عند الجهل بالتاريخ تخصيص العام لا يقال الصحابة رض خصصوا الكتاب بخبر الواحد من غير نكير فكان اجماعا لانا نقول بعد ما ثبت تخصيصه بقطعي من اجماع وغيره ولان سلم فخبر الواحد عندهم كان قطعيا مسموعا عام النبي ع وانما تبيد المطلق متراخيا فنسخ عندنا وان لا دلالة على المقيد فضلا عن قوتها وضعفها كالعام المنطوقي بخلاف العام الاصولي المخصص حيث بدل على بعض افراده تضمنا فحين قيد متراخيا لم يبق مطلقا وبدل والعام المخصص عام المخصص ولو خصص ثانيا متراخيا ولم يتبدل من القطع الى الظن بخلاف غير المخصص لو خصص متراخيا اما تقييد سببا فبيان لما هو المراد معه تغيير لما هو الظاهر لولاه فيكون بيان تغيير موجبا توقف اول الكلام على الآخر المغير لئلا يلزم نفي شيء واثباته معا ولا احتمال للتوقف مع النصل والا لزم بطلان الاحكام بل لجمع بينهما وفي بيان التقرير بالاولى لانه تاكيد لانظهار لا اظهار لكن في الرابع ان تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز الا على قول من جوز تكليف المحال اما خبر وضع العقابين في آنية الحيطان قبل نزول حرمة الخمر فمحمول على تقدير حرمته بفعل الصوم ووقت الحاجة وقت فرض الصوم وعن وقت الخطاب قيل يجوز مطلقا وهو مختار ابن الحاجب وقال الصيرفي والحنابلة يمتنع مطلقا وقال الكرخي يمتنع في الظاهر اذا اريد به غير ظاهره وتناول تخصيص العام وتقييد المطلق وتغيير الاسماء الشرعية والنسخ لانا في المجمل كالمشترك والمتواطئ المراد معين وقال ابو الحسين من المعتزلة والقفال والدقاق وابو اسحق المروزي من الاشاعرة كما قال الكرخي لكنه في البيان الاجمالي اي يجوز التاخير في المجمل وامتناعه في غيره لكن الممتنع تاخير هو البيان الاجمالي كان يقال هذا العام مخصوص او سيخص او سيقيد المطلق او سينسخ لحكم وجوز وا تاخير التفصيل بعد قران البيان الاجمالي وقال الجبائيان وعبد الجبار لا يجوز التاخير اصلا الا في النسخ هو المفهوم من معتمد ولا ينبغي مثل خبر والمختار عندنا جوازه اجمالا وتفصيلا في بيان التقرير والتغيير كتبيين المجمل بل المشكل والخفي ومنه تغيير الاسماء الشرعية وفي بيان التبديل ومنه تقييد المطلق متراخيا كما والتعيين معين اريد بالذكر فرد اقسامه عندنا وامتناعه في بيان التغيير باقسامه قال فخر الاسلام رح

وكذا عند الشافعي رح الا ان يجوز الزاخي في تخصيص العام ودينا بناء على تقسيره عنده لما كان خلاف
والكل كالمجمل وبيان محض فشرطه محل موصوف بالاجمال والاشتراك والخفاء والمجمل مخفيا كما في البيان الاتي
او مقدرا كالبيان الابتدائي وكما شرط سبق كلام له تعلق في الجملة كما ظن وليس بمشهور او تغيير عنده
القطع الى الاحتمال للاثر ان العام قبل التخصيص قطعي عندنا وهو وان تأمل يجوز الزاخي في الاستثناء المتصل
الباقية مع انها تخصيصات عنده لعدم استقلالها وليس الخلاف في جواز قصر العام على بعض مناولا يستقل
مشروع بل في انه تخصيص فيكون في البقاء ظنيا او نسخ فيكون قطعيا بناء على ان دليل النسخ لا يحتمل التغيير
فليس اشتراط المقارنة كاشتراط الاستقلال مجردا لاصطلاح كما ظن بل لتبعيد الظن والجري على هذا مستمر والجهول
التاريخ محمول على المقارنة وذلك كثير لنا في جوازه في التقرير والتغيير قوله تعالى ان علينا بيانه جمعه
به التغيير لانه فسر بيان ما اشكل عليك من جهته ولانه بضاح لغة ولانه مراد اجماعا فلا يراد غيره انتفا
لعموم المشترك ولو سلم عمومه فبيان التغيير خص منه لما مر في التقرير معنى التغيير بل اولى وان الخطاب
بالمجمل مفيد للابتداء بعقد القلب على حقية المراد به مع انتظار البيان كالمتشابه مع عدمه كما يتلى بالفعل
وفي امتناعه في التغيير قوله ره فليكفر عن يمينه اذ لو جاز تراخيه لما وجب التكفير اصلا لان الابطال الا
محتمل ولو استدل للاجماع على وجوب الكفارة وقوع نحو الطلاق والعتاق ولزوم الاقارير ونحو ما لا يحصى
لكان اولى على الاحتمال هذا هو المعتمد لان التأخير الى مدة معينة تكلم ولا الابهة تخليص مع عدم النهي لكفاية
تعينها عند الله تعالى بالعلم في وقت التكليف ولان الخطاب يستلزم التفهيم ولذا لا يصح خطاب الجماد ولا
الزجاجي والعرني وتفهيم ظاهره لانه غير مراد ولا بالمحتمل لانه غير بين معتذر والقصد الى ما يمنع حصوله منقض
وذلك لانه مع تنفيذه بالنسخ يجوز قصد تفهيم الظاهر مع تجويز التخصيص عند الحاجة فلا جهالة اذ لم يعتقد عدم
التخصيص وهو احاله اذ لم يقصد فهم التخصيص تعسفا للمجوزين مطلقا اولا قوله تعالى في المعنى فان قرئه
الى قوله والذي القربى ثم بين ان النسب للقاتل مطلقا على ابي واوارأه الامام على آخر فلب ذلك
التنفيل قبل الاحراز عندنا ولم يكن حينئذ غنيمة وقد بينا اولي حبقا بن صريب التنفيل وصرب
حبيب بن ابي سلمة رضوانا انه بين ذوي القربى بانه بنو هاشم دون بني امية وبني نوفل مرارا فلنا
بيان لمجمل القرابة فانها تحتمل قرابة النصرة وقرابة النسب قبل ظاهرة في الثانية قلنا ولان على
النسب ايضا مختلفة فهو بيان المراد العام الذي تعذر العمل بعمومه ودينا بانه بقرة بني اسرائيل مرارا وهي
تمسكهم قبل ان المطلق عندهم عام وقيل في جنايته يد به خلاف الظاهر في الجلد او المذبوحة هي المأمور بها
فرا اول الامر لرجوع الضمائر اليها والا كان الامر ثانيا وثالثا جديدا وليس كذا اجماعا ولا دلالة على التبين

والامر ليس للفور ليكون تأخيرا عن وقت الحاجة قلنا بل تقييد للمطلق وهو كاطلاق المقيد نسخ اي الاطلاق
السابق فلا يرد ان قيود الجواب الاول لم تمنع بالجواب الثاني او هي ايضا مرادة فيجوز ترتب الخطاب
المراد بها او لا لغير معينة بدليل قول ابن عباس رض لو ذبحوا اي بقرة لاجزأتهم لكنهم شددوا فشدد
الله عليهم فشدد الله عليهم والتشديد لا لان من حيث انه تغيير سلطان المفسرين لا من حيث انه ضرار
ولان يسلم فليس معارضا لظاهره الكتاب لان ظاهره الاطلاق ورجوع الضمائر اليها لا يقتضي اتحاد المكلف
وان قوله تعالى وما كادوا يفعلون دليل على قدرتهم وان سؤالهم كان تعنتا وقالوا فذبحوها لم يمنع
كون الذم لتوانيهم في الذبح بعد البيان وردا بجابا بان قولهم الكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
بعد سؤال ابن الزبعرى اليس قد عبدت الملائكة والمسيح بقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الآية قلنا
لا يتناولهما لان ما مما لا يعقل كما نقل عن الرسول قوله لما اجهلك بلغة قومك وذلك لان تعذيب
الشخص بعبادة الغير اباه معلوم الانتفاء عقلا وكذا عدم رضاء الملائكة والانبياء بها وان الدليل
على رضاهم والاصل عدمه فالظاهر عدم ارادة التعميم لعدم الحاجة وان الذين كالتقييد بقوله من دون الله
ليخرج خوارجهم وبيان جهله ودفع وهم النجوز لمن والذي ويجوز التغليب للتخصيص مع انه ضرر وذكر
عدم جواز التأخير عن وقت الحاجة في محل النزاع وليس تخصيص الاضلاع بما فيه التكليف وخاتما بيان
واسلك وهو عام مبنا وان بينه بقوله في كنعان اليس فيه اهلك قلنا متصل لدخوله في قوله الا من سبق
عليه القول اي وعد اهلاك الكفار فهو منهم ولئن سلم فبيان ان المراد اهل دينه لا اهل نسبه فان
اهل الرسل من اتبعهم وذلك بيان المجمل وقوله ان ابني من اهلي لحسن ظنه بايمان ابنه حين شاهد الآية الكبرى
والا فهو اعرض عنه وذا في الانبياء بناء على العلم البشري الى ان نزل الوحي غير غير كما كان
تعالى وما كان استغفار ابراهيم الآية فقد استغفر بناء على رجاء ان يؤمن وظن جوازه ما دام يرجى له
الايمان والعقل يجوز الى ان يجيء الوحي فهو كعقل جنبا ام لعمه لاستغفرن لك مالم انه عنه وسابان
بيان قوله تعالى انا مهلكو اهل هذه القرية بقوله تعالى لننجينه بعد قول ابرهيم ان فيها لوطا قلنا بل متصل
لان قوله ان اهلها كانوا ظالمين استئناف معنى كقوله في آية اخرى الا آل لوط وقول ابرهيم ثم بعد علمه
بوجوه بالاستئناف طلب لمزيد الاكرام لتخصيصه بوعد النجاة فان التخصيص بعد التعميم من موجبات التفخيم
وان قوله رب ارني كيف تحيي الموتى بعد علمه طلب للطمأنينة الحاصلة بالمعاينة المضمنة الى الاقرار
او خوف فرعون العذاب بشوم المعصية بنيته بهذه الوجوه نفع تمسكات في هذه ايضا في جواز
تخصيص العموم كل على الاول وهو جواب مسئلة البقرة وسابعا ان الخبر ليس ممتنعا لذاته والخبر

والا لعرف بالضرورة او النظر ولا ضرورة بالضرورة في محل النزاع ولا نظر اذ لو كان لكان الامتناع بدليل
مراد المتكلم ولا يصلح مانعا كما في النسخ قلنا معارض اذ لا ضرورة في جوازه ولا نظر اذ لو جاز لجاز بعد الخطاب
ولا جزم به لغاية عدم الوجدان وحده ان ليس كل واقع معلوما باحد النظرين ولئن سلم فعدم الدليل ليس دليل
العلم بعدم المدلول بل عدم العلم به وقد امرنا بقوله تعالى واقيموا الصلوة ثم بينه بجبريل وآتوا الزكوة
ثم بآيات فصيل الجنس والنصاب بتدريج وآية السرقة ثم بآيات اشتراط الحرز والنصاب وآية الزنا ثم بآيات ان المحصن
يرجم ونهى عن بيع المزابنة وجوز بيع التمر على النخيل بمقدر من كيل خرصا وقيل على ان زاد فله ونقص فعلي فانه مفض الى المزابنة اي المدافعة بالنزاع ثم رخص في العرايا وهي هو لكن فيما دون قدر الزكوة
او هو سهو قلنا آيات بيان للكل كالصلوة والزكوة واثر بواد للنزاع لنا فيه او توضيح لتحقق المباينة قال الحنفية
مفهوم الشرط لا تحقق في الثابت المبتدل كالتعليل وفي غير المخرج عادة او لعدم العذر الموجب به لانه
انما خيانة او نسخ بالصلح ناسخا كحديث ارجم ان علم تراخيه والا فتخصص العام بمثله قوة كتخصيص عموم الحدود
المخرج عنها مواضع الشبهات والعرايا عندنا بيع مجاز بل هبة مبتدأ لانه ان جميع المنوى رطبا على النخيل للمنوى
بتمر محذوف للعذر طرأ بعد هبته كذا فسروه ولان العرية العطية ولا نفاقه فيما دون خمسة اوسق ظنا ان اراد
شرطا وتاسفا ان جبريل لم قال لهم اقرأ وقال ما اقرأ كرره ثلث مرات فقال اقرأ باسم ربك فتبين
المراد لا يقال انما يصح الاستدلال بالظاهر فما ليس كهذا مما ترك الظاهر فان الامر فيه انما للفور فقيد بما
عن وقت الحاجة فيمتنع وانما للتراخي وهو للوجوب لا للجواز اذ لا قائل بوجوب التاخير والجواز حكم يمتنع تاخيره
ايضا لانا عن وقت الحاجة لانا لانا ان الامر قبل البيان للفور او للتراخي انما صح ذلك لتردد بعد النهي فلئن
كان المراد الامر بفرد معين لم يكن معهودا وان لم يسأل عما اقترن والنسبة الى المعين سواسية فيكون
مجملا وتاخير بيانه يجوزه للجبائي ومتابعيه في امتناع تاخيره اما في المجمل فاذ لا ان الجهل بصفة الشيء يجعل
بعلمه في وقتها والجهل بالصفة في النسخ قلنا لا يخل لانه يقبل قبل وقت الفعل وهو وقت الحاجة واما
اتى الخطاب به قبل البيان كالخطاب المهمل في عدم الافهام فلو جاز ذلك لجاز هذا قبل لمعنى مرجوح بما نه
بالاخرة بخلافه فاجيب بان المراد مهمل صفته ثم بصطلح مع غيره لمعنى فخاطبه مريدا اياه قلنا فذلك ليس
بمهمل بل مجمل بالقرائن وهو احد اقسامه فلا يلزم امتناع الخطاب به اذ هو من محل النزاع فيه مصادرة والجواب
ما تى في المحل طاعة ومعصية بالقوم على فعل احد مدلولاته وتركه اذ ابين بخلاف المهمل عائدا الى ذلك
مع انه تخصيص بعض اقسام المجمل كالمشترك لا كالنسخ والاسماء الشرعية وانما في الظاهر المراد خلاف
العام مثلا انه يوجب الشك في كل واحد فرد مشاولانه مهمل وهو مراد ام لا فلا يعلم تكليف فيمتنع غرضا

والكل في النسخ واخلون الى اوانه قلنا المنتفي غرضه التفصيلي لا الاجمالي وهو لابتلاء بالعزم وتركه
اذا فهم والجواب بان الشك في تناوله على البدل في النسخ على الاجتماع لانه محتمل في كل زمان فكان
اجدر بالامتناع فيه مانع قلنا للفرق البين بين الشك في اصل الثبوت وبينه في الرفع بعد الثبوت مدة
في حصول غرض الخطاب ولان الحسن ان تاخير مطلق البيان يجب وجوب الاستقبال في المجمل والمؤول
واغوا فيمتنع عند الشارع بخلاف تاخير التفصيلي بعد الاجمالي قلنا لا يقر اذا بين قبل وقت الحاجة
ولعل الغرض هو العمل وقت الحاجة والعلم قبل مع الداعي الى تقديم التكليف والصارف عن تقديم
البيان كالابتلاء وامعان النظر وقد وقع منكم فيما يوجب الظنون الكاذبة كخوف ان فوق ايديهم
ونحوه تنبيهات ١ اذا جوزنا تاخير البيان الى وقت الحاجة فتاخير تبليغ الرسول اليه اجوز فجلوه
ثم كثير من مفاسده كعدم الافهام والافادة اما اذا منع فتاخير جوازه اذ لا استحالة بالذات وكثير مما تاخر
مصلحة وقيل بامتناعه لان بلغ ما انزل اليك للفور والا لم تفد فائدة جديدة لان وجوب
التبليغ يقتضي العمل وورد انك باذ مع امكان ان الامر لا للوجوب بجوزا ولا للفور وفائدة تعقب
ما يقتضيه العمل ظاهر ٢ في تبليغ لفظ القرآن لا في كل الاحكام ٣ اذا جوزنا تاخير وجوده فتاخير سماع المخصص
السمعي لا يدخل تحت العام بعد اسماع العام اجوز واذا منع فالخلاف جوازه وهو مذهب النظام
والباقاني خلافا لابي الهذيل والجبائي لنا قياس النظر داعي الدلالة الزاما على المانع فانه اذا ثبت
جواز التاخير فوجوده ثبت في اسماعه بالاولى وقياس العكس في المانع لانه انما منع في وجوده بعد
الاطلاع مع عدمه فيجوز في اسماعه لغيره مع وجوده ووقوعه فان قاطبة بعثت بوصيكم الله في اولادكم
ولم تسمع مخصصه كحن معاشر الانبياء لا نورث والصحابة سمعوا اقتلوا المشركين كافة لا مخصصه
في الحوس عند من يقول سنوا بهم سنة اهل الكتاب الى زمان خلافة عمر رض ٣ اذا منع تاخير المخصص
مع ذكر بعض المخصصات دون بعض واذا جوزنا فالخلاف جوازه وقيل يجب ذكر الجميع لنا عدم الامتناع
الذاتي ووقوعه كما خرج عن اقتلوا المشركين اهل الذمة ثم العبد ثم المرأة على التدريج وكذا غيرها قالوا
تخصيص البعض فقط يوهم وجوب الاستقبال في الباقي وانه يجهيل قلنا لا مع امتناعه كما مر في الكل الخامس
ان الهجوم على الحكم بالعموم قبل السائل فيما يعارضه من الخصوص الى ان يجيء وقت العمل لا يجوز اجماعا كما في
كل سبيل مع معارضه اما العمل به قبل البحث في ان له مخصصا فممتنع خلافا للصيرفي كذا في المحصول
والمختصر به ولا اجماع فيه اذ انما في عصره فلا ينعقد مع مخالفه او قبله فهو اقعد بموقته او بعده فلم يجامع
فيه فبعده وبعد وجوب البحث فبلغه فبحث يغلب معه ظن انتفاء المخصص قال القاضي لا بد من القطع

بانتفائه وكان الخلاف في ان التخلي هل يفيد اليقين وان العام هل هو قطعي الدلالة على العموم منعنا هذا لو اشترط القطع لبطل العمل بالعمومات المعمول بها اتفاقا اذ الغالب عدم الوجدان قالوا اذا كانت المسئلة مما كثر البحث فيها ولم يطلع بمقتضى العادة بعد مه وان لم يكن منه فبحث المجتهد ثم يوجد ما يرجح به وهذا عند مشايخنا القائلين بان الاحتمال وان لم يشارع دليل فادح في القطع اما عند مشايخنا القائلين بعدم قدحه الا اذا انشارع دليل وهو الحق كما مر فالمخصص القطع بما ذكر من قضاء العادة وقضاؤها فيما لا يوجد ما يرجح به وإلا فلا إعتماد على الدليل العقلي ايضا لاحتمال الرجحان بخطائه كما يقع كثيرا وان جاع على الاتحاد وهذا كله بالنظر الى مجرد العام ونحوه اما بالنظر الى القرائن الحالية ومنها العادة العامة فقد يحصل القطع كما سلف **المقصد الاول** في بيان التقرير والتفسير وبيان التقرير توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز او الخصوص نحو ولا طائر يطير بجناحيه ينفي ان يراد الجمع وغيره وتسجيد الملائكة كلهم اجمعون ينفي ارادة البعض ومثله قوله لها انت طالق واحدة واحدة واحدة عقيب الصفة الشرعي وبيان التفسير بيان المجمل والمشترك وغيرهما مما فيه خفاء فقي المجمل كما مر من بيان الصلوة والزكوة والسرقة المجملة في مقدار ما يجب القطع وتحته ومثله قوله لها انت بائن وسائر الكنايات وفي عقيب الطلاق وتلقان على الف في البلد نقود مختلفة فقدر ما جدا وفي المشترك كان الاجلال في اطلقني بمعنى الازالة بقرينة دار المقامة وفي اجل لكم بمعنى الاباحة بقرينة الرفث وكلاهما موصولا ومفصولا في الاصح عند اصحابنا وقدر **المقصد الثاني** في بيان التغيير وهو الاستثناء اتفاقا والشرط الاغلب الترخي وابي زيد او عندهما الشرط بتبديل النسخ ليس ببيان لان الشرط يمنع انعقاد الكلام من انعقاده للايجاب الى التعليق اي الى ان ينعقد عند وجوده لا للحال ولا حكم للكلام في قدر المستثنى اصلا فلا يتبدل فيه بل بيان انه لم يرد بخلاف النسخ فانه رفع الحكم لا اظهار انه لم يرد فكان الشرط فيه تغيير في ذلك الوجه واظهار ايجاب عند وجوده فكان بيان تغيير كالاستثناء او هو في صورة ما هو المقصود ذكره لا حيث بقي بعض المفهوم لا يستمر في العدد الذي لا يحتمل حقيقة ولا مجازا ولذا يصح على الجنس كله سامة واظهار لعدم تعلق الحكم الا بعد الاخراج كما لا يدخل شيء منه تحت قوله على الف لوصله عن غير المكلف اما النسخ فليس تغييرا بل رفعا وابطالا بالنسبة الينا لكنه عند بيان نهاية مدة الحكم فسمي بيان تبديل للجنس وههنا يعلم ان تقييد المطلق كتقييد الفعل ليس ببيان المغير مطلقا بل اذا اقتضى تغيير ما يوجبه الكلام لولاه الى محتمل كما بين الوجهين اعني القطع الى الاحتمال ومن المقصود ذكره الى نفسه وان لم ينفه فان الفصل فبيان ما هو اول المفهوم

من المذكور بدون الفصل فتبديل التقصد من المسمى الى المعنيين اذا كلهم مما يصلح مرادا بدون القيدين وان لم يصلح مختصا بدونه ولا يلزم من عدم لحقيقة الا مقعة عدم لمادة الا مقعة كما علم وهو اقسام منها الاستثناء وفيه مقاصد احدها انه لغة من الثني وهو العطف واصطلاحا ان كان للمشترك بين المتصل والمنقطع اي متواطئا فالدلالة على المخالفة بالا غير الصفة واخواتها والمستثنى مخالف بحسب علم الاداة قبل الامزاج ولو تقديرا اي من حيث التناول لولا القرينة او صورة اذ اتا على المذاهب ومنع الدخول تحقيقا اي من حيث الارادة او معنى او حكما متصل وبدونه منقطع وفائدة بعد التعلق من المخالفة باحد وجهين لكونه بمعنى لكن اما بالنفي والاثبات نحو ما جاءني القوم الا حمارا او الا زيدا وهو ليس منهم ونحوه في وجه لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما وعليه فانهم عدول الا ارتب العالمين الا على قول غافل واما بعدم الاجتماع كوما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر بخلاف ما جاءني زيد الا ان الحمار نهق وان كان مشتركا بينهما اي لفظيا وهو الحق او حقيقة في المتصل لا عند تعذر المتصل وتكلفوا في ارتكاب مخالفة النظام للجنسية حملا لكلام العاقل على الاتصال بقدر الامكان من حيث القيمة مطلقا عند الشافعي رض كما في على الف الا ثوبا اي قيمته ومن حيث المقصود في المقدار فقط عند ابي حنيفة وابي يوسف واعتبر محمد رحمهم الله الصورة مطلقا وغير الاشهر او ساطهما فلا يمكن جمعهما في حد واحد وان تحقق معنى مشترك بينهما كما مر لان كون ذلك حقيقة الاستثناء لعدم وضعه له فيهم او لانه يعرف كل بامر او بما قال بعض اصحابنا هو المنع عن دخول بعض ما تناوله صدر الكلام في حكمه بالا واخواتها فهو اول من توقف بالاخراج بالا واخواتها لا لان الا للصفة داخل اذ لا اخراج حيث لا تحقق التناول كل لان الاخراج تقديري او صوري او ذاتي والمنع عن الدخول تحقيقي او معنوي او حكمي ورعاية البواقي اولى ولو اريد به فيه مجازان وفي الكل واحد اما قال الاخراج هو قول ذو صيغ مخصوصة مقدرة او على ان المذكور به لم يرد بالقول الا اول لانه ان اراد بالصيغ الالفاظ او الاستثناء كان كاذبا لعرفها لفظا تحقيقا ولا رسميا والمطلوب في الاصول انما هو ان قد يمنع بعضها في صدر الكلام فيسمى بالتواطؤ وان اراد معانيها فلا بد من تغيير الدلالة بالوضعية كما هو المعارف للتكرار وتحقق جاءني القوم ولم يجئ زيد فان لزوم عدم ارادته من الكلام الاول عقلي لا وضعي اذ لم يوضع نحو لم يجئ الا لمنفي ولذا جاز لم يجئ القوم ولم يجئ زيد ومن القول بانه تعريف جنس الاستثناء ومن حيث عمومه للكبائر دون كل استثناء ذو صيغة لا ذو صيغ اذ المتعارف صدق التعريف على كل فرد مع ان [illegible] نظرا انه لا منع والصفة لو كان فيها الا الله لفسدتا لان لا دلالة وضعية على ذلك

بخلاف الكرم الناس ان لم يكونوا بخلا وان ادعى عدم دلالته حين الاستعارة للوصفية وانه
اذا اخراج بحرف وضعت له وان تعريف ليس بلفظي ثانيها في انه لا نقض فيه وان يوهم ان في على عشرة
ثلاثة اثباتا للثلاثة في ضمن العشرة ونفيا لها صريحا كيف وانه واقع في كلام الله نحو فلبث فيهم الف سنة
الا خمسين عاما واما يحتاج الى دفعه في الاخبار لجواز النفي بعد الاثبات وعكسه في الانشاء كما في دليل الخصوص
والنسخ ففيه وجوه ١ ان المراد بالعشرة السبعة مجازا والاستثناء قرينته ولا يرد عليه ما مر ان الاعداد
اعلام اجناس فلا يجوز فيها اذ الممنوع الاستعارة ولكن يسلم فالعلم عدد ولا يراد به معدوده ولان الشهر
اخذت عشرة من الدراهم ولا انها ليست جزءا لخصها ليلزمها فصح التجوز لان كل عدد جاز لكل ما فوقه
او الخصاص يطلق في الطلاق الجزء على الكل كما بين الترتيبة والا فالجزء لازم ولا انه بودي في نحو عشرة
الجارية الا فصفها الاستثناء الى نصف او الى السلسل فان استثناء النصف من النصف يوجب ارادة
الربع ارادة الثمن وهو سلم جزءا او الاستثناء من حيث التناول لولا القرينة فالمفهوم قبلها هو الكل لا ما
ارادة المعنى المجازي فانها بعد الاخراج وعام القرينة لا قبلها فالذي طلق مجاز على نصف الجارية
هي الجارية المقيدة لا المطلقة كاشتريت جارية نصفها للغير فالم يتم التقييد لتمام القرينة يكون
المعنى الوضعية فلذا رجع الضمير الى كمال الجارية وتحقيق ان الاستثناء اخراج بعض من كل كما اجمع عليه و
العشرة نصف مدلوله وان فيه رفعا به وضع الاخراج والخرج عنه وليس مثل صلوا الا صابع في آدنهم
الا انصولها كذلك لان الاستثناء وارجاع الضمير بعد تمام القرينة ٢ قول العاضي ان المجموع ليس
باز آحاد السبعة فلها مفرد ومركب بريد به انه موضوع وضعا نوعيا والمعنى الافرادية ليست بحجة
في الموضوعات النوعية فلا يرد انه خارج عرفا فان اللغة اذا مركب فرضي فيها عن ثلثة ولا مركب اغرب
جزؤه الاول وليس بعاقل ولا شبيه به كواحد عشر ولا انه لا انواع ولا خصوصية للعشرة في مدلولها عند
ويرجع الضمير الى بعض الاسم ويقصد بجزء من المفرد الدلالة على جزء معناه لان متاع جميع ذلك في الاوضاع
الشخصية اما النقض بخو برق نحره وابي عبدالله فليس بنقض لان الاول ليس بالحقيقة الغير المقصود التركيب
فيه بل نثرة نثر اسماء العدد وليس ما نحن فيه كذلك والكلام في مقاصد وبدا في التحقيق عين ما يقال ارادة
التعبير عن السبعة بلازم مركب نحو اربعة ضمت اليها ثلثة كالتعبير عن الانسان بمجموع مستوي القامة
بالطبع او مجموع الحيوان الناطق عقلا والبدن والنفس خارجا فاذا تصادا حدهما واذا آزر الآخر بنقض الى
خلاف الاطراد لغة ولا ريب ان اعتبار المقيد في ذاته لكونه مقيدا في نفس الامر غير اعتباره من حيث
هو مقيد وغير اعتبار المجموع فيه يتحقق التقابل بين المذاهب ٣ ان المراد في كل حقيقة والاسناد الى العشرة

ومن الحاج

بعد اخراج الثلثة منها والفرق بين المذاهب الثلثة في وجوه ١ ما ذكر ٢ ان المستثنى منه مجاز
على الاول دون الاخيرين ٣ ما قيل ان في الاول ايجابا وسلبا بالمنطوق لان الاستثناء لا يصلح قرينة
لارادة السبعة بالعشرة الا اذا نفى الثلثة منها ولا حكم في الاخيرين بالنفي والاثبات في المستثنى بل مجاز
دلالة على مخالفته لحكم المصدر وهي اعم من الحكم عليه بنقيض حكمه ثم فرق منها بان تلك له لالة
بمفهوم العلم في العدد دي لان العدد كالعلم خاص بمفهومه ومفهوم الوصف في غيره لان معنى جاني
الا زيدا جاني غير زيد منهم وفي الثاني باشارة الاخراج قبل الاسناد لكن لا يقتضي الحكم بالنقيض كما في
الاول لان الاخراج هنا قبل الحكم وهنا بعده لان القرينة سياقية فان قلت اوكد في تلك الدلالة
لان الاشارة طريق التناقي واضح ثم قيل ينبغي ان في الاول ولذا جعله من النفي ثباتا ومن الثاني
ثباتا وتخصيصا غير مستقل بطريق المعارضة وهي بها اثبات حكم مخالف للسابق وسكتا بخيا ما لو الا
الاخيرين ولنا جعلوه تكلما بالباقي بعد الثنيا الى المستثنى اما تعبيرا عنه بالجموع او بالعشرة للعشرة
باخراج الثلثة وبيانا مغيرا لا تخصيصا فقالوا بالاثبات في المستثنى كلمة التوحيد بالاشارة على ان
اذا لم يكن حكم المستثنى خلاف حكم المصدر لما خرج منه لا على انه التخصيص بالعلم او الوصف لا
بنقيض النفي عاما عدما عندهم بل بضرورة ان وجود الاله كان ثابتا في عقولهم وقد نفي غيره وبعضهم الزم
في غير العددي الى الثالث فقالوا باثبات حكم في المستثنى مخالف للمصدر بطريق الاشارة بشهادة
العرف وبنوا ذلك على ان المستثنى كالغاية وفي العددي الى الثاني حتى قالوا اذا كان الا مائة فكذا
ولم يلتفتوا لاحتمال ان يجتث لان معناه ان كان له فوق المائة فلم يشترط وجود المائة وفي ليس له على عشرة
الا ثلثة لا يلزم شيء كانه قال ليس له على سبعة وفيه نظر فوجوه ١ ان بيان عدم ارادة الثلثة بقي
قرينة لارادة السبعة ولا يلزم ارادة عدم الثلثة ٢ ان دلالة الاستثناء على مخالفة حكم المصدر
في الخارج ممنوعة وفي العقل يقضي ان ليس فيه حكم المصدر مسلمة لكن لا يقتضي حكما بخلافه من الاثبات او النفي لا
بالعبارة فان الاخص لا يلزم الاعم فلا يتم الاشارة المذكورة ولو في كلمة التوحيد ودوكه اذا لو لم يكن الى
لا يفيد الحكم بالنقيض اذ يكفي للخروج عدم الحكم السابق ٣ ان الاخراج لو افاد بالاشارة الحكم بالنقيض لافاد
في كلا القولين الاخيرين لان الاخراج عن الصورة والمراد لا يحسن المغني والحكم يتحقق فيهما كما مر ثم
الحمد لو الى الاشارة لازم المنطوق فلو كان حاصلا كان نظرا للزومه فكان مذهب الشافعي
ولم يكن ايضا عنده منطوقا مسوقا له مع ما عرفت ان بيان منطوقية غير تام ٤ ان فرق البعض بين
العددي وغيره غير مسلم فان كون المستثنى كالغاية لا يقتضي الاشارة المذكورة لان شان الغاية انها حكم

التي بها التوفيق بين الاجماعات الاربعة ١ افادة القصر بما والا ٢ انه اخراج ٣ انه تكلم بالباقي بعد التنبيا
٤ انه من النفي اثبات وبالعكس ٥ بان هذا في الخبر اما فيما هو عمدة الاحكام وهو الطلب فلانه يدل اما
على طلب تحصيل النسبة النفيية كاكرام الناس اكرمهم الا زيدا في الخارج كالامر والنهي او
بالعكس كالاستفهام ٦ الاستثناء بعده دل على انتفاء النسبة النفيية التي بين المستثنى منه وما نسب اليه في المستثنى
لا على طلب تحصيل فلانها خارجا فلا دلالة على المخالفة في الخارجية اصلا لكن في النفيية فبعد الثبوت يفيد
عدم الحكم النفسي فيه وبعد النفي ثبوته لكن عقلا لان النفي العام انما هو بعد تعقل الثبوت العام وحين
نفي عقلا عن غير المستثنى بقي الثبوت فيه بديهة وكفى كرامة للحنفية اعتراف افضل مشايخهم بان لا تعرض في
الاستثناء للحكم بالنقيض ومنه يلزم عدم التعرض في الوصف ايضا لانه في معناه ٧ التنبيا في ادلة المدعين
٨ انه تكلم بالباقي بعد التنبيا اي استخراج صوري وبيان معنوي بان المستثنى لم يرد اولا بخو قوله تعالى
فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما لان سقوط الحكم بالمعارضة حالي استثنائي فلا تصور في الاخبار
عن الخارج لاستحالة عن الباقي في العدد وخلاف الانشاء والاصل خلاف التجوز وثانيا اجماع اهل اللغة انه
استخراج اي صورة وتكلم بالباقي بعد التنبيا اي معنى كما مر وثالثا انه بخلاف النسخ لا يستغرق اي لا يجوز
استثناء الكل فان الكل دليله فما يصح الرجوع عنه كاوصيت لفلان بمالي بيت اوصيته وطلاق
المعارضة يقتضي استواء البعض والكل كالنسخ ولا وجه للفرق بانه في الاستثناء الى التناقض لانه في
النسخ وان لا ذي استثناء البعض ايضا وكان اختلاف الزمان مشتركا ذ تخلل العمل ليس بلازم
لا خلافا ورأيا بخلافه لاستقلال كصدره وشرط المعارضة التساوي في القوة كالناسخ او فهو تبع له
والتبع لا يعارض اصلا اجماعا وقياسا انه لو كان معارضا كان التكلم بالصدر باقيا حكما بصيغته بقاء
المتركبين بعد تخصيص اهل الذمة ولذا كان منتهى تخصيص الجمع ثلثة والمفرد واحدا والعشرة في السبعة غير باقية
كثيرها قيل والبصر مجازا قلنا خلاف الاصل فلا يعدل اليه الا لضرورة انتفت بجعله تكلما بالباقي
قبل عدم بقاء حكم الصيغة مشتركا مع ذلك قلنا انما يطلب بقاؤه لمقابلة المعارض اما التكلم بالباقي
بلا حكم ولا انعقاد له فشايع شاع كطلاق الصبي وكل ممتنع بعده لمانع قيل فليكن بعد المعارضة
كذلك قلنا ما قلناه مرجح بانه حقيقة بلا ضرورة صار فرقا وسادسا قوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل
مؤمنا الا خطاء فمعناه ليس له ذلك عمدا لان له ذلك خطاء لرحمة نازلة على مرتكب الزوي
ولذا وجب الكفارة والحكم يجلى على المنقطع فرارا عن اللغو ولو صح في المنزع فالاصل المتصل
بعت هذا العبد الا ثوبه بالف الا نصفه بيع النصف بالف لدخوله في البيع لا الثمن وعلى ان الى نصف بيع النصف

المغيا لا الحكم بخلافه ومرادهم ما ذكر وانما ذلك لزوم هذا الاخص في ذلك الاعم بحسب المقام كما يكون
ولئن سلم فكونه كالغاية لا يفرق بين العدد وغيره وكذا المستثنى اما الاولى فلما كان عنانا ان كان
فوق المائة بدلالة الوصف كان المستثنى دونها وفوقها وذلك موجود كالخمسين ولو سلم فعدم اشتراط
المائة من خطر ان حيث سرى ان المستثنى منه في المستثنى حتى لو قال له مائة ما كان الا المائة وجب وجودها وانما
فلا اختصاص فيها بالثلثة لان استثناء ليس الا العشرة بعد اخراج الثلثة عنها كما في ذلك ثم اذا لم يلزم ثبوت الثلثة
كان موثرا لما قلنا من عدم الاشارة بحسب اللفظ هذا والله الملك العلام وراء التحقيق في هذا المقام وذلك
فوائد يصح بها المعنى من مجرة النحول ولمرى انها متممة فهب قول القبول ١ ان مرجع القول الثالث
الى احد الاولين او لا بيان ان العشرة مثلا اطلقت وقيدت ليست حقيقة في السبعة مع امتناع ارادة
فان اطلق فيها مجازا العشرة المقيدة كخمسة عشر بضمت اليها ثلثة كانت مجازا وان اطلق المجموع على ما تغير
بعض لوازمها كجذر التسعة والاربعين ونصف الاربعة عشر على طريق قوله بنت سبع واربع وثلاث كانت
حقيقة اذ التغير عن الشيء ملازم حقيقته باعتبار ما انه الذي يصدق عليه ليس مجازا فلا خروج عنها واقول
بعدا ذ اقرب الى الاولين لان اعتبار المقيد فيه حيث هو مقيد اقرب الى اعتبار المجموع من اعتباره في ذاته وهو
مقيد ولذا حكموا عليهما بانه حقيقة فيهما واشتركا في ظهور كونهما تكلما بالباقي بعد التنبيا بهم من بين
الفائدة ان الاخيرين بل الثلثة مشتركة في الافادة بالاشارة او الضرورة او كونه بمعنى الغاية وفي الاول
الصوري والبيان المعنوي وفي عدم التعرض للحكم بنقيض حكم القدر كما سيتضح مرة بعد اخرى الخلاص بين الحنفية
كثرالله امثالهم والشافعية عليهم ها ليس كما يجب نعم لو بني على القول بمفهوم الصفة فان الاستثناء في
محل الصفة للمستثنى منه اعتبر قرينة او جزءا او قيدا لكان شيئا ب ان الاستثناء كان من النفي او الاثبات
لا يدل على المخالفة في النسبة الخارجية بل النفيية فان كان مدلول الجملة هي النفيية فالمخالفة في المستثنى
عدم الحكم النفسي فيه لا الحكم بخلافه وان كان مدلولها الخارجية فالاستثناء اعلام بعدم التعرض طما والكف
لا بالتعرض بعدهما اقول وكل من الاولين اعم فلا يلزمه الاخص الا بحسب خصوصية المقام كما ان الكف
عن الاثبات يستلزم نفي الحكم بالبراءة الاصلية دعن السبب قد يستلزم اثباته كما اذا علم ثبوت حكم لعدة سبب
عن غير المستثنى علم ثبوته في المستثنى بالاستصحاب نحو ما قام القاعد ولا المقعد عمرو الا زيد وعليه وضع الاستثناء
المنزع وهذه كلمة التوحيد او تعال اقادتها الاثبات بالعرف الشرعي لا اللغوي وبهذا اندفع تشكيك الامام
السازي مع ان المقدر فيها ان كان الموجود لم يلزم عدم امكان اكمل غيره وان كان الممكن لم يلزم نفي
وجود ذات الله تعالى بل امكانه اذ يلزم عرفا وان لم يلزم لغة وهي الوجه هي محل الاشارة المعوله فيه وان

بجسمانية لان على شرط معارض لاستقلاله ولا ازفى المغنى ليس بشرط ثانى بيع شئ من شيئين فيغير الاجاب
السابق الى ان يقع البيع من المشترى وهبته والبيع من المفلس صحيح اذا افاد كالتسليم هنا فيدخل
ليخرج بقسطه من الثمن كما لو اشترى عبدين بالف احدهما لكه وكثرى باب المال مال المضاربة ليفيد دلالة
التعرف بخلاف الشرط الغير المعارض كما ان كان بالصفة حيث يبطل العقد فافهم اصولا ١ الفرق بين الشرط
والشرطان شملهما بيان التغيير ٢ الفرق بين الشرطين بالابطال وعدمه بالاعتبار لمعناه وهو يحتمل شيئين
٣ صحة البيع من غير فساد اذا افاد ولك ان تختار فى ازا فوائد لبعض ما حكم عليه فى الصدر وتخصيص بالمعارضة اولا ان
اعدام المتكلم الموجود انكار للحقيقة بخلاف المتكلم مع عدمه فى البعض فلا تنافى اعداما بل لكونه حقيقة اولى
وثانيا اجماعهم على ازمن النفى اثبات بالعكس فلنا مرادهم بالاثبات عدم النفى بالعكس الملائم للخاص على
العام ولئن سلم فتعارض الاجماعين يدفع بان استخراج صورتى فى الافراد وتكلم بالباقى فى الحكم لما ان المجموع
عبارة يصلح لذلك ونفى واثبات باشارة بحسب خصوصية المقام او العرف لعدم ذكر بما قصد بل لازما
عن كونه كناية المنبئة للوجود بالعدم وبالعكس لكن يخ ذلك المقام لا مطلقا لما مر من قوله تعالى الخطا
ولما يجئ من نحو لا صلوة الا بطهور وثالث دلالة الاجماع على ان لا اله الا الله كلمة توحيد ولو
من الدهرى ولا حصيل الا من الاثبات بعد النفى فلنا لا شارة بالوجهين ولان الاصل فى التوحيد البعد
العقلى لا الذكر اللسانى الكثرى بعد النفى فقد انكار الدعوى التعدد بالاشارة الغير المقصودة فى الاثبات
لانه فلما يذهب الى النفى بالكلية والحكم باسلام فانما بناء على الاغلب عملا بظاهر الحديث ويمكن ان يحمل
تكلما بالباقى ونفيا للمطلق الالوهية بل طما عن غير الله تعالى ويكون الاستثناء منقطعا فيكون كل من النفى
والاثبات مقصودا بالطبيعة سلكها بعض اصحابنا لابطال ان كل استثناء من النفى اثبات بمعنى انه لو كان
اثباتا لاستلزم قولنا لا صلوة الا بطهور كل صلوة بطهور ثانية اى جائزة لوجهين ١ ان ضمير لا يخ فى
اى لا صلوة ثانية الا صلوة بطهور فالمستثنى نكرة موصوفة فى سياق الاثبات مقصودا بها الجنس وقد مر
فى بحث العام انها عامة لاستيعاب بعد النفى نحو لا اجالس الا رجلا عالما حيث يشمل الاباحة كل رجل عالم
فلا يخ بحالة اى فرد واحد ضاعدا منه ومنه علم ان مثل هذا العموم للاستغراق بخلاف لا اكرم
رجلا عالما او ما كتبت الا بالقلم واذا عممت وقد حكم عليها بالثبوت حصل كل صلوة متقرنة بطهور
ثانية ٢ ان النفى تناول كل فرد فكذا الايجاب والا فالبعض لا يكون متقرنة بطهور فالمعنى الا كل صلوة
متقرنة بطهور وقد حكم عليها بالثبوت واما صلوة فاقد الطهورين فليست صلوة بل يشبهها
اذ الكلام فيما هو شرط ولو كان مفهوما ملا صلوة بغير طهور لم يلزم شئ فلم تثبت العموم بالوجهين

لم يرد ان رفع السبب الكلى ايجاب جزئى فلا يلزم الاجزاء بشئ منها حال الاقتران بالطهور او
المراد به اما بعض المقترنة بالطهور فلا نم كتابتها فى اللزوم واما بعض مطلق الصلوة فلا نم العموم
الذى ادعيناه ولا ان اللازم ان كل صلوة بطهور صلوة لان المسلوب فى صدر الكلام الثبوت
والجواز فكذا المثبت فى عجزه وبان المنفى الجواز علم ان النفى على حقيقته فلا يحتاج الى التاويل بالمبالغة
او بان سائر صفاتها لم يعتبر بالنسبة اليه او بان المنفى ما زعم المخاطب ثبوته كصحة الصلوة بغير
طهور وقولنا فى لا اجالس الا رجلا عالما ان يجالس كل عالم ليس اثباتا بعد النفى بل لكن بالاباحة
الاصلية او بافادة المقام اما فرعه جعل الشافعى منه معنى قوله تعالى الا الذين تابوا فلا تجلدوهم و
اقبلوا شهادتهم واولئك هم الصالحون فقبل شهادة لان ردها من حقوق العباد فلكنى فى سقوط
التوبة كشرب الخمر بخلاف جلد القذف فانه حق العبد خالصا عندنا وغالبا عنده ولذا يجرى فيه
التوارث والعفو عنده فلا يسقط بمجرد التوبة الى الله تعالى كالمظالم بل الى العبد بان يعلم بها ويعفو فيسقط كالقصاص وقوله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بيعوا متساويين فتعم
صدر الكلام فى القليل والكثير لان المعارضة فى المكيل خاصة ومن شان خصوص دليل المعارض
الذى هو الاستثناء ان لا يتعدى ولا يقبل التعليل فالمجنونة والصغيرة كالان يعفون فان
عفو المطلقة قبل المس وقد فرض لها تختص بالعاقلة الكبيرة فالمجنونة والصغيرة تحت حكم القدر
واستقط فى على الف درهم الا نواة قدر قيمته كما مر لان دليل المعارضة يجب العمل به فى المذكور
ما امكن بكونه كلاما برأسه لا كما لو كان قيدا مستخرجا ولذا قال الشافعى رجع هذا الى ما قبله
بمعنى لا فضاء الخيبة المصححة للحمل على الاتصال هذا وممكن تخريجها عنده على اصول غرد من الجانبين
تواردا التخريج على مسئلة فلا بحث فيه فالاولى على ان الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة يرجع الى الجميع
او على ان اولئك الفاسقون فى معنى التعليل لعدم القبول وسنبطلها بان الردة ثابت بضرورة
عدم استقلاله وقد اندفعت بالاجزة وان الواو يمنع التعليل والثانية على ان التعليل باق عن المستثنى
فتبين جعل الكلام بالباقى اندرج تحت النفى ايضا فان الاسوار كالا يعفون استثناء حال منزع من العام
المقدر مجانسا لعدم المجانسة ظاهرا والاحوال المقدرة المجازفة والمفاضلة والمساواة محققة
بالكثير له اهل تحت العدد ولا يقدر بحيث يندرج القلة والكثرة تحتها لان ذا تعميم فوق الضرورة الداعية
الى التقدير فلا يجوز لما عرف فى الجامع وكذا الا ان يعفون بكلام بالباقى مثله غير ان حالة العفو عند
البلية العافية له وقال ابو زيد منقطع لان الوجوب الثابت بالعقد لا ينفى بالعفو بل العفو بعض

وعن هذا الحال قال بعض مشايخنا بان الاستثناء في الآية الذين تابوا متصل لكنه يرجع الى الاخيرة كما مر
ومنع والتقدير الا الذين تابوا وفيه تكلف قال بعضهم منقطع قال ابو زيد لان الاخراج
عن الحكم المذكور وهو ان من قذف صار فاسقا اذ معناه ان من تاب لا يبقى فاسقا وفي الاصل
لان التائب ليس بفاسق فلا يتناول وهذا بناء على ان الصفة مجاز في الماضي فيصح نفيه وقيل لان
الفسق لازم القذف والتائب قاذف فيكون فاسقا في الجملة وان لم يكنه في الحال فلا اخراج
بناء على كونها حقيقة في الماضي وهو المذكور في العفو والفرق بين الاول والاخيرين ان المستثنى في
اولئك وهم الفاسقون دائما وليس بشيء لان خلاف الظاهر يبعد لان الشرط لا يستدعيه وعن
بان الاستثناء عن المحكوم عليهم وهم الرماة لا الحكم بالفسق والتائبون بعضهم نحو القوم منطلقون الا زيدا
ورد بان شرط المتصل تناول الحكم للمستثنى على تقدير السكوت عنه ولا تناول التائب الفاسق الصفة
ان اريد الفاسق دائما ويتناوله ان اريد الفاسق في الجملة ولا يصح اخراجه لانه يقال المراد الفاسق
حقيقة وهو الفاسق في الحال لانه لا يتناول التائب كالفاسق دائما وهذا هو مراد فخر الاسلام رح في الجنبي
لا كونه مستثنى من الفاسقين ومن ذهب من اصحابنا الى انه متصل نظرا الى تناول اللفظ اولئك والحكم
بالفسق باعتبار الدلالة اللغوية ولا ينافيه عدم التناول شرعا بقبول توبة التائب من الذنب كما لا
زال وبالاجماع كقولنا خلق الله كل شيء الا ذاته وصفاته او نقول عدم التناول الشرعي مستفاد من دلالة
هذا الاستثناء والحديث مبين له ورعا يقال المرتفع بالتوبة عقاب الفسق لا الفسق والتائب من الذنب
كمن لا ذنب له حقيقة ونظيره الاماء في سلف فان المرتفع ليس حرمة الجمع السالف بين الاختين بل عقابه
بالعفو والدلالة على ان الاصل المتصل فلا يصار الى المنقطع ما امكن فليس في ضرورة الزام الغير كونه للغير
كما في المقدرات عند غير محمد رح فقلنا منقطع لعدم المجانسة ولا منافاة بخلاف المقدرات كالمكيل والموزون والمعدود
والمنقاب للجنسية المعنوية من حيث الثبوت في الذمة ثمنا وحالا ومؤجلا وجواز الاعتياض والابراء
الشرعية اذ الجنسية الخلقية ولذا يقال النقد ان مختلفان للشيئية فهذا تلقي حكم النوع من حكم اللغة
الى الخلق على كاد بهم وبالجنسيتين فرد لم يجز بيع احدهما بالآخر نسيئة وان جاز حالا لان ربوا
النقد كمال الفضل فيترتب على كمال الجنسية وادعاها انه شرط فيه كما مر في مطلق بيان التغيير الالحاق
لفظا او حكما فلا يضر قطعه بتنفس وسعال ونحوهما مما لا يعد انفصالا عرفا وروي عن ابن عباس رض
صحة الانفصال الى شهر وقيل مطلقا بناء على الوصل وعليه حمل مذهب ابن عباس رض والا فبعيد وقيل
يصح في كتاب الله خاصة لنا قوله ره وليكفر عن يمينه حيث لم يقل فليستثن او يكفر مع كونه اسهل

فائدة في عدم جواز تخصيص الاستثناء

ولا كلام بعود الى الاستثناء الا قوله ره وهو استثناء عن
اولا انه في معنى الا ان يشاء الله ره

الطرفين وآل جماع على لزوم احكام الاقارير والطلاق ونحوها من غير ان يوقف على الاستثناء وعبد
وايضا يودي بجوزه الى ان لا يعلم كذب لجواز ان يضيره الاستثناء صدقا وبالعكس قالوا اولا
قال دم لا غرو ان قريشا فشكت ثم قال ان شاء الله فلنا لعله سكوت ضرورة من تنفس وسعال فيحمل
عليه جمعا بين الادلة وثانيا قوله دم حين سأله اليهود عن مدة لبث اصحاب الكهف فقال غدا اجيبكم
فتأخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فلنا بل يعود الى مقدر متقدم
مثله اي افعل بتعليق ما اقوله بان فاعل غدا ما لم يشأ الله او اذكر ربك ان شاء الله او اذكر
هذه الكلمة واذا قدر اذكر فالاول اولى لقوله تعالى واذكر ربك وثالثا ان قول ابن عباس رض
متبوع لكونه ترجمان القرآن ومن المشهود له بالبلاغة فلنا محمول على ما مر من جماع دعوى بنية او على ان
الايمان بعد شهر بالعبارة الصحيحة نحو اني فاعل غدا ان شاء الله امتثال للامر المستفاد من نهي الآية او المعنى
واذكر ربك وكم فصله بكتاب ولا ان غيرا ولي النصر منزل بعد ما نزل لا يستوي القاعدون من المؤمنين
برهان فلنا بيان تبديل لانه تقييد للمطلق مرارا وثانيا ان القرآن اسم للمعنى فقط فلا يضر في وصله فصل
اللفظ فلنا لا نسلمه فان كونه عربيا ومعجزا ومخالفة القراءة الشاذة في الاحكام آية انما سمعناه ان
الاول غير فاصل تعميم والشمول شرط الوصل كل بيان مغير لما يوجبه الكلام لولاه وكونه اعم عاما لوجوده
في الصفة والحال والاستدراك وغيرها فلنا لو قال لزيد علي الف وديعة يعتد به موصولا فقط لانه
غير لحقيقة وجوب الالف الى مجاز لزوم حفظه على حذف المضاف او الملاقي اسم المحل على الحال فان الواجب
كل الحفظ ولو قال اسلم الي في قفيز او اسلفني او اقرضني او اعطاني ولكن لم اقبض يصدق موصولا في الاصح
جواز استعارتها للعقد ليس بمرجوع لكن شرط الوصل استحسانا نظرا الى اقتضائها ينتقض البعض والا ينتفي الوصل
الفصل لانها عقود شرعا فكان كما اشتريت منه فلم اقبض بيان تقدير وكذا دفع الي او نقد لكن لم اقبض عند محمد
رح لشيوع الاستعارة له كالاعطاء الملاقاة اسم السبب على السبب خلافا لابي يوسف رح لاقتضائها بالتسليم لغة
وشرعا بخلاف الاعطاء المستعمل بمعنى الهبة فكان رجوعا فلا يتصل اصلا وكذا عندهما ولو اقر به قرضا او من
بيع وقال هو او وهو زيوف فللتنوع الدراهم لم يكن رجوعا ولغلبة الجياد حتى تصرف اليها مطلقها عاما
زيوف كالمجاز فكان مغيرا والامام رض يجعله رجوعا لان الزيافة عارضة وعيب لا يحتملها مطلق الاسم
فلا يتبدله مطلقا كدعوى الاجل في الدين والخيار في البيع لان مقتضى مطلقهما الحلول والالزام وقال على
قفيز من جارية باعينها لكني لم اقبضها لم يصدق عنده اصلا سواء صدقه في البيع ام لا بل ادعى الالف
بعضا او من جهة اخرى كالقرض والغصب لانه رجوع فان انكار البعض في غير المعين بناء في الوجوب

وقال لا يصدق مع التصديق في البيع وان فصل لبقوته حينئذ بقاء دفعها وليس اقرارا بالقبض وكذا لو كذبه
فيه ان وصل لانه تغيير فوجبه ان الاصل في البيع وجوب المطالبة بالثمن وعدم قبض المبيع فحمل البيع على العوارض
قلنا وجوب الثمن للبيع لا يعرف اثره دلالة قبضه وكذا ابتداء غير المعاين كالمستهلك والدلالة كالقبض خاصة
ان الاستثناء يجري في اللفظ لا في الفعل فلانا لابي يوسف فانه اودع الصبي العاقل المحجور عليه شيئا
فاستهلكه يضمن عنده لتسوغ التسليط الى الاحتفاظ وغيره كالاباحة والتمليك والتوكيل والنص على اللفظ خرج
مستثنى عدم ولاية القبض عليه لا بطل لان الاستثناء يعرف للباطل على نفسه فيثبت الاحتفاظ لكن لا بتعدي
الى الصبي لعدم الولاية عليه فانعدم وصار كما لو ملقى على الطريق فتناوله فانه يضمن فعل كما قبل الايداع
وقال الاستثناء حكم اللفظ والتسليط فعل كيف وهو مطلق لا عام اذ لا عموم للفعل ولكن سلم فالاستثناء
بالحفظ قول ليس من جنس الدفع فيكون منقطعا معارضا لان صح شرعا مثل قول الشافعي رحمه الله في المتصل
لا يصح اذ ليس المخاطب من اهل الالتزام بالعقد فبقي تسليطا مطلقا فلا يضمن بالاستهلاك كما بعد الرجوع
ساداسها ان شرطه ان يكون تاما وجب الصيغة فصدا لانه تبين ضمنا لانه تعرف لنطق فيضمن وكل ما هو
غير جايز الاقرار او على ان لا يقع عليه يطل عند ابي يوسف لكون الاقرار عملوكا له لقيامه مقام الموكل لا لانه من
الخصومة ولذا لا يختص بمجلسها فثبت بالوكالة ضمنا لا قصدا فلا يصح استثناؤه ولا ابطاله بمعارضة النطق
بل بالعزل عن الوكالة وقال محمد يصح الاستثناء اتصالا ولها اباه بعموم مجازا وهو ظاهر حقيقة شرعية دايرة
اذ المهجور شرعا كالمهجور عادة فالحق انها كل من الاستثناء والتقييد بتغيير فيصح بشرط الوصل لا منفصلا الا ان
يعزله اصلا عن الاقرار فقط ليكون ذكره حكما للوكالة بخلاف من وكل ببيع عبد بن حيث لا يصح استثناء احدهما
منفصلا ويصح العزل عن بيع احدهما وانما للعزل بحقيقة الخصوصة لغة فان الاقرار مسالمة لا منازعة فصح بيان
وصلا وفصلا وهو مختار الخصاف اما استثناء الانكار فيقبل لا يصح اتفاقا اذ حقيقتها تعنيه وتجاذبا اما تعنيه
اقرار بتبعه والا تبع مع عدم المتبوع والاصح انه على الخلاف ايضا كمن على الطريق الاول محمد رحمه الله وان تجاذبا شامل
لا عين شيء منهما فيصح استثناء احدهما لا على التعاقب اذ ليس عملا بالحقيقة بوجه والاصح عند ابي يوسف رحمه الله لانه
الا قرار بل لان الانكار عين الخصومة قصدا والتبع لا ينفك عن المتبوع فيكون استثناء الكل من الكل ساقطا بخلاف
ان استثناء الكل او الاكثر منه باطل اتفاقا كان بلفظه او بما يساويه منهوما لا وجودا فصح عبدي احرار ان شاء الله
لاحتمال الكلام بتمامه ان يكون عبارة عنه لا الا عبدي او ما لكي وان الاكثر على جواز ذلك والاكثر وقال الخاص
والاصح اولا بمعناها فيجب ان يبقى اكثر من النصف وقال ثانيا بمنعه في الاكثر خاصة وقيل بمنعها في العدد الصحيح
لانه لغة اكرم بني تميم الا الجمال وهم الف والعالم واحد كناية الاحتمال لنا اولا وقوله تعالى الا من اتبعك من

وهم الاكثر لقوله تعالى وما اكثر الناس ولو وصف بمؤمنين وكل غير مؤمن غاو فالناس اولى وثانيا
صحة ان يقال كلكم جامع الا من لطمته وقد لطم الاكثر كيف وهو وارد في الحديث القدسي اورده الترمذي
وتسلم ولكونه آحاد الم تمسك بوقوعه وثالثا دلالة اجماع فقهاء الامصار على لزام الواحد على من قال
على عشرة الا تسعة لم تشرط على الاقل ان الاستثناء انكار بعد الاقرار خالفناه في الاقل لانه قد ينسى
بقي غير مقلنا لا نسلم بل يكلم بابا ولو تسلم فيجوز باتباع اذ لنا اما استباح على عشرة الا تسعة ونصفا
وثلثا فلا ينتفي عدم صحته بل ذلك للتطويل مع امكان الاختصار ثم منها الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة
لانزاع في امكان رده الى الجميع والاخير بل في الظهور فعندنا الى الاخيرة وعند الشافعي رضي الله عنه الى الجميع كالشرط
وقال القاضي والغزالي بالوقف بمضي لا ادري وعليه ابن الحاجب واكثر نفاة الاشتراك فهم كالمتعنتة
في الحكم وهو عدم الرد الى غير الاخيرة بلا قرينة لنا في التخيير لان عدم ظهور الشامل غير ظهور عدم
وقال ابو الحسين البصري ان ظهر اضراب الثانية عن الاولى فللاخيرة والا فللجميع فظهوره اما بالاتفاق
وغاية الشافعي واما للمستثنى منه او لكلوما به مع ان لا يكون الاسم اثنين في ضمير الاول وان لا يكون
الجملتان عرضا كالتعظيم والاباحة فاقسام الاختلاف افرادا وجمعا سبعة اربعة منها وهي ما فيها الاسم
اسما لا يتصور فيها كون الاسم اثنين في ضمير الاول والام يختلفا اسما فالثلاثة الباقية باعتبار اشتمالها على
الشرط وعدمه ستة وهي مع الاربعة باعتبار الشرط اثنا عشرون فالاقسام السبعة للاختلاف
المشتملة على غير طين صور ظهور الاخيرة وهي الاربعة من الثمانية التي فيها الاختلاف اسما والثلاثة
من الاثنى العشر الباقية فالثلاثة عشر الباقية التي منها اربعة لا اختلاف فيها بوجه من الوجوه الثلاثة
لانزاع احد الشرطين او كليهما او بهما صور ظهور عدم الاخيرة والاثنا عشر غير خافية تنبيه
صورة رجوع الاستثناء الى الاخيرة عند الموافقة اعم من صور ظهور الاخيرة لان مطلق الاتارة
من الاختلافات السبعة وصورة رجوعه الى الجملة عندهم اخص لان ظهور الاتصال اخص من عدم
ظهور الانقطاع في قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة الآية عند غير الشافعي وابي الحسين راجع الى
الاخيرة للاجماع موئيدا ذلك بان الاخيرة اسمية لا تعلق لها بالحكام وبالجملة وما قبلها فعلية
انشائية خوطب بها الحكام للحد وهذا الاختلاف مع الاشتراك في الضمير والتسبب عن الشرط اما
الاعراض عن الاسلوب السابق لغرض كالاستثناء عنه فقط لان الامتناع مع الداعي اندفع فالصحيح
الاشتراك فيهما دليلا لعدم ظهور الاخيرة كما توهموا قبل الغرض لعلل السابق قلنا لا نسلم
الاراد وان اريد انه في معرض التعليل وان لم يستلزم لا يتم الترتيب وعند هما الجملة للاشتراك

حاشية: ... الاستثناء ... الاستثناء ... الاستثناء ... الاستثناء ...

مؤدات وليس المستقلة خلافا في الاشتراك ولان رجوعه الى الاخير متعذر ولان مدعاكم الرجوع الى
كل واحد بل النزاع فيما يصلح له والاخيرة للوقفية المشتركة اولا حسن الاستفهام ايهما المراد فلنا
لعله لمعرفة الحقيقة اولدفع احتمال خلاف الظاهر وثانيا صحة الاطلاق للاخيرة والجميع والاصل
الحقيقة قلنا المجاز اولى ومنها الشرط وفيه مباحث الاول في حده فقد مر ما هو الصحيح عن مشايخنا انه
يتميز عن السبب والعلة وجوبها والركن وعرفه الشافعي بما لا يوجد المشروط بدونه ولا يلزم دور ولا غيره
مطرد لصدقه على جزء العلة فاجيب عن الاول بانه في قوة شرط الشيء ما لا يوجد بدونه اي المعرف ذات
المشروط والموقوف مفهومه وعن الثاني ان المعلول قد يوجد بدون جزء العلة اذا وجد بعلة اخرى
ولا يدفع الايراد بالعلة المساوية وجوبها المساوي وقيل ما يتوقف عليه تاثير المؤثر اي لا ذاته فيخرج
جزء العلة ورد بانه لا يشمل شرط القديم كالحياة للعلم العدم اذ لا تاثير لان الخروج الى المؤثر الحدوث
واختار بعضهم بالتزام نفيه نفي امر لا على جهة السببية فيخرج السبب اي العلة وجزؤه ولا اختار ان الفرق
بينهما موقوف على معرفة التمييز بينهما فهو تعريف بمثله في الخفاء الثاني في تقسيمه قد مر انه تعليقي جعلي او
حقيقي شرعي او وضعي اي عقلي على منع الخلود والثاني كالطهارة للصلوة والحياة للعلم والاول قد يسمى
لغويا هو ما دخل اداة الشرط حقيقة او دلالة سواء كان مما يتوقف عليه وجود الجزاء فقط كان جاءني غدا
فانت طالق او وجود المقتضى له جملة كان تكلمت فلانا فانت طالق حيث جعل التكلم مقتضيا له او وضعا
كان طلعت الشمس فانت مضى وقد دخل على شرط شبيه بالعلة فيخرج استباعه للوجود وهو ما يستتبع
للمعلول ام يتوقف عليه سواء قيل ان يخرج ما للولاء لدخل اذ لو لم يدخل لولاه لتوقف على ام
آخر كاكرام بني تميم او عبيدي احوازان دخلوا يخرج غير الداخلين عن وجوب الاكرام والعتق وهذا
عند بيانا او تخصيصا كذا قيل والحق انه يخرج اما ما للولاء لدخل كما في ذلك او ما للولاء لاحتمل الدخول
اي على تقدير تحقق غيره مما يتوقف عليه وان لم يمكن الان اذ كل منها افراج الداخل على التقدير وهذا
المعنى متفق عليه غير ان اخواصه في فتح تاخر انعقاد الجزاء علة الى وقت وجود الشرط عندنا لان
لان الايجاد لا يثبت الا في محله ولا يوجد الا بركنه لا بسبب الحكم وشطره والشرط حال بينه وبين
المحل لان اثره في المعلق بالذات وهو الاعتاق مثلا لا جعله ويتاخر اثر الا ثر ولذا لا يحنث حالف
لا يعتق قبل وجود الشرط اتفاقا بخلاف الاضافة لانها ايجاد في الحال والتعليق لتعيين زمان
وقوعه اللازم تحقق قضاه ولذا جاز التعجيل في على ان الصدق بدرهم عند لا في اذا جاء غد فعلى
ذلك وعند الشافعي رضي الله عنه بناء ان المعلق عندنا التطليق مثلا وعنده

المذكور غير انه لا يرجع الى الجملة لكونه حق العبد قيل يرجع باعتبار ان يدرج الاستحلال في ضمن الحلوا
وفيه ان يتوقف قبول شهادته عندهم على الاستحلال ايضا وليس كذلك لنا اولا ان رجوع الاستثناء
لتعذر رده عدم استقلاله ووضعه للرجوع لا ينافيه لانه بواسطة وضعه غير مستقل مع اعتباره جزء اللعبا
عن الباقي بعد الثنيا ومتقدما على الحكم والامور الاعتبارية كثيرا ما تصار اليها للدواعي كاعتبار الوصف
مع الموصوف شيئا واحدا والبدل مقصودا من المبدل والاضافية جزءا من المضاف او منتهيا لوجوده وتاثيره
والحال في معنى الصفة والاستدراك في معنى الاستثناء فيقدر بقدر ما تندفع به والجواب بهذه الفروق
المشتملة على وجوه من خلاف الظاهر لا يسهل عدم ارتكابه وتعليله ما امكن بخلاف الشرط وسائر المتعلقات الغير
المستقلة وثانيا ان الرجوع الى الاخيرة متحقق على التقديرين والى غيرها مشكوك مع ان حكم الاولى بكماله يتيقن
وان ارتفاع بعضه بالاستثناء او توقفه على المغير مشكوك لجواز ترتبه على الاخيرة فقط والوقوف عند ما تيقن
وهذا يناسب الوقفية ايضا من حيث الحكم ولا تنافي بجواز كونه للاولى لدليل لان الاحتمال المجرد
الدليل كعدمه قبلة وثالثا انه في على عشرة الا اربعة الا اثنين يعود الى الاخيرة حتى يلزم ثمانية وقيل
الكلام في المتعاطفة قلنا كذا في غيرها لاشتراك العلة بل اول لان ما يجوز على المقيد يجوز على المطلق ولم
يذكر ابو الحسين قيد العطف قيل الكلام في الجمل ونحو مؤدات قلنا في المستقلة اولى قيل لتعذر عوده
الى الجميع والا لكان الاثنان مثبتا ومنفيا لاستثناء منها وكان لغوا اللزوم الاستة على التقديرين وبعد
تعذر الجميع جعل للاخيرة لقربها حتى لو تعقد للاخيرة جعل للاولى بخمسة عشرة الا اثنين الا ثلثة يلزم خمسة
قلنا يجوز ذلك بالاعتبارين كما في كل عبد وليستثنى من عبد ودرهم في كل عبد ويتضمنه كلا المستثنى والمستثنى
وحديث اللغو لاحتمال ان يقال بعد الكل الا واحدا بل التمسك منزل فيه فلا ما نقض لو رجع المنفي
الى كل مثبت وبالعكس لا لغو اذ يلزم استة حينئذ وعند العود الى الاخيرة فقط سبعة اذ القاعدة
ان يجمع المثبتات على حدة والمنفيات كذلك ويرفع الثانية عن الاولى فيوقف الباقية للتساقط فيرجع اولا
ان الجمع بوقف الجمع كالجمع بلفظ قلنا لا من كل وجه فقد يمنع الاستقلال وثانيا النقاس على الشرط
قلنا قياس في اللغة ومع الفارق السالف وان الشرط مبدل للتنجيز الى التعليق لا مبطل لا كلا ولا بعضا
كالنسخ والاستثناء الا فيما لا يقبل التعليق كالتمليك وانه يجعل متصورا للمانع المنع او الحمل للجلي بين
والظاهر عدم اختلاف المقصود بين المتصلات اما ان الشرط متقدم تقديرا فلا يفيد اذ لا تقدم الا في
ما يرجع اليه الا ان يقال الفصل بين المتصلات خلاف الظاهر فيجاب بانه الفصل لفظا لا تقديرا فانا نقول
ان الاخيرة لفظا وهو خلاف الاصل للاضرار عنه فيعارضه وثالثا انه في على خمسة وخمسة الا ستة يجمع

وقوع الطلاق والحق لنا لان مجموع الجملة تعليق والوقوع اثره لان المعتبر عنده مجرد الشرط والجواب
للحكم على كل التقادير والتعليق يقتضيه بتقدير معتبر فاعدم غيره وعندنا مجموع الشرط والجزاء فهو بالنسبة
على التقدير سواء كان عينه ومجرد الشرط كان بمن ان طالق فلا يتعقد عليه فعنده يجب من وجوه الاول لانا لم
ايجاب المشروط على كل تقدير لان الكلام تم بالجواب والايجاب لو لاعدم الشرط لا يكون ايجابا فلا يلزم
التحرير فلا يترتب الاعدام كيف ومن الجائز ان التعليق لا يكون اعداما ٢ ان اريد بمجرد الشرط
نفس الطلاق فليس جزاء بل بعضه وان اريد التطليق فالتعليق لا الجزاء ٣ ان اعتبار المجموع خلاف اعتبار
العربية وان كان ان الاصول العقلية مقتبسة من تكييف نظر من مثل الامام رضي الله عنه فالحنفية والائمة بطلان تعليق
نحو العتاق والطلاق بالملك عند. لاشتراط الملك عند وجود السبب وفاقا وبجوز بتعجيل الله
المعلق وكفارة اليمين المالية قبل الحنث لانه تعجيل الزكوة بعد النصاب. والاتي بجعل الفصل بين
نفس الوجوب ووجوب الاداء كالثمن لا يجب اداؤه قبل المطالبة بخلاف البدل فانه في الكل
كيف واليمين انعقدت للبر فلا يكون سببا للكفارة بل سببها كما قبل الحنث فبينهما تناف والاتي
في حقوق الله تعالى غير مقصود لنزهه عن الانتفاع والخسران بخلاف حقوق العباد واتما المقصود سوالا داء
حتى انما جاز الاتيان في الزكوة لكونها فعلا مالية فيه كالبدل فاذا افعل الاتي اصل البدل ايضا وبالتاخير
على الاجل وشرط الخيار فاسد لانهما لم يدخلا على الثمن والخيار على الحكم لان البيع
لا يحتمل الخطر على الاسقاط لحضه فكان القياس عدم دخوله وقد جوز لضرورة دفع الغبن فاقتصر
بدخوله في الحكم لانه اذ في الخطرين وفيه تصحيح تصرف العاقل ما امكن ومن ثمرته ان الاخراج لا يجاب عدم
الشرط عدم المشروط عنده لان العلة منعقدة فلو لا ايجابه العدم لترتب الوجود على علته وعندنا بالعدم
الاصلي لا الشرعي لعدم علته فلا يجوز تعديته ذلك العدم بالقياس وفي قوله ان كانت الابل معلوفة فلا تجب
زكوتها لا تجب الزكوة في السائمة وقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا الاية لا يوجب عدم حل نكاح
الامة عند طول الحرة فتحل نكاحها بالاية المطلقة المطلقة ويجوز تعليق الحكم الواحد بكل من الامرين
فلا توقف لوجوده على احدهما معينا وان كان احدهما كلا والاخر جزأ منه فلا يتوقف على الجزء
وان يكون الحكم الواحد معلقا ومرسلا كالمطلقات الثلث المعلقة بشيء والمنجزة قبل وجوده اما وجوده
بالشخص فيما حد الوجهين معينا طلاقا واحدا فيها وفي كون طول الحرة الكفاية ما تنكاح الامة روايتان
عنده. فمنعه مع فهم عدم ما نعيته من الاية لمعارضة امكان صيانة الجزء من الارقاق الذي هو
اهلاك حكمي بنكاحها الثاني في اثنا واحدا ومتعدد على الجمع فيتوقف المشروط على حصولها معا

او على التعاقب فعلى حصول ايهما كان وهو المراد بالبدل لا حصول احدهما مع عدم الاخر لان احدا
واحد لا متعدد وكذا الاخر فالتلازم حصول واحد وكليهما او احدهما والحاصل من مراتب الاعتبارات
الثلاث تسعة فرع في ان دخلتما فانتما طالقان فدخلت احدهما قبل تطليق الداخلة اذا المراد عرفا طلاق
كل بدخولها وقيل لواحدة منهما لان الشرط دخولهما معا وقيل كلاهما لانه دخول ايهما كان والذي
ذكره اصحابنا ان مدلول كلمة الشرط بجميع اجزاء شرط واحد وكل من اجزاء الجزاء الصالح للجزائية
جزاء وهو الموافق لما تقرر في العلوم العقلية ان تعدد المقدم لا يقتضي تعدد التالي بخلاف تعدد التالي
والاصل المقرر ان المشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط ففي قوله لاربع عندي ان حضتن فانتن طوالق
لا يقع شيء عند حيض البعض بل يتطلق الكل عند حيض الكل فان طلقن حضنا فصدق لواحدة او المثنى لا يقع شيء
او الثلاث تطلق المكذبة لكمال الشرط في حقها فقط نعم لو قال ان حضتن حيضة يكفي في طلاق من حيضة
الواحدة لان الحمل على تتمة الوقوع الى المتعدد مجازا لتعذر نسبتها اولى من العقود المحال كما عرف
فتطلق الكل بخبر الفرد ان صدقها والا تطلق المخبرة فقط لانها امينة في حقها دون حق غيرها فيما يحتاج
بعضها بخلاف الحرية والعدة وفي قوله ان دخلتن دارا لا يحنث الا بدخول الكل ما اذا تقابل الكل
في نفس الشرط كان دخلتا دارين فانتما طالقان يدخول كل في دار عندنا خلافا للشافعي لكل
عند زفر رضي الله عنه بدخول كل في دارين كان دخلتا هذه ودخلتا هذه واما ان دخلتا هذه وهذه فكذلك
دارين واما في مسئلة ان شئتما فانتما طالقان فالمعتبر شرطا عند زفر مشيئة كل منهما في حق نفسها
المختار في مخاطبة المرأة بالطلاق المعلق بالمشيئة بتعليق طلاقها بمشيئتها كقوله ان شئتما طالقا فصار
كقوله لكل انت طالق ان شئت وعندنا مشيئتهما معا لطلاقهما معا في المجلس فلا تتبع بمشيئة احدهما
لها او مشيئتها لاحدهما او بمشيئة احدهما لها والصاحبها او بموت احدهما قبل المشيئة لانه بعض الشرط
ومعناه ان شئتما الطلاق كما في ان دخلتما هذه الدار والحق لنا لما مر ان المشروط لا يتوزع على اجزاء
الشرط لانتهال المشروط على كل مشروط بكل جزء منه فيكون كل جزء شرطا لانا نسلمه بمعنى التوقف عليه لا
بمعنى عدم التوقف الا عليه والكفاية في ترتب الثاني ذاته فباس الشرط اقتضاء صدر الكلام ليعلم من اول
الامر نوعه كالاستفهام والنفي فيما اذا كرنكما ان دخلتما الدار ما لم تدخلا خبر وليل الجزاء الحذوف لا جزاء
في لفظا والا لجاز جزمه ولكن معنى اذ لا تتخبر فلم يجز جزمه لاستقلاله لفظا وقد رد بوله جاز لكونه
جزاء معنى رعاية للشائبتين ولذا اختلف فيه واتفق على طلاق الجزاء عليه وفيها التفصيل نحو اكرم
تميما الطوال فيجب البعض فالبدل يجب وتمامه على النفس حج البيت من استطاع فيجب غير المستطيع والقاء

مطلقا انه لو لم يخصص لبطل القاطع وهو الخاص بالمحتمل وهو العام والعقل قاض ببطلانه اما كون العام محتملا فلجواز ان يراد به الخاص وقد مر انه من احتمال المجاز فلا ينافي القطع وقيل الاختلاف في العموم او الخصوص او وقف قلنا قد ابطلنا الاخيرين فلا يؤتى بهما على انه عند الخصوم للعموم قطعا وكذا نقابل مطلقا ان المبين هو الرسول ﷺ لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم لا الكتاب ولا يكذب قلنا معارض بقوله في صفة القرآن تبيانا لكل شيء والحق ان الكل ورد على لسانه فهو المبين تارة بالقرآن واخرى بالسنة الرابع في جواز تخصيص السنة بالسنة خلافا للشرذمة وهذه كالسابقة الخامس في جواز تخصيص السنة بالقرآن لقوله تعالى تبيانا لكل شيء قالوا وهي تبين القرآن لقوله تعالى لتبين للناس فلا بينها قلنا الرسول هو المبين بكلتا هما السادس في جواز تخصيص القرآن بخبر الواحد كما بالمتواتر اتفاقا وينسب للائمة الاربعة لكنه عندنا بالمشهور مطلقا وبغيره بعد التخصيص لا بالفعل لانه لا نسخ وقال ابن ابان رح بعد التخصيص ينقطع متصلا او منفصلا وقال الكرخي بعد التخصيص بمنفصل قطعي او ظني قالمتصل ليس بناسخ عندهما وتوقف القاضي بمعنى لا ادري لنا او فوقه تخصيص الصحابة من قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم نكاح المرأة على عمتها وخالتها بقوله ﷺ لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها فانه مشهور وكخصص قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم بقوله ﷺ نحن معاشر الانبياء لا نورث بعد تخصيص صور الموانع منه قيل ان اجمعوا على ذلك فالتخصيص لا لهما بل للسنة والا فلعام التخصيص اذ لا يتصور فيه دليل سوى الاجماع واجيب بان عدم انكارهم للتخصيص يخبر الواحد اجماع دل على جوازه اما قبل التخصيص فالعام قطعي الدلالة كامر والثبوت فلا يعارضه غير المشهور لكونه ظني الثبوت والتخصيص بطريق المعارض لا الرد عمر فاطمة بنت قيس في عدم وجوب النفقة وان كان التخصيص ليتوهم ان ذلك للرد في قصتها ولذا علل الرد بقول ابن ابان ولذا لا يخصصه اول الاحوال قطعي وبعد ما خصصه صار ظنيا وقال الكرخي الظني اذا ضعف بالتجوز لا يبقى قطعيا لان نسبته الى الحالات التجوز بالجواز سواء والمخصص بالمتصل مجاز عنده دون المتصل فيعارضه الظن وفي تخصيصه الاول بالظني نظر الا ان يريد ظنيا يكون سندا للاجماع لما مضى ان الكتاب قطعي ثبوتا وظني دلالة والخبر بالعكس فتعارضا فتوقف قلنا بل هو دلالة كما مر السابع في ان الاجماع يخصصها كما يجاب بنصف الثامن على العبد بالاجماع المخصص لآية حد القذف ولا بد ان يتضمن نقضا مخصصا يكون سنده نفسه او قياسا عليه حكمه حتى لو امكن الاجماع في عهد الرسول على خلاف المنصوص خبرا كان يتضمن نقضا ناسخا لكن لا اجماع فيه كالنسخ بعده والحق عندنا ان التخصيص بالاجماع ايضا لان زمان الاجماع مزاحم الخ التخصيص مع التراخي على انك ستعلم مجهول التاريخ محمول على المقارنة والمعارضة فان امكن العمل

نخواكرهم الى ان يدخلوا فيخرج الداخلون نعمة هذه الاربعة كالاستثناء في وجوب الاتصال وعنيت المتعدد انه للجميع او الاخير او الاشتراك او الاختيار وعن ابي حنيفة رض ان الشرط للجميع والفرق سلفا وخرج اربعة وكذا الاقسام التسعة بحب الجاء والغاية والمغيا وعودها وتنها تخصيص العام وفيه مباحث احدها انه قصر العام على بعض افراده بالمستقل المتصل حقيقة او حكما للجهل بالتاريخ فخرج غير المستقل وهو والمستقل المتراخي فانه نسخ وقد مر ان كونه بيانا مغيرا لكونه مبينا عدم ارادة الافراد المخصصة وغيرا بالقطع الى الظن والصحيح ان ذلك في التخصيص بالنطق اما بالفعل فقطعي كما قبله ولذا يكفر منكر زيادة العبادات الثانية بخطاب خص غير المكلف بالفعل فهذا تعريف مطلقه وان اريد ما هو المغير قيد بالنطق ايضا الثالث في جواز التخصيص بالفعل خلافا للشرذمة لنا خروج الوجب القديم فخرج بقولنا خالق كل شيء هو على كل شيء قدير لاستحالة مخلوقيته ومقدوريته وغير المكلف فخرج ندب على الناس حج البيت لعدم فهمه كل ذلك بالعقل قيل التخصيص فرع صحة التعميم لغة وهو ممنوع اذ القابل انما فاعل على كل شيء لو اراد فخطئي لغة قلنا التخصيص للفرد وعمومه لغة فرجيح هو ظاهر وبعد التركيب حكم العقل بتخصيصه بل ان التركيب ايضا غاية الكذب والخطأ لغة غيره وغير لازم منه قالوا اولا ليس العقل متأخرا والبيان متأخرا عن المبين قلنا الوجب تأخر صفة مبينيته لذاته وثانيا لو جاز التخصيص عقلا لجاز النسخ عقلا وليس اجماعا قلنا فرق فان النسخ سواء كان بيان انه الحكم او رفعه محجوب عن نظر العقل بخلاف خروج البعض عن الخطاب كما مر وثالثا ان ترجيح العقل على النسخ عند التعارض تحكم قلنا لانا نرجح بما صرف للمحتمل الى المتأخر الثالث في جواز تخصيص الكتاب بالكتاب خلافا للبعض لنا عند القائلين وامام الحرمين اذا علم تأخر الخاص او لو علم تقدم ينسخ العام مطلقا ومن وجه في قدر ما تأخر والا فيخصه فيثبت حكم التعارض في ذلك القدر وكذا عندنا اذا لم نعلم التاريخ لكن ناسخ العام في ابان قطعا فلم يجز تخصيصه بالسنة خبر الواحد وعند الشافعي ومالك يخصصه الخاص تقدم او تأخر او جهل اتفاقا في الجواز ووقوعه مر وقوعه بتخصيص الربوا من البيع والمستأمن من المشركين وفي اشتراط تأخر الخاص اقوال ان قوله لا تقتل احدا بعد قوله اقتل زيدا منع له عن قتل زيد ايضا هو المفهوم بالدلالة العادية المنطقية فيصير نسخا قيل يخصصه لكن فصار اليه دون النسخ لاولويته لاغلبيته ولكونه دفعا لا رفعا كما اذا تأخر قلنا لا يعارضان ما ذكر فالدلالة العادية فضلا عن ان ترجح وثانيا قول ابن عباس نهى ان نأخذ بالاصوب فالاحدث ظاهره اخذ الجماعة فكان اجماعا قيل محمول على الافضل التخصيص جمعا بين الادلة قلنا سنبطل وليكم وفي اشتراط وصلان التراخي ينقض سبق الثبوت فلا يحتمل الا الرفع

بهما والا يطلب الترجيح فاذا ترجح الخاص كون مخصصا انتهى من قال المفهوم جوز تخصيص العام به سواء
فيه الموافقة والمخالفة وذكروا في مثاله المخالفة لسوف نحكم تخصيص الموافقة بالاولى وهو تخصيص قوله
خلق الماء طهور الحديث بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا قلنا التخصيص بطريق المعارضة
والاصح المفهوم لضعفه معارضا للمنطوق والجمع بين الدليلين فرع احكام المعارضة على ان العام ورد
في بئر بضاعة وكان ماؤه جاريا ليس فيه خمسة بسابين وانما الخصص عموم اللفظ بخصوص السبب اذا
لم يرد مخصص مثله في القوة وقد ورد هنا حديث المستيقظ والنهي عن البول والاغتسال في الماء الدائم
غير فصل ولئن سلم فحديث القلتين ضعفه ابو داود وقال لا يحفظ من ذكره ومثله دون المرسل فانه
حجة عندهم بالاولى ولئن سلم فيحمل ان يراد اذا بلغ انتهاضا ضعف عن اضماله لا يمنع دفعه التاسع فعل
الرسول ليس بخلاف العموم كالوصال في الصوم بعد نهي الناس عنه يخصص العموم ان قبل يجب فان ثبت
وجوب اتباع الامة ففي حقه فقط وان ثبت فدليل خاص لذلك الفعل فنسخ تحريمه ودليل عام في جميع
افعاله مثل خذوا عني مناسككم اي عباداتكم لا ان كنتم تجنون الله فاتبعوني لان الامر لا يقتضي العموم
قيل يصير مخصصا بالنهي الاول في حيث هو خاص فيه وان لم يكن قطعيا لعمومه فيه وذلك لانه
اورد في تحت الارادة فيلزم على الامة موجبه لا الاقتداء بالفعل وقيل لان يكب العلة ليدل وجوب اتباعه
وهو المختار وقيل بالتوقف لنا ان العام المتأخر ناسخ قالوا التخصيص دليل الاتباع بالنهي الخاص المقدم
جمع بين الدليلين قلنا الجمع من احكام المعارضة ولا معارضة عند العلم بالتاريخ ولئن سلم فالدليل الذي يجمع
دليل الاتباع مع الفعل وهو الاخص الثالثة علم الرسول ام بافعاله المكلف مخالفا للعموم وعدم انكاره مخصص
للفاعل وبها من وجهات القسم الثالث فرباقسام بيان الضرورة كما يجيء فلو بين علة لتقريره الخ به من بوجه
بينا اما قياسا او بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة او سكوته عن انكار غير الجائز لا يجوز لتقوله ام ان كنت
عن الحق شيطان اخرس وان لم تتبين فلا تبعدي لا قياسا لتعذره ولا بالحديث والتخصيصه اجماعا بما علم به
عدم الفارق للاختلاف في الاحكام فقط وهنا علم الحادي عشر مذهب الصحابي على خلاف العام مخصص
والصحيح ان كان هو الراوي قيل لا والمسئلة فرع التمسك بالاثر كمنه اذا لم يكن الراوي يحتمل ان لا يطلعه
او لا يعتمد عليه الثاني عشر ان العام قد يخصص بالعادة كما يعتمد عليها في كل مجاز ومعناه ان العادة اذا
اختصت بتناول نوع من انواع مسماة لفظ العام يخصه به استحسانا نحو ان يحلف ان لا باكل لحما
يتبع على المتعارف الذي يباع في السوق ويكبس في التنانير وهو عند ابي حنيفة رأس البقرة والغنم وعند هما
فقط لا وبيضا يختص ببيض الاوز والدجاج ونحوها لا سائر الطيور الغير المتعارفة وفي البسوط طائر

ان السمك آ وطبيخا او شواء فعلى اللحم المسلوق وما يؤكل اذا لا يسمى مطبوخا ولا لحم البيض والباذنجان
والجبن والسفرجل والجزر وهذا احد اقسام ما يترك به الحقيقة ذكرناه متبعا وسنستوفيها ان شاء الله تعالى
وقيل لا يخصصه وهو القياس لانه اللغوية لنا ان الكلام للافهام فالمطلوب به ما يسبق الى الافهام وذا هو
المتعارف قطعا فتصرف العقل المتعلق اليه اصرف اللفظ الغالب استعماله في احد مسماه لانه غرفا اليه كالدابة
في ذات القوائم والنقد لاهل البلد للتعامل لا سيما في الاثمان المبنية على العرف فالوا العادة في
المتأول لا تصلح دليلا على نقل اللفظ من العموم الى الخصوص بخلافها في غلبة الاسم فلنا غلبة العادة تستلزم
غلبة الاسم ولئن سلم فالتخصيص لكثرة صرف عن الظاهر ليس فيه ازاله نقل اللفظ فمن الجائز صرفه بالبيان والسياق
والمحل والحال كما سيذكر وليعلم ان هذا نظير الحقيقة المهجورة مع المجاز المتعارف وفي مسئلة يحمل على المجاز
اتفاقا بخلاف المستعملة معه غير ان المتعارف ههنا في الفعل لا في اللفظ كما في تلك المسئلة كما في وضع القدم
على الارض دخول والتوكيل بالخصومة للجواب الثالث عشر ان الخاص الذي يوافق العام في الحكم ان كان له مفهوم
معتبر يدل به على نفي الحكم عن غير مخصصه كما مر والا فلا فلا لابي ثور فان قوله صلى في شاة ميمونة دباغها
طهورها لا يخصص اياما اباب دبغ فعند طهر وهو نوع مفهوم اللقب يجيء ان مردود الرابع عشر ان جوع
الضمير الى بعض ما يتناوله العام كضمير وبعولتهن احق بردهن الى الرجعيات من قوله تعالى والمطلقات
يتربصن لا يخصصه خلافا لامام الحرمين وابي الحسين وقيل بالوقف لنا ان صرف احد المتنافيين عن الظاهر
كما زبنه لا يقتضي في الآخر فالوا فيلزم المخالفة بين الضمير والمرجوع اليه قلنا لا يستلزم مخالفة كما عادة الظاهر
مبتدأ الوقف لا بد من تخصيص الظاهر او المضمر دفعا لتلك المخالفة سولا رجح قلنا في تخصيص الظاهر تخصيص المضمر
دون العكس فهو اولى ولئن سلم فالظاهر اقوى لانه ودفع الاضعف اسهل الخامس عشر في جواز تخصيص العام
بالقياس ان كان مخصصا فعل وهو مختار كثير من شيوخنا كابن بابان وغيره كتخصيص المدبون من قوله خذ
من اموالهم صدقة قياسا على الفقير لما خص منه كثير من الاموال بالاجماع وغيره كالتالي والجواهر والتخصيص
في الجملة منقول عن الائمة الاربعة والاشعري وابي هاشم وابي الحسين وشرط الكرخي التخصيص متصل وابى
بعض جلاء القياس قيل هو القياس المعنى لانه اقوى او لانه ظاهر كما في البعض الماضي وهو غلبان هو دليل
العقل المانع من قيام العلم او الذي لو قضى بخلافه نقيض الحكم ما قطع بنفي تأثير الفارق فيه والبعض في
الاصل المقيس عليه بنفي ووقف الامام والقاضي وعلى حجة الاسلام بالاجماع من انقل الى الحاصل العام
والحاصل بالقياس ان كان تفاوت والا فتوقف واختار ابن الحاجب ان ثبت العلة بنص او اجماع او
كان الاصل مخصوصا عن العام خصص به والا فقرائن آحاد الوقائع ان رجحت خاص القياس عمل به والا فعموم

بيان لنصيب الآخر ومنه بيان نصيب المضارب فقط في المضاربة وكذا عكسه استحسانا لهذا الاقتباس
ان المخرج الى البيان نصيب المضارب والآخر فكل الربح فانه ملك رب المال وغير لازم لاحتمال ان يشترط
بعض الربح لعامل آخر ومثل المزارعة قياسا واستحسانا وعليه من اوصى لزيد وسعد بالثلث فقال
لزيد منه اربعة ٢ ما بينه حال السكوت الفاصل كسكوت النبي ﷺ عن تغيير ما بينه من قول وفعل من مسلم صح
لو سكت عما سبق بيانه كان نسخا لا استثناء عنه بما سبق كما وقع لان تقريره على منكر منكر والاقرار
حكمه بقوله ويكون عن المنكر او المراد عن كل منكر اما ما بينه من كافر كشرب الخمر والزنا فانه لا يكون
فسكوته لا يدل على جوازه وكذا سكوت الصحابة رضي الله عنهم عن غلافة عمر رضي الله عنه عن تقويم منفعة البضع
في قوله المغرور بعد تقويم البضع قبل ان المنافع لا تتقوم بالاتلاف المجرد عن العقد وشبهة بدلالة حال
ان البيان كان واجبا عليهم بطلب صاحب الحادثة حكمها وهو رجل من بني عذرة تزوج امة ابنه مغرورا
وولدت باستخدمته فكانت اول حادثة لم يسمعوا فيها نصا بعده وهم وكذا سكوت البكر في النكاح بدلالة حال
الحياء والتأكل عن اليمين بيان لوجوب المال عند الامامين بدلالة حال امتناعه عن اليمين الواجبة
والامام الاعظم رضي الله عنه لم يجعله اقرارا لاحتمال الاعتراض عن نفس اليمين والبذل عنها افتداء بالصحابة
اذ اصلاح حال اليمين الواجبة بغيرها وهو حق المدعي في حمل امتناعه على اختيار البذل لا الاقرار وشبهته
الى الكذب ومنه دعوة الولي اكبر اولاد امة ولدتهم في بطون بيان لنفي نسب الاخرين بدلالة حال لزوم
الاقرار عليه لو كانوا من امته وان سكوت عن البيان بعد تحقق الوجوب بيان للنفي ٣ ما بينه ضرورة دفع
الغرور كسكوت من يرى عبده يعامل كان اذنا لان الناس يستدلون به على اذنه فيعاملونه فكان من ضرورة
وسكوت الشفيع عن طلبها كان استاطا للضرورة ودفع الغرور والضرر عن المشتري وليس منه رجلا
النسم الثاني كما ظن لان سكوت مع امتناعه شفاها لو لا الرضا او مع وجوبه عرفا عند الرضا وليس ما نحن فيه
لبني منها كيف ورعما يكون سكوت المولى لغرط الغيظ او لاتباع في صلاحية للاذن فباذن وكذا
سكوت الشفيع ٤ ما بينه ضرورة طول الكلام مثل له على مائة درهم او دينارا وقفيز بر جعل العطف بيانا
لها عندنا وعند الشافعي مجمله والبيه بيانها لان العطف لم يوضع للبيان بل للمغايرة والا فكذلك
مائة وثوب او شاة وعبد وهو القياس قلنا استحسناه بالعرف والاستدلال فان اراد التيسير
بالعطف فان ميز عينه متعارفة في نحو مائة وعشرة دراهم للا يجاز حتى يستحسن ذكره في العربية وبعد
تكرارا وكذا مائة ودرهم وعطف كل غير عدد اذا كان مقدرا لانه فما ثبت في الذمة في عامة المعاملة
كالمكيل والموزون بخلاف له على مائة وثوب فضلا عن نحو عبد فانه لا يثبت في الذمة الا في السلم فلا

الكسكت ... نصيب المضارب ... ثوب ... عبد ... الاقرار ... الاستحسان ... الاستدلال ... الاستحسان ... الاستدلال

الحجر وقال الجبائي يقدم العام جليا او لا وخصوصا او لا فهذه ثمانية مذاهب لنا ما مر ان التخصيص بطريق ما
والقياس لكونه ظني الدلالة يعارض النص لانا اذا كان كذلك العام قبل التخصيص قطعي الدلالة كما مر وهو
المراد بقول الجبائي لزم تقديم الضعيف على الاقوى او الاجتهاد في خبر الواحد في مرتبة السنة والدلالة
وفي القياس في رتبة حكم الاصل وعلته وجودها فيه وخلوها عن المعارض فيه ووجودها في الفرع وخلوها عنه
فيقع الاخرس ان كان الاصل الخبر قال ابن الحاجب اثبت علته بنص او اجماع او كان محجا بنص تنزل
منزلة نص خاص فيتخصص جمعا بينهما قال لزام ذلك غير مرد عند ابطال ما هنا اعمال لهما على انه منقوض
بتخصيص الكتاب بالسنة والمنطوق بالمفهوم قلنا ان علم المعارض المماثل قوة من النص وغيره كالتخصيص
به وان كان الاصل محجا كان العام مخصصا وظنيا فيعارضه القياس ثم لانم ان اعمال الدليلين جائز اجماعا
بل عندنا وبهما قوة والا تعين العمل بالاقوى والية ينظر مذهب الخراج وبه يعرف عدم ورود النقض
بالتخصيص بين لعدم قولنا بهما غير ان الجبائي اعتبر تفاصيل الظن وامكان كثرة تطرق الخلل ونحن اعتبرنا
نفس الظن فبعد حصوله لا عبرة بقلة مقدماته وكثرتها لانه المقصود لا طريقه كيف وهو بعد الحصول
واجب العمل على المجتهد اجماعا قلت مقدماته او كثرت قال قدم الخبر في حديث معاذ وصوبه رسول
قلنا منقوض بتقديم الكتاب على السنة ولانها تخصص مشهورا او متواترا وسره ان التخصص ليس ابطالا
بل بيانا واعمالا بهما عند صلوح المعارض وقال ايضا صحة العمل بالقياس للاجماع ولا اجماع ههنا للخلاف
قلنا الاجماع على صحة مطلق العمل به لا على صحة كل قياس بحيث فلا ينافيه العمل به في موضع مع الخلاف فيه
ولان الاجماع في الحقيقة على العمل الظن وانه حاصل وبعد حصوله صار وجوب العمل قطعيا كما مر في صدر الكتاب
الثالث في تمام التخصص بالمتصل مجاز فيضعف فيتخصص بالنطق قلنا المتصل رافع فهو ناسخ والباقي بعده قطعي
ثم مناط امر القياس حصول الظن وهو وجد اسوأ فيه حلاوة وخضاوة والباقي اما غير مخالف ظاهرا فالاقتصار
ورجما يستدل على ان القياس لا يخصه مطلقا بان العلة المستنبطة انما تخصص اجماعا لارجوحة ولا مساواة
فثبت باحتمال بعثته وبينني اجتماعهما فوجب منعهما وهو اقرب فرد وقوع واحد معين وارجح ظنا وجزما
بانه يجري في كل تخصيص ليس بشيء لجواز العلم برجحان المخصص او قصد العمل بكلا الدليلين عند التساوي
عند لا رجوحية لعدم قوة المعارضة بل بان هذا النوع من الترجيح انما هو اذا لم يعرف بينهما شيء من الاحوال
الثلاثة فيلتزمه لو لا الحكم بالمساواة لوح وبانا نمنع عدم التخصيص عند المساواة فانه عمل بهما لا ابطال للعام

المقصد الثالث في بيان الضرورة وفيه اضافة الحكم الى سببه فانه بيان بمنع للضرورة وانتفائه
اربعة ١ ما هو في حكم المنطوق للزومه منه عرفا كالبنوة وورثة ابويه فلانه الثلث لان بيان نصيب احدهما

فلا يرتكب الا فيما صرح به كالمعطوف لان المعطوفين كشئ واحد كالمضافين ولذا لم يجز الفصل بينهما الا بالظرف فكما يرفع المضاف اليه مضافه يرفع المعطوف المعطوف عليه اذا صلح كما في المقدر واتفقوا في احد وعشرون وما او شاة اذ بيان لكونه تفسيرا يعقب بهمين متعاطفين والعطف للشركة فيما يتم به احد المعطوفين كما في على مائة ونلاثة دراهم او ثلاثة اثواب او بشياه وابو يوسف رح جعل على مائة وثوب او شاة بيانا لان احد المال فيه للجمع قيمة واحدة جبرا دل على الاتحاد اذ الجبر انما يكون من جنس بخلاف مائة وعبد قبل الدخول يصح الفرق لان عدم التقسيم الجبري في الرقيق مذهب الامام وعند صاحبيه كغيره فاوجب بان جريانه عندهما عند اتفاق المتقاسمين وفي المحقيقة بيع لا قسمة ورد بان الرواية جريانه ولو بارادة البعض ثم وجه بان الاتفاق في جريانه في غير الرقيق لا فيه والحق ان قولهما في الرقيق على جريانه برأي القاضي لا بد وانه كما في غيره المقصد الرابع في بيان التبديل وهو النسخ وبسند الى الكلام في تعريفه وجوازه ومحله وشرطه والناسخ والمنسوخ ففيه مباحث الاول في تعريفه هو لغة التبديل وهو اعم من النسخ بغير هو لقوله تعالى ولذا بدلنا آية مكان آية وذا يعتبر تارة في نفس الشئ فيغير وصفه بالازالة نحو نسخت الشمس الظل لانها خلقته شيئا فشيئا واخرى في مكانه فيغير بالنقل نحو نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه الى آخر ومنه تناسخ المواريث لانتقال المال في الورثة وتناسخ الارواح لانتقالها في الاجساد والتعبير عنه في القرآن بالتبديل دليل على انه حقيقة لا استعارة فعلى هذا النقلة من مكان يكون نسخا في كل من المعنيين لا خرين مجازا باسم اللازم فلا يشتمل الا حقيقة في الازالة مجازا في النقل باسم اللازم او بالعكس باسم الملزوم او مشتركا اصطلاحا ان دل على خلاف حكم شرعي دليل شرعي متراخ فالازالة اولى من الرفع كالبين للحاجب في البيان كبعض الفقهاء لان صدق كل منهما باعتبار دون آخر فانه بيان محض في علامة المتقلي امد حكمه ورفع وتبديل في علم الله تعالى بالاتفاق في البقاء ومن اللفظ وبدل كما مر للطرفين والقرآن فاولا لانه دليل النسخ لا عينه ولذا يقال نسخ به وبسببه ناسخ ولا يلزم من كون شرط دوام الحكم عدم قول الدال على انتفائه ان يكون قطع الدوام ذلك القول لجواز ان يكون الله كما ان عدم الآلة انتفاء شرط بقاء المفعول وتغيير القول بالكلام النفسي ومثله بدل ولو سلم نسخ بنافي وقوعه موقع اللفظ ووصفه بالدال على الانتفاء فانه عين المنفي ونافيا ان لفظ العدل نسخ حكم كذا وفاعل ليس نسخ وفعل الرسول خارج نسخ الا عند تاويل الدلالة بالقرائن فالاولى عدم على ان دلالة الفعل عند من يجعله موجبا ذاتيا ويحج بقولنا على خلاف حكم شرعي اي ثابت لا بغايره رفع المباح الاصلي ولا يرد نسخ التلاوة فقط اجماعا لان المقصود تعريف النسخ المتعلق بالاحكام الا ان يدرج الاحكام اللفظية كصحة التلاوة في الصلوة وحرمتها على الجنب ويقولنا دليل شرعي دليل

ح ٢ ... دليل نسخ ... ذلك القول ... ولو سلم ... فاعل ليس ... نسخ ... بقولنا ...

بسببه كالموت والجنون على عدمه كما خرج عدمه الاصلي بالاذهاب عن القلوب وبانتهاء وقت الموقت وبدليل الكتاب والسنة القولية والفعلية وخبر الواحد والقياس المخصص ونحو الاستثناء الازالة دافع والناسخ رافع الاتصال لا يصح كونه رافعا فانه اما للحكم وتعلقه وهما قائمان فلا يرتفعان لان القديم ينافي العدم وآما لانه بهما وهو الفعل فليس الفعل الماضي او الحاضر فلا يتصور نسخهما والمستقبل قبل ان ما في المستقبل اذا نسخ لم يكن وان لم يكن لا يرفع فانه في المستقبل لم ينسخ وفيه ان رفع المرفوع بهذا رفع غير ممتنع والاولى ان ما في المستقبل غير موجود فكيف يرفع لانا نقول قد قرن التعلق بحكمه بين النسخ فيمكن ان يكون محل النسخ اياه لكن شبهه الاثر عايده فهي ان ثبت امتنع النسخ والحق ان المنسوخ ليس نفس الفعل بل تعلق الحكم التكليفي لكن بالنسبة الى الخلافة في حق كافة آما بالنسبة الى علم الله تعالى فالتعلق القديم بكيف بهذه الكيفية وعينا بهذا الاعتبار فالظاهري لا يستصحاب لا ينفي وهو المراد بالتعلق المظنون في المستقبل والقول بان القديم الايجاب والمرتفع الوجوب النجيزي لا يدفع شيئا لان الوجوب ليس بمتحقق كما قرن اختلافهما اعتباري وفي الحقيقة شئ واحد لان ارتفاع الاثر اللازم يوجب ارتفاع اللزوم فان اريد التعلق بالوجه الذي قررناه فذلك هو الذي وقع النسخ في جوازه اجمع اهل الشرايع على جوازه الا شرذمة العيسوية من اليهود فانهم منعوا عقلا وشرعا سمعا وكذا على وقوعه الا انا نسلم الاجماع ان كلا منا يسمى نسخا تخصيص عنده والحكم الاول مقيد بالغاية حتى ان الشرايع المتقدمة الى ظهور شرايع الانبياء عليهم السلام وبدا بعلم ان ليس النزاع في اطلاق لفظ النسخ وكيف يتصور من المسلم وقد ورد في القرآن ما دل على ورود نسخ على خلاف حكم نسخ سابق غير موقت والمجوز ان يشاء موسى وعيسى ان ينسخ شرع محمد فيحتمل ان يكون لتفسيره او تقريره او نسخ البعض وغيرهم منه توقف جميع احكامهم المنسوخة لنا في جواز القطع به عقلا انا اذا لم يعتبر المصالح التي للعباد فالله غني عن العالمين فظاهر لان الله يفعل ما يشاء ولا يسأل عما يفعل وآما اذا اعتبرت تفضلا على علمه الفعلي فلجواز اختلاف مصالح العباد باختلاف الاوقات وعلم القدير بالخبير به وان كان غيبا عنا كتسبب الدواء في ذلك حكمة بالغة بشهادة كافة الاطباء والاحياء وقعا امر آدم باستعمال الاخوات ثم جوز لحوا ونسخ في شرايع قبل شرعه على حجية شرع من قبلنا ما لم يرد مخالفة قاولى منه ان يقال ثم حرم عليه لنوا وجدا ولا واولا لارتفاع ضرورة التناسل وليس بشئ لان الكلام ههنا في مطلق النسخ لا في النسخ بشرعنا آما وجوب صوم يوم ولادة المسيح في شريعة موسى ثم بعد جواز تركه في شريعة ابرهيم عم وحرمته جميع الاجناس عندهم جواز في شريعة يعقوب عم واثبت بعد جوازه فليس بنسخ لان كلا منها رفع

الاباحة الاصلية والاثر دل بان الاباحة فيها بالشريعة فان لم يكن اسند الى زمان لان نسخ الحكم الشرعي مستدرك حينئذ بل بان سكوت الانبياء عند مشاهدتها تشريع منهم فكانت احكاما شرعية بتقرير الله تعالى او لا فلو سوى ام تمسكوا بالثبات ما دامت السموات والارض في هذه شريعة مؤبدة عليكم فاذن متواتر فلنا على ان التابيد قد يستعمل في الزمان المديد لانا نمنع انه قوله ومتواتر كيف كتابهم محرف لا يصلح حجة والتواتر اختلف نسخا ولم يجز الاتيان بالتوراة التي فهم بل يجب بالتي انزل على موسى ام وكيف يتواتر بعد بخت نصر وقد قتل علماء اليهود شرقا وغربا واوعى استظهار التوراة قبل احتلام ابن الراوندي وتوبيد كونه تحلقا انهم لم يحتجوا به للنبي ام والا لاشتهر عادة ولو كان لنقلوه عادة وثانيا ان النسخ طلكم بدا اولا لما عرفت وكلا حاعلى انه تعالى حال قلنا لحكمة لكن المجتهد ونفس المصلحة كما في شرب الدواء لا العلم بها فلا بداء وسره كونه بيانا بالنسبة اليه والا فان وجد المصلحة الا في وقت النسخ فلا تجدد والا فلا ثبوت فلا نسخ اولا لحكمة لكن النفي قصدا والعلم المتجدد بها ولا عبث لانه ما لا مصلحة فيه وان سلم ازلا لقصد في مصلحة فيه يمنع استحالة فعل انه تعالى وتنويره ان اريد بظهور الحكمة تجدد ما اخرنا الاثبات ولا بداء او تجدد العلم بها اخرنا النفي ولا عبث اولا لحاقه وثالثا انه يوجب كون الشيء حسنا وقبيحا معا لانجاب انه في زمانين كافضل والا فلا رفع قبل ان اجتماعهما على تقدير تجويز النسخ قبل التمكن من الفعل كما هو المختار انما هو في زمان وليس بشيء لان المجتمع فيه الفعلان انما مور به والمنهي عنه لا الحسن والقبح بل بان الحكم حال النسخ حسن ظاهرا قبيح حقيقة انا لا نسلم الاول فلسفاته باطل اجماعا. لا نسلم الثاني لم يحكم الا حال نزول لانه حجة اذا علم عدم تغيره فان العلم بعدم نزول المغير فرع نزول المغير او لو علم بعدم المغير لو كان لبين ظلما او لان النص هو المفيد بالاجماع ان الاحكام الشرعية لاحكم البتاء الى زمان نزول الناسخ على احتماله وهذا كله في زمنه اما بعده فكونه خاتم النبيين اثبت بالتواتر الموجب لانسداد باب الوحي بعده المقتضي لامتناع النسخ بعد البقاء بيننا واما عندنا فلان الحكم الاول انما كان مغيا بهذه الغاية في الحقيقة وزال بها ان الحكم الاول انما مغيا بها فلا رفع بعد غايته او مؤبد فلا نسخ لاربعة اوجه التناقض والتناقض الى ان لا يمكن التعبير عن التابيد والى نفي الوثوق بتابيد حكم والى جواز نسخ شريعتكم والتوالي باطلة فالمقدم قلنا بعد ما مر انه مغيا عنده ولا يأبى رفعه بالنظر البنا لانا نقصر المطلق على المقيد بل قبل ولو سلم فالتابيد قيد الوجوب والنسخ للوجوب اي الفعل ابدا واجبا في الجملة والا جاز نسخ وجوب الموقت قبل وقته مع انه تصريحية فهذا اولى فلا تناقض ولا مادية لان المنسوخ غيرا وقر عن تابيده والوثوق به ونسخ الحكم المؤبد غير نسخ حكم المؤبد وفيه بحث قاولا لان نسخ الوجوب يستلزم نسخ الجواز عندنا كما مر انه الحق فان نسخ

وجوب المؤبد لم يبق جوازه فارتفع تابيده ايضا وفيه سر واضح ثانيا بالكشف لو قدر كتابة وثانيا لا نزيد هم بابة اما مغيا او مؤبدا فما هو في محل النسخ واذا كان محل الوجوب كان الرد به فلا تتم دلالتك خلصا والتعويل على ما سلكه اصحابنا وخامسا انه لو جاز رفع الحكم ابا قبل وجوده والشيء قبل وجوده لا يتصور وانا بعده اي بعد ابتداء وجوده حال بقائه لا حال عدمه بعد الوجود لان انعدام المعدوم ممتنع لكن الوجود لا ينعدم بعينه اي لا يكون المقصود بالنسخ ارتفاع عينه بل ان لا يوجد مثله ثانيا فيعود الى الارتفاع قبل الوجود وانا معه فلتشهد وزيادة هو اجتماع الوجود والعدم قلنا هذا انما يرد انا في الفعل فهي غير محل النسخ وانا في الحكم التكليفي فذلك يجوز ارتفاعه تعلقه قبل وجود الفعل كما بالموت كذا قيل وفيه بحث لان الرد اذا كان في الحكم كان معنى هذا القسم ارتفاع الحكم قبل وجوده قطعا ولا شك في امتناعه لا يقال فالاولى اختيار انه بعد الحكم حال بقائه لانا نقول الموجود لا ينعدم بعينه قلنا فلا انعدام لان جميع الموجودات المعدمة كذلك بل ينعدم بارتفاع بقائه لانا نقول المرتفع وجودا كان او بقاء لا ينعدم حال وجوده ولا بعد بعينه والا لكان موجودا معدوما والحق ما شيدنا اركانه ان المرتفع البقاء المظنون الاصحابي لا المتحقق قطعا وذلك كاف لاطلاق الارتفاع فقد ذرمن كثار تبانيه وشاد سادنا ان الحكم في علم الله تعالى مؤبد فيلزم من النسخ جهله وانا موقت فلا يثبت له بعد الوقت فلا رفع قلنا موقت بوقت معين عنده بعلمه بالارتفاع بالنسخ لكن ذلك انوقيت فتأخر النسخ لا ينافيه ولا نجلو عن البحث انه لم لم يثبت وقت النسخ كيف ينسخ فالاولى ان المرتفع بقاؤه المظنون في نظرنا كما مر وثانيا على الاصفهاني اولا اجماع الامة قبل ظهوره ان شريعتنا كل الشرائع تنسخ اي احكامها المخالفة وثانيا ان شريعتنا ان توقفت على النسخ وهي باينة بخت والا جاز انباته بالاولى الشرعية بلا دور وتحتمها الاجماع قبل ظهوره وانتهاكم قول تعالى ما ننسخ من آية او ننسها الآية وثالثا ان التوجه الى بيت المقدس نسخ بعد وجوبه اجماعا بالتوجه الى القبلة وكذا الوصية للوالدين والاقربين بآيات المواريث وكذا اثبات الواحد للعشرة بنبات الواحد للاثنين جزما ان في محله وهو حكم تحمل الوجود والعدم من حيث ذاته ولم يلحق منافيه من تابيد نفي اصلا او دلالة والا فلا نسخ وتنويره ان الحكم اما ان لا يحتمل العدم لذاته كالاحكام العقلية من ايجاباته وصفاته وما يجري مجراها من الامور الحسية او لا يحتمل الوجود كالمتنع او يحتملهما كالشرعية الوقتية فان لحقه تابيد اي دوام ما دامت دار التكليف بقضاء كابي او دخول خالدين ولا حمل على الملك الطويل بلا قرينة وفيه الكلام قبل ومنه وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة فهو تابيد في صورة الناقصة وذا باعتبار تضمنه الحكم بوجوب تقدم المؤمن

على الكافر في الكرا بانا كالشهادة او الان منهوم بمختلفا ذاتا كقوله دم الجهاد ماض الى يوم القيامة او الا
كالشرايع التي قبض عليها النبي ام كامر او توقيت كان يقول اطلت هذا الى عشر سنين او كان اخبارا
عن الامور الماضية او الحاضرة او المستقبلة لم يقبل النسخ والا لزم خلاف مقتضى العقل والبداء والتناقض
والكذب والاطلاق فهذا هو المحل لجواز النسخ اذ الدليل على البقاء عقلا او نقلا يقابل ظاهر انحلال الامر
الى الستة فهذا كالشرعي يثبت الملك دون البقاء فينسخ لانعدام المدة على ترعه لان النسخ بعينه ابطال
بل اظهر فلم يلزم تناقض وبداء واجتماع حسن وقبح في آن واحد بل في آنين ولو في فعل واحد كايجاب الصوم
غدا ونسخه قبله ولا يرد ذبح اسمعيل لانه مامور به بعد الفداء لانه فداؤه ومتى نسخ لانه حرام قبل
لانه ليس بمنسوخ بل ثبت محرما اضيف اليه بسبب الفداء دل على انك قد صدقت الرؤيا التي
ما امرت به بالاتيان بدله فان الابدال ليس بنسخ كالتيمم فذبح الشاة بالامر الاول فاديا لانه لما امر
آخرا والمامور بلا امر محال وثانيا لان وجب الفداء موجب الاصل كالنسخ القاطع هو المفهوم من نفس التقدية
كما عرف وابرز في صورة ذبح الولد حقيقة لابتلاء ابيه وفي ولده وردّ ويمنع ان الامر بنفس الذبح بل
بالاشتغال بعمله مانة والا قال اني ذبحتك وقد اشتغل بهما وبتداء صدق الرؤيا واجيب انه خلاف الظاهر
فلا يصار اليه بلا دليل بل تروي الولد والاقدام على الذبح بالجد دليل الظاهر والعبارة عن المباشرة
بانها اذ بحتك انا ذبحتك فعبارة الفراغ عنها وتصديق الرؤيا في الذبح حاصل وهو امرار السكين على
محل الذبح مرارا بالمبالغة واقول فيه بحث لان هذا الجواب محقق لاجتماع المامورية والحرمة بعد النسخ
لا دافع والصحيح ان ذبح الولد مقيد بالاتيان ببدله على الكيفية الواقعة في التروي وغيره هو المامور به
من اول الامر فلم يكن ذبح الولد مطلقا حسنا اصلا فيهما مسلمان الاول لا يكون نسخ الخبر عند الجمهور
ماضيا ومستقبلا خلافا لبعض المعتزلة والاشعرية فان اريد تكليف الشارع بالاخبار قبلي شرعي او عقلي
او عادي فلا نزاع في جوازه لانه للحكم في الحقيقة وكذا نسخ تلاوة الخبر لانه لجواز انا في الصلوة او دونها
على الجنب او دونهما وهل يجوز ان يكلفه الاخبار بنقيضه فعلى الرسول لانه يرفع الثقة وعلى غيره لا
نعم لجواز تكليفهم بالكاذب كما في المواضع الثلاثة خلافا للمعتزلة فان اصحابه كاذب والتكليف به قبيح
قبحناه للتقبيح العقلي وان اريد نسخ الخارجي الذي بطابقه مفهوم الخبر فان كان مما لا يتغير كوجود العالم
وحدوثه فلا اتفاقا للزوم الجهل والكذب كما في نسخ مدلوله النفسي وهو الجزم بالنسبة او مما يتغير
كايمان زيد وكفره فالمختار لا لما مر خلافا لهم ومنهم من اجازه في المستقبل فقط لان الماضي قد تحقق فلا
اذا قال انتم مامورون بصوم رمضان ثم قال لا تصوموا رمضان جاز اتفاقا قلنا المنسوخ وجوب

الصوم لا مدلول الخبر وهو وقوع الامر تنبيهات الاول انما افعل كذا الليلة سنة او ابدا ثم قال اردت عشر سنين
جاز اتفاقا لكنه تخصيص ان وصل والا فغير مسموع لانه بيان تغيير لا نسخ ٢ يجوز ان ما يثاره وجب قبل ان ينسخ
ما يتصور نسخه وثبت بدله او تركه غير منسوخ وقيل يجوز من لفظه مالبس بحسنة ولا سيئة فلا دلالة
فيه على نسخ الخبر ٣ قد من الاولين بس نسخا لقوله وقيل من الاولين لانه ان صحت الحكاية فزيادة الطف بتعظيم
ابدعاء الرسول ام والا وهو الاولى سببا فالاولى في الثانيين والثانية في اصحاب اليمين ٤ ان لك
ان لا تجوع فيها والا تعرى لم ينسخ بقوله فبدت لهما سوآتهما ولا آيات الوعيد بالخلود في النار بقوله تعالى
وينفر ما دون ذلك لمن يشاء بل هي من باب تقييد المطلق البراءة لان مجهول التاريخ متقارن ٥ الزائد في
خبر ما غير الاحكام الشرعية انما فيها فكالامر والنهي الآتية في المقيد بالتابيد والناقيت ان كانا قيدا في الفعل
كصوموا ابدا او الى كذا لان الفعل على تاديته والوجوب من البدئة فالجمهور نعم ومن الشافعية على جواز
نسخه خلافا للحنفية ومعلم الهدى والنافي ايديه والشيخين ومن تبعهما انا ان كانا قيدا في الوجوب نحو
صوموا الصوم واجب مستمرا ابدا لا يجوز انتفاؤه او ظاهرا محتملا كصوم رمضان يجب ابدا فان الفعل اصل
في العمل والمختار في النافي اجمال الثاني ويحتمل ظرفا للصوم بحكم عند الجمهور ويحمل على خلاف الظاهر
اجمال الابعد وقيل على التجوز بالابد عن الممكث الطويل وقيه ان هذا التجوز لم يجب ابدا
ايضا لا عند هم للجمهور ان ابدية الفعل المكلف به لا تنافي عدم ابدية التكليف به كما ان تقييد
الزمان بجامع عدم تقييد التكليف به نحو صم غدا فات قبله ولذا جاز نسخه اليوم كما مر وذلك جواز
اختلاف زمانيهما واذا جاز ذلك في صم غدا مع قوة الخصوصية فجاز ولم فهذا مع احتمال التجوز في الابد
الاول لاحتمال تقييد الفعل بالابدية لا من حيث هو بل من حيث كلف به فيستلزم ابدية التكليف
فاذا انتفت ابدية التكليف بالنسخ انتفت ابدية لانا نقول ان اريد بالجبلية تقييد التكليف بها فليس
بلازم ولئن لزم فلا نزاع وان اريد اعتبارها في الفعل وقت التكليف فمسلم ولا يقتضي تقييد التكليف وللشافعي
ان نقول لا نسلم ورود النسخ على الصوم الدائم والموقت بجعل غير دائم وموقت لانا بنيناهما على
وجوب يستلزمه لانه اذا لم يجب عازمه تركه فلم يدم فبين دوام الصوم ونسخ وجوبه منافاة منافاة تناقض
كل لازمه فيكون بطلانا لخصوصية التابيد كما بيد الوجوب بعينه وثانيا ان التابيد بمنزلة التنصيص
على دوام علة النسخ
على افراد فقط مرخ صم غدا او لا يرى ان التابيد في الخبر قطعي حتى نسب حمل قوله خالدين فيها ابدا
على الجنة والنار واهلهما على مبالغة الى الزيغ والضلال فكذا في الحكم اذ لا فرق بينهما في دلالة
اللفظ وثالثا ان عدم الجواز في نحو الصوم واجب مستمرا ابدا ان كان لكونه خبرا موقوتا بالكذب

لكذا الصوم المستمر المؤبد في رمضان واجب ان كان باعتبار كونه حكما وايجابا فالايجاب المؤبد للصوم
كالايجاب للصوم المؤبد في ان نسخه بدآ نا لنوع تحكم وآخر هذا النقل كان حقيقا بالقبول لو بنى عدم جواز
نسخ المؤبد على لزوم رفع خصوصية التأبيد كما هو المفهوم من الكتب حتى فرقوا بينه وبين نسخ بعض افراد ما
دامة لا يجب كون المراد آخر ابعضها فلا يرفع خصوصية العموم وهذا يرفع خصوصية التأبيد لكن تراءى السند
عندي ان جميع الحسن والقبح في زمان واحد ان لزم امتنع لامتناع لازمه والا فلم فتنسخ الوجوب المؤبد قبل
احتمال ان يكون زمان الوجوب غير زمان الفعل او بعضا فيتصف بالقبح في غير زمانه كما في صوم غد آنا نسخه
قبله وههنا يطلع على خلل يكتنهم فان الفعل المؤبد اذا لم يلاحظه الحكم الشرعي لا بخصوص نسخ ولا نسخ فكيف
يستلزم نسخ وجوبه نسخه ولا نم ان لا نسخ في التخصيص على كل وقت اذا قيد به الفعل بل اذا قيد به الوجوب
فليس الايجاب المؤبد كالايجاب المؤبد وفي فرقهم ايضا منع يستند بان نسبة الازمان الى خصوصية التأبيد
كنسبة الافراد الى خصوصية العموم عند هم فالرفع وعدمه سيان كان تتمة لامثال للتأكيد والتأسيس في
خصوص الاحكام الشرعية فليس في هذا الخلاف كثير فائدة انما نحن ولا تربوس حتى يطهرن فلنخض في الحقيق
وكلوا واشربوا حتى يتبين لا باحتمالي النقيض وهما مطلقان لا موقتان وكذا نظيرهما الرأي في الشرط
هو التمكن من عند القلب عندنا فاذكاف وعند المعتزلة والقبر في من الباغية والحصاص وعلم آخر
والقاضي ابي زيد من الحنفية التمكن من الفعل ايضا وهو ان يمضي بعد وصول الامر الى المكلف زمان
يسع الفعل من وقته المقدر له شرعا ولا يكفي ما يسع جزأ منه فكل من النسخ قبل دخول وقته او بعد دخوله
قبل مضي ذلك القدر محل النزاع وبناؤه على ان الاصل عندنا عمل القلب فالنسخ بيان انتهاء مدة
الفعل فيه مقصودا آثارة كما في ازالة الملك به وكونه اقوى المقصودين اخرى لتوقف كون الفعل فرضا
عليه بدون العكس وعدم احتمال السقوط دونه وعندهم عمل البدن لانه المقصود بكل تكليف فنسخ النسخ
لبيان انتهاء مدته فلو نسخ قبله كان بدآ نا اولا خبر المعراج حيث نسخ الزايد على الخمس من الخمسين
قبل التمكن من الفعل لا من عند النبي م وهو اصل وعند جميع المكلفين ليس بشرط وهم لا ينكرون ان نسخ
بمضي الامر آنا الى المسجد الاقصى الثبوته بالكتاب بل بمضي الصعود الى السماء والحديث مشهور متلقى بالقبول
كالمتواتر لا يمكن انكاره وثانيا انه بعد وجود فرد من المأمور به او زمان يسعه بدونه جاز اتفاقا وان
ان كان ظاهر الامر يتناول كل فرد في العمر فكما بين النسخ قد ان الاداء في هو المقصود ولم يؤد الى سقوط
فكذا ههنا بل اولى وثالثا ان النسخ ينتفي نسخ المنسوخ ليكون بيانا لانتهاء حسنه وقبح ما يشتمل
من امثاله وتمام تحقيق قبل الفعل بعد التمكن الا عند القلب مع الاتفاق في جواز النسخ على

يستفاد من هذا ان بعض الحنفية لا يجدون نسخ وجوب الصوم المؤبد

المقصود من الامر ذلك وعمل البدن من لوازمه كالتصديق والاقرار في الايمان اما التمسك
بان التكليف ثابت قبل وقت الفعل فيجوز رفعه بالنسخ كما بالموت فرجب بكمن منع جواز التكليف مع العلم
بان شرطه الحياة عقلا فلا رفع وبان كل تكليف قبل وقت الفعل او معه او بعده لا نسخ لتيقن الاطاعة
والعصيان من حيث ان ليس كل نسخ كذلك النزاع لجواز ان يكون قبل وقت الفعل وبعد التمكن بوجود
وقت الذي يسعه وبقضية الذبح حيث امر به لقوله تعالى افعل ما تؤمر ولا قدامه وفروعه ونسخ قبل
وقته لانه لم يفعل فلو حضر وقته كان عاصيا فرجب بالامكان ان يكون موسعا وقد انقضى منه ما يسعه
وما يعصى به وشمل هذا التعلق بالمستقبل لا بمنع النسخ عندهم ولا يرد لو كان موسعا لانا نختار الاقدام
وفروع رجحان نسخ او ثبوت فضل من عظائم الامور يوخر عادة لانا لا نم عدم التأخير فكونها في
اول وقات الامكان غير معلوم او من حيث انه ليس بنسخ كما مر فان الاستحباب ليس بنسخ ويكون معذورا
بحاصل وفائدة الاصل بدلا وهما بالانقياد وتوطين الذبح بعد الفداء عزمة اصلية معادة كما استحلف
عفو الذمة عن الحرب لا شرعية ليقال التحريم بعد الوجوب نسخ لا نم حيث انه لم يؤمر بل توهم امر
بذبحها او لم يؤمر الا بمقدمات الذبح وقد فعلها او انه ذبح لكن كان كلما قطع شيئا التحم عقيبه او خلق
شيء يخالف بمنعه او لولا الالهام لعدم على المحرم وكما سماه بلاء ومبينا ولما احتاج الى الفداء ولكان
على اصلهم تورطا لا برهيم م في الجهل بما يظهر انه امر وليس بامر وآلا لتحام مع دفعه الحاجة الى الفداء
خلاف العادة والظاهر وليس تفكه معتبرا وآلا مر بالذبح مع الصفيحة تكليف بالمحال فلا يجوز عندهم
فليس شيء منها بشيء ولهم بعد ما مر من البداء ان الفعل لا بد من وجوبه وقت النسخ والا فلو رفع قبله
وجوبه به لكان مأمورا به وغير مأمور به جميعا قلنا ان صح منع النسخ مطلقا وعلى جواز كونه مأمورا به
في وقت وجايزا تركه في وقت بعده هو وقت النسخ وكلما قبل وقت الفعل المقدر له شرعا فلا
نقض كما قبل وحاصله ان زمان التكليف متعدد وان اتحد زمان الفعل ولا يتم الا مع حديث
اصحاب الماء اذ لا نسخ وقت الوجوب وههنا مسائل الاولى شرط بعضهم في نسخ التكليف تكليف
بدل عنه اي خطابا او ضمنيا سواء كان فيه كلفة كالوجوب والتحريم او لا كالاباحة الشرعية والجواز
على جوازه بدونه لنا اولا ان لا مصلحة والا فلم يأبا بدل ثانيا وقوعه كنسخ وجوب تقديم
الصدقة عند مناجاة الرسول م فالاباحة اصلية اما الاباحة بعد نسخ وجوب الامساك عن الجماع
بعد الافطار وتحريم طعام الاضحى فشرعية واما نسخ حسنا لو اريد بالتكليف الزام ما فيه كلفة اولا
نسخ جزئية الآية هو لا يتصور للجزء والمثل الا ما البدل ولا يجاب عنه بان الآية هو اللفظ فذا طالما نقل

فالحكم او نائب بلفظ خبر لا بحكم خبر والنزاع في آن لما يجئ أن ليس المراد اللفظ بل بان الحكم اعم من البدل
والشرعي فلعل الخبر في حكم انه عدم الحكم الشرعي وهو حكم اصلا ولئن كان فرجا كان مخصصا بالنسخ لا
بدل ولئن كان فدلالته على عدم الوقوع والكلام في عدم الجواز آنا نبنيه بشرط بعض الشافعية كون البدل
تكليفا اخف كنسخ وجوب ثبات الواحد للعشرة بوجوب ثباته للاثنين فيحرم الاكل بعد النوم في رمضان
باجتهاد وسيأتي كنسخ وجوب التوجه الى بيت المقدس بوجوبه الى المسجد الحرام والجمهور على جوازه بدونه
لنا ما تقدم من حديث المصلحة والوقوع كنسخ التخيير بين الصوم والفدية بتعيين الصوم وصوم عاشوراء
وهي يوم مصوم شهر رمضان ووجوب البيوت على الزنا بالجلد والرجم والصفح عن الكفرة بقتال المشركين
ثم تبتا لهم كافة لهم اولا ان النقل الى الاثقل ابعد مصلحة قلنا بعد النقض باصل التكليف لانم وجوب
رعاية المصلحة ولئن كان فلعلها في الاثقل بعد الاخف كمن القوة الى الضعف الصحة الى السقم والثبات
الى الهرم وثانيا بعد قوله تعالى ما ننسخ من آية الآية والخبر هو الاخف المثل هو المساوي والاشق ليس بشيء
منهما قلنا خبر باعتبار الثواب قال تعالى لا يصيبهم ظمأ ولا نصب الآية وقال لهم اجوكم بقدر نصبكم
ويقول للبعض الجوع خير لك وثالثا قوله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم ويريد بكم اليسر الآية والنقل الى
الاثقل تعبير قلنا الآية مطلقة لاعامة واللام للتخيل للاستغراق ولئن كان فالسياق دليل ان المراد
في الآخرة كتخفيف الحساب وتكثير الثواب ولئن كان فمجاز باعتبار ما يؤول اليه لان عاقبة التكليف هذا ان
ولئن كان بنوبا وحقيقة فمخصوص عام من النسخ بالاثقل تخصيصه بانواع التكاليف الشاقة والبيان
في الابدان والاموال ثالثا نمنع بلوغ الناسخ الى المكلف بعد الرسول شرط لزوم حكم فبين المبلغين
لا يلزم كما قبل التبليغ الى الرسول علاقا للقوم لنا اولا لزوم اجماع القوم والخليل ان ترك الامة
بالاول لحرمة للناسخ ووجوبه لعدم انعقاد نسخه وكذا ان علم البعض بعكسهما وثانيا لو ثبت قبل
قبل تبليغ جبريل ايضا بعد وجوده لاستوائهما في وجود الناسخ وعدم علم المكلف والفرض انه لا ناسخ
والكل باطل اتفاقا لهم انه حكم مجرد لا يعتبر علم المكلف به كما بعد بلوغه الى مكلف احد قلنا الفارق
بينهما وهو التمكن من العلم معتبر قطعا والا كان تكليف الغافل وهو من ليس له صلاحية الفهم لا من ليس
عالما والا لم يكن الكفار مكلفين الخامس في الناسخ والمنسوخ وفيه مباحث الاول الاجماع لا يصلح
ناسخا ولا منسوخا خلافا لبعض شاذ لنا ان زمن الاجماع بعد عهد الرسول ولا اجماع فيه دون عصره
وهو متردد ولا نسخ بعده لوقوعه وسقوط بعض المؤلفة في زمن ابي بكر رضه لسقوط متبعه لا بالاجماع و
وان عم صورة فالمراد به ان لا ينسخ الكتاب والسنة به وبالعكس لا الاجماع بالاجماع فذلك كيف

نقض ـ الحبس ـ

١٩٤

والحق انه لا ينعقد مخالفا لهما ولو وجد فنقض هو المعارض بخلافه في مصلحة ثم في فوق وقبل لا يجوز
مطلقا اما السخيفة فلا ذا ما عن نقض فهو ان نسخ وانا لا عنه فالاول اما قطعي دلا اجماع على خلاف قطعي
لكونه خطاء وانا ظني فقد انتفى بمعارضة الاجماع القاطع فلا ثبوت لحكمه فلا رفع وفيه بحث فان للاجماع
عبرة وان لم يعرف نقضه وايضا اذا عرف نقضه رجحا لم يعرف تاريخه فلم ينسخ بخلاف الاجماع المتأخر فهو
الاجماع على خلاف الظني لا يجب قاطعيته فلعله ظني راجح ولئن سلم فانما ثبت قبل انعقاده ولو
بالظني اذا ارتفع به صار نسخا كارتفاع الثابت بالظني من الكتاب وخبر الواحد اذا نزل قطعي بخلافه
وانما منسوخيته وهو رفع الحكم الثابت به فانما تقاطع من نص او اجماع فيكون الاجماع على خلاف القاطع وهو
محال واما الآية وكيف ينسخ القاطع بغيره ولا يتقدم الاضعف بالاجماع اما القياس الجلي الذي نص الشارع
على علته فالنسخ به ينسخ بالنص القاطع وفيه ابضا بحث اذ انما يتم لو كان الاجماع الاول قطعيا وهو غير
لازم وكان مثار النزاع ذلك لنهي في جواز السخيفة مطلقا قول عثمان رضه بعد ما قال ابن عباس رضه كيف
تحجب الام بالاخوين وليس الاخوان اخوة محجبها فهلك قومك يا غلام فابطل حكم القرآن بالاجماع قلنا
الابطال به يتوقف على القطع من الآية بعدم حجب ما ليس باخوة وذا فرع المفهوم وعلى ان الاخوين
ليسا اخوة وذا فرع ان الجمع لا يطلق على اثنين ثم بهذا الظاهر لجواز المجاز ولو سلم القطع فيهما فالاجماع
الاول مشروط بعدم ما ينافي فلعل انعقد لا اجماع غيره الثاني ان القياس المظنون لا ينسخ به ولا ينسخ
اعم من ان يكون جليا او خفيا واستنباطا او قياس علة خلافا لابن عباس بن تيمية مطلقا
ولابي القسم الاخير فانه ينسخ قياس الاستنباط القرآن والسنة لانه بنوعه في الحقيقة اذ ان
قياس الشبه او في الناس جلي في رواية انما الاول فلان شرط العقدية الى ما لا نقض فيه والمنسوخ ثابت
بالنص او ما في نقض ولما سيجيء في ركن السنة من اتفاق الصحابة على ترك الرأي ولو خبر الواحد وقيل ان حكم
الاول انا قطعي فلا يرتفع به وانا ظني رجح والا فلا نسخ عند ظهور الراجح بطل شرط العمل به وهو رجحا
فلا رفع وبدا يعرف انه لا نسخ اذ لا حكم له عند ظهور الراجح وفيه بحث لان المرتفع بالناسخ الحكم
المظنون ثبوته في وقت ظهوره لولاه لا المتحقق والا لتناقض كلامه ولا ريب ان الظني السابق ثابت
حينئذ لولاه ورفع المرتفع بهذا الرافع متحقق ههنا كما مر من نسخ الظني من الكتاب والسنة بمثله او راجح
منهما قيل بينهما فرق هو ان الناسخ المتأخر ليس بموجود حين العمل بهما والعباس موجود لانه مظهر لا مثبت
قلنا على انه لا يفيد في ابطال منسوخية غير لازم جواز ان يكون النص الذي ظهر حكمه مترجحا بغم لو قيل
لما كان مظهرا كان الناسخ والمنسوخ في الحقيقة نصه لا نفسه لكان مشتبها والكلام لا نسخ بعد وم والعبرة

ان المنسوخ بها حكم الكتاب لا نظمه وهي في حقه وحي مطلق مثله ولا تمسك بنسخ التوجه الى الكعبة
في الابتداء بالسنة الموجبة لتوجه بيت المقدس لاحتمال كونهما بالسنة وهو الظاهر ولا بنسخ الوصية
للوالدين والاقربين بقوله ﷺ لا وصية لوارث لانه لا يصلح ناسخا وليس متواتر النقل حتى يجعل مشهورا
وان تلقته الامة بالقبول كيف ولم يذكره في الصحاح البخاري ومسلم والنسائي وفي التمسك بمالك رح وبالآية
الناسخ بآية المواريث لانكم نهاية مترتبة على وصية منكرة فنسخ اطلاقها المفهوم السابق والا توجب
ذكرا بالنفي او اطلاق المقيد نسخ تقييد المطلق وليست عينها لاعادتها منكرة ولو سلم لم يدل الآية
على تقدم وصية الاجانب ولم يستند الاجماع الا اليها ولا لك بجواز كونها شاملة لها وان لم تكن
عينها ولو سلم جاز بينهما لا ينفيها الا بمفهوم اللقب بل لان في قوله تعالى يوصيكم الله اشارة الى انه تعالى
بينه بيان حق كل من الاقارب بعد ما فوضه الى النبي ﷺ فعرفه مقاديره كما قال تعالى لا ندري
ايهم اقرب لكم وقد اوضحها قوله ﷺ ان الله اعطى كل ذي حق حقه ولا وصية لوارث بخبر ان الوصية
شاملة شرعا للاوامر والنواهي المواعظ والتخصيص بالرجع بعد الموت عرف فعلي طارىء وهي للاقارب
كانت مفوضة الى النبي ﷺ المفهوم من قوله ﷺ المعروف ثم اوجبها الشارع مقدرة في آية المواريث ولا شك
انها ناسخة للمفوضة فنسخها وحين لم ينسخ بها الوصية الاقارب لم تك المنافاة بثبوت وصية
الاجانب فتعينت ارادة بقوله من بعد وصية يوصي بها والحديث اوضح الاول نسخ الوصية المفوضة
وان المنسوخة وصية الاقارب وهذا تحقيق لكلام المشايخ لم اسبق اليه وبه يندفع ان ايجاب حق
بسبب لا ينافي ايجابا كان بسبب آخر ولا نسخ بدون المنافاة وقال شمس الائمة رح المنسوخ آية المواريث
وجوب الوصية لا جوازها فالجواز باق بحديث وفيه بحث لان الجواز اباحة اصلية لا يكون رفعها
نسخا ولا ينسخ الامساك في البيوت والجلد لظاهر عمومه في حق المحصن بالرجم بفعله او قوله اما بالاول
على عمر رضي ان الرجم كان ثابتا في كتاب الله وهو قوله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما وانا لا
نقرأه او بجعل ﷺ لهن سبيلا بمعنى الى ان فكان وجوب الامساك مغيا به فبتبين ام اجاله بقوله
او فعله وذا جاز انتفاء لانه يسمى نسخا وهذا اولى لما سبق ان المنسوخ تلاوته في حكم السنة فان
ثبت او شهر فنسخ التمسك والا فلا يصح ناسخا على ما سيجيء ولا ينسخ لاجل ذلك الكتاب من بعد بقول
عائشة رض ما قبض رسول الله ﷺ حتى اباح الله تعالى من النساء ما شاء لان قوله ﷺ من بعد يحكم في التأبيد ولو سلم
فنقول انا اطلنا ذلك ازواجك الآية وقولها اباح ظاهر في انها في الكتاب ولا ينسخ قيل لا اجد
فيما اوحي الى محمد ﷺ الآية بنهيه من اكل ذي ناب اما لان النهي رافع للاباحة الاصلية لا بحكم قوله ﷺ

في زمنه ﷺ بالنص قال الشافعية القياس المقطوع وهو ما جمع مقدماته قطعية كان حكم النوع الاقوى كحرمة الخمر
على حرمة النبيذ المختلف او مساويا كحرمة صب البول في الماء الدائم على حرمة التبول فيه او ادنى كحرمة النبيذ على حرمة
الخمر ينسخ بالمقطوع في حياته ﷺ سواء كان الناسخ نصا كالنص القطعي على خلاف حكم النوع او قياسا كالنص
على خلاف حكم النوع في محل يكون قياس النوع عليه اقوى وهذا متفق على جوازه بينهم اما القياس على حكم اصل
المنسوخ فمختلف فيه كما سيجيء واما بعد حياته ﷺ فلا نسخ نعم قد يظهر انه كان منسوخا وفيه بحث فان القياسين
الاولين مفهوم الموافقة المسمى عندنا دلالة النص والثالث ممنوع قطعيته وايضا لا اعتبار ولا قرار لرأي
في عهده ﷺ دون الرجوع اليه للمجوزين مطلقا قياسه على التخصيص ولا يصلح كون احدهما في الاعيان والآخر
في الازمان فارقا اذ لا اثر له قلنا بعد النقض بالاجماع والنقل وخبر الواحد حيث يخصص بها وانسخ
الدفع ان هذا مرتفع ولا عاما على انه نسخ بالنص في الحقيقة قلنا لا نم فان الوصف المدعى علة غير منقوض بالحكم
المنصوص حتى لو كان منوطا كالعلة المنصوصة جاز الثالث ان النسخ بعدها اما بالكتاب او السنة وكل منهما
او ما لا فالكتاب اما بعد تبين السنة كاخبار كنت نهيتكم وخالف الشافعي رض في المجلدين على ما سيجيء
في رواية لنا فيه ولا امكانة في نفسه وعدم لزوم المحال كعكسه ولامتناع السمع فانه بيان امد الحكم وارتفاعه
بعثة مبينا من الجائز ان يتولى بنفسه بيانا اجرى على لسانه كعكسه وثانيا وقوعه كنسخ التوجه الى بيت المقدس
وقد فعله ﷺ في المدينة ستة عشر شهرا او حرمة المباشرة بالليل صوم عاشوراء وليس في الآيات ما يدل عليها
بقوله تعالى فالآن باشروهن فمن شهد منكم فليصمه بجواز ان يكون نسخها بالسنة وبوافقها
القرآن او ثبت المنسوخ بالرابع من قلنا او بالقرآن نسخ تلاوته قلنا لو قدح ذلك لما صح اجماع العلماء
على صحة الحكم بناسخية نص علم تاخره بخبر مشهور بالرابع من قلنا معتبر وما نقض فيه ولم ينقض الكتاب
وما نسخ تلاوته لا يسمى قرآنا بل سنة لانه وحي غير متلو ولذا لا يجزيه الصلوة وتمنعه فصالحة الرسول
اهل مكة في الحديبية على رد نسائهم ثم نسخ بقوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات الآية وزنا جنيك
بنسخ الرابع السالفة بشرعنا فيجعل حجة له لانها اخبار لا تبليغه ﷺ فلها حكم السنة ولعله لتلقيها
بالوحي المتلو وقد نسخ كلها او بعضها في حقنا بقول او فعل منه ﷺ او لا لتبين للناس فلا يكون ناسخا
ما جاء به رافعا المغني من البيان التبليغ ولو سلم فالنسخ بيان امد الحكم ولو سلم فدليل على صيغة في الجملة
ودليل ما في كونه ناسخا لما ارتفع منها وثالثا انه مطلقة للناس يوجب نفرتهم قلنا اذا علم انه مبلغ عن غير
لم يوجبها كما في الاقسام الآخر ولنا في عكسه بعد ما تقدم من امكانه ووقوعه ومنه ناسخية ما روي ان اهل قباء
استداروا في خلال الصلوة بقول ابن عمر رض ان القبلة قد حولت الى الكعبة ولم ينكره الرسول ﷺ ان

خلق لكم ما في الارض لان معناه كما قبل خلق الكل لكل واحد لكل واحد ولان بعضكم فالحديث مخصص
لا ناسخ اولان معناه لا احد الان والتحريم في المستقبل لا ينافيه ولا ينسخ قوله تعالى وان فاتكم شيء من ازواجكم
الى الكفار الآية بالسنة اذ منسوخ ولا يتأتى نسخ لا بمثال ولم نظهر في السنة ايضا لان القرآن ظهر دونها
ولا نسخ للمتلو الا باحد هما وذلك لان في كونه منسوخا اضطرابا فتيل ورد بان في ان يتعلى لمن اراد به ذلك
ولحقت ما عزم من الصداق على سبيل الندب وقيل على سبيل الوجوب لكن من مال الغنيمة لا من كل مال الخمس
عاقبتم غنمتم او غلبتم ثم نسخ وقيل نسخ بآية النساء وقيل بقوله تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل ورد بان
الاصل عدم النسخ لا بتقرير النبي صلى الله عليه وسلم قول ابي رافع حين نسي آية فقال الا ابي ارى ذكرتنيها فقال ظننت انها
نسخت فقال لم لو نسخت لاخبرتكم ولم يكن لا ناسخ في الكتاب. الجواز ان يعتقد نسخها بآية لم يبلغه لفسخ الله
او لعله ظن النسخ بالانساء كيف وقد قرأ ان السنة لا تنسخ ناسخة لنظم الكتاب لتقوم مقامه في الاعجاز ويخل
الصلوة وغيرها الا ولا قوله تعالى ما ننسخ من آية الآية اما لان السنة ليست خيرا ولا مثلا او لان ضمير
بات لله تعالى قلنا المراد خيرية الحكم او مثليته في حق المكلف حكمة او فوائد كسورة الاخلاص تعدل ثلث
القرآن او لان افاضل القرآن من حيث اللفظ وبلاغته لكون جميع معتقيات الاحوال مرعيا في كل منه والذي
لم تعارضت في صحة الصلوة به وكرهه فعل يوهم اعتقاده على ان حكم القرآن كحكم السنة وايضا
منه عنده لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وبه يعلم الجواب عن تمسكه ثانيا بقوله تعالى
قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي حيث يكون تبديله من الله تعالى كان بالسنة او بالاجتهاد الذي يفعله
باذن الله لا من تلقاء نفسه او المراد لا اضع لفظا لم ينزل كان ما انزل وثالثا قوله عم اذا رأيتم الرجل
في حديث فاعرضوه على الحديث فقد دل على رده عند المخالفة قلنا غايته الوقف ان سلم ثبوته فيقدم الاكثر اذ
ليحمل على المعارضة فيرد لعدم قوته على المعارضة او اشكل صحته فلم يصح للنسخ الكتاب. به الرابع لا نسخ للمتواتر
كتابا كان او سنة آحادا لانعقاد القطع بالقرآن المخالفة ونسخ بالمشهور اما الاول فلان المظنون لا يعارض
القاطع قالوا التوجه الى بيت المقدس كان متواترا فاستدار وفي قباء بخبر الواحد ولم ينكر والرسول عم
قلنا القطع بالقرآن فان نداء رسول الله صلى الله عليه وسلم بحضرته في مثلها قرينة صدق عادة وبه يجاب عن تمسكهم ثانيا
بمفهوم الآحاد لتبليغ مطلق الاحكام حتى ما نسخ متواتر الوكان واما الثاني فلان النسخ من حيث هو بيان
بالآحاد كبيان المجمل والتخصيص ومن حيث تبديل بشرط التواتر فيجوز بالمتوسط منهما عملا بشبهه
تعيين الناسخ من المنسوخ طرق صحيحة كالعلم بالتاريخ وتخصيص الرسول ناسخه صريحا لهذا ناسخ ودلالة
كاحاديث كنت نهيتكم وكالاجماع وكذا تخصيص الصحابة خلافا لمن لا يرى التمسك بالمتأخر لهم ان التعارض

سواء ان فعلين الصحابي احدهما انه ناسخ قولان من حيث ان الناسخ آحاد وربما قالوا اجتهاد او الكيه
ابو الحسين او متواتر والآحاد دليل ناسخيته فقد يقبل والا فلا لا يقبل ابدا كما شاهدين في الاحصان ورد بان
الرجم المرتب عليه وشهادة النساء في الولادة دون النسب وهو مذهب قاضي عبد الجبار ورد قال الكرخي
ان قال هذا ناسخ ذاك لم يقبل وان قال هذا منسوخ قبل لان الاطلاق دليل ظهوره عنده وفاسد
كما قرره في المصحف اذ لم يرتب ترتيب النزول وكحديث شرب الصحابي او ما خواسلامه اذ لا يلزم منهما ما قرر
منعوا لهما الا ان ينقطع صحبة الاول قبل الثاني فيرجع الى العلم بالتاريخ وكموافقة البراءة الاصلية فيجعل
ناقلا البتة وذلك لان ناقلا يستلزم تغيرين والاصل عدمه لا ناسخين لان رفع الحكم الاصلي ليس
نسخا تنبيه اذا لم يعلم الناسخ وجب الوقف لا التخيير كما ظن لان فيه رفع حكمهما واحدهما
حق قطعا الخامس انه ثبت بدلالة النص يجوز نسخ مع نسخ الاصل اتفاقا او نسخ احدهما فكذلك
لا وقيل نعم والمختار جواز نسخ الاصل دون بلا عكس لان حكم الاصل يلزمه كتحريم الناقض والعرب
رفع اللازم يلزم رفعه لا رفع عكس نقيضه بلا عكس فيجوز مطلقا انتهى والامكان مغايرتان
فجاز رفع كل بلا عكس قلنا لانم الكبرى عند الاستلزام والمانع مطلقا من طرف الاصل ما مر
ومن طرف الحكم لانه تابع فلا يبقى بدونه قلنا التبعية في الدلالة والفهم لا في ذات الحكم والمرتفع
بالنسخ دلالته لا دلالة اللفظ فلا يتم الترتيب الخامس اذا نسخ حكم اصل القياس لا يبقى حكم فرعه
خلافا للبعض ثم بتقديره انه يبقى ينتفي الحكم الفرع تبعا للفظي لان نسخه يوجب انتفاء علته لانها
ترتب الحكم وبانتفائها ينتفي الفرع لهم انه تابع للدلالة لا الحكم كما في الفحوى قلنا بل يلزم منها
انتفاء الحكمة المعتبرة في الفرع لا محالة لا في الفحوى لان حكمة الاصل نحو كالتعظيم المحرم للتأفيف اقوى
فلا يلزم من ارتفاعه ارتفاع الادنى كالتعظيم المحرم للضرب قالوا انتم قسمتم الفرع بالاصح فعدم
الحكم لجامع عدم العلة ولا يصح جامعا قلنا لا بل حكمنا بانتفاء الحكم المعين لانتفاء علته المخصوصة
وذا ليس قياسا اذ لا يحتاج الى اصل وفرع وعلة وهذا جواب القائلين بالاستدلال وسنبين ان شاء الله
انه راجع الى احد الاربعة فهذا ما الى اجماع القائلين بالحكم والمصالح ان الحكم لا يثبت لا لحكمة ما
واما الى النصوص المفيدة له نحو قل لا اجد فيما اوحي الي الآية واما الى قياس جامع صالح للتابع
ان نسخ اربعة عندنا الثلاثة مع الحكم المستفاد منها واحدها والرابع وصف الحكم فالمذكور منسوخ
الكتاب لان اختص التلاوة به ونسخ بعض الحكم مندرج فيه اذ مدرج نسخ الشرط تحت الوصف فالاول
كنسخ عشر رضعات بخمس وما روت عائشة رضي الله عنها كان فيما انزل عشر رضعات محرمات وذلك اما بدليل

شرعي او بموت العلماء او بالانساء وذا جايز في حيوته للمستفاد فقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما
الله لقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها وروي عن ابي بكر بن عبد الرحمن ان سورة الاحزاب كانت تعدل
سورة البقرة لا بعد فقده عم صيانة للدين لقوله تعالى وانا له لحافظون خلافا لبعض الرافضة والمحدثين
وروايتهم مردودة وان صح فالمراد نسخ بعض المعتزلة لنا او لا جوازه فحيث ان اللفظ انما
مقصودة كالاعجاز وجواز الصلوة والثواب بقرائه وحملها على نحو الجنب لا تلازم بينها وبين
الحكم المستفاد منه فيجوز ارتفاعها لنسخ تلاوتها كتابة وثانيا وقوعه فالتلاوة فقط كما روي عن عمر
انه كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة لما من الله وبما عزيز حكيم والحصن والحصنة
لان الشيخوخة تستلزم الدخول بالنكاح عادة وكما ثبت في قراءة ابن عباس رضي الله عنه لما الحق بالمصحف
ولا تتهمه في رواية حمل على نسخ تلاوة وبقاء حكمه ولم يمنع فيه دعوان الكفار في القرآنية شرطا فيها ولم يتحقق
فيما نسخت تلاوته فلم يكمن الباقي حكم القرآن جوابه بهوان ذلك ثبت حقنا اما في حق الرواة فثبت بالخبر
اذ لو سوغ عدم اتواتر من عند الله غايته كونه قرآنا فيما مضى بالظن والاحاد وقد انقطع شرطه فيما بقي لا فيما
نسخ والحكم كنسخ ايذاء الزوجين بالنساء وامساكهن في البيوت والاعتداد بالحول ووصية الوالدين
وسورة الكافرين ونحوها لهم او لانها ان انتلاوة والحكم متلازمان كالعالمية مع العلم والمنطوق
مع المفهوم قلنا بعد ان لا عالمية فانها عين قيام العلم بالذات او لا حال لانم لزوم المفهوم ان اريد
الموافقة كما هو اللائق ولئن صح قول الملكية فانما يستوجب تريث ضئا اجله ولا تقل لهما اف وان
اريد المخالفة فلانم شوته فضلا عن لزومه ولئن سلم فانما يلزم بين التلاوة والحكم لكونهما امارته
وفانية الابد آبدا البقاء ولذا ينكر التلاوة دون الحكم والنسخ في البقاء اما التلازم فانما يلزم بينهما
لو ثبت في الحالين وقد اسقط فان لهم ان النقض مسيلة حكمه فلا اعتبار طاعنه فوائد كوجوب الوضوء
بعد سقوط الصلوة وان الحكم لا يثبت الا به فلا يبقى دونه كالملك الثابت بالبيع بعد انفساخه وذلك
ان التوسل والتسبب بناء في الابتداء وفي التصور بين مطلقا وثالثا ورابعا في بقاء التلاوة اذ لو سلم بناء
الحكم وانه تجهيل فتح وانه سيطل فائدته والقرآن منزه عنه قلنا بعد بطلان التقبيح العقلي انا نكون
تجهيلا لو لم ينصب عليه دليلا وهو للمجتهد دليله وللمقلد الرجوع اليه والمجزء والتلاوة فائدة كاللفظية
اللفظية واما الرابع وهو نسخ وصف الحكم كالايجاب والاعتداد وحرمة متروك الوجوب بزيادة
جزء في الواجب المخير كالشاهد واليمين على قسمي الاستشهاد والمقيس ركعة على كعتي الفجر وفرض
التغريب على الجلد وعشرين على اربعين سوطا وان فارقا بعدم وجوب الاستيناف لعدم

الاتصال بين ايجابه او شرط كالطهارة على الطواف ومنه زيادة قيد الايمان على مطلق الرقبة
وذكر ابن الحاجب من صور ما رفع مفهوم المخالفة كايجاب الزكوة في المعلوفة بعد نص السائمة وورد
بعدم صحة محل النزاع لحنفية لعدم قولهم به فوجه انه تفريع على تقدير القول وانكره الشافعية والحنابلة
مطلقا وقوم غير مفهوم المخالفة وهو الجزاء والشرط وقال عبد الجبار رح ان غيرت بتغيير اشرعيا وفسره
ابو الحسين بان جعلت الاصل كالعدم وجب استيناف فنسخ كزيادة الركعة والا فلا كالتغريب و
العشرين فاورد عليه ان زيادة شرط متصل كالطهارة في الطواف ليس نسخا عنده ويجب الاستيناف
بدونه وزيادة وظيفة في المخير نسخ عنده ولا يجب الاستيناف فيها وليندفع ذلك فسره ابن الحاجب
بكون الاصل كالعدم فقط فاطلا بادراج بعض الجلدة كالعدم في عدم الاجزاء اما ادراج المخير
مع ان الاصل فيه مجزئ فوجه بان تركه لما صار كوجوده في عدم الحرمة وان كان تركه قبل الزيادة
جايزا لا وجوده صار وجوده كعدمه في عدم الحرمة حاصله ان تشبيه الوجود بالعدم اعم منه في الاجزاء
او الاجزاء وعدم الحرمة ولو بدل الكلام بامكان الاجزاء به ونه لكان اقرب ولم يندفع اشكال
زيادة الشرط اصلا ورد عليه ايضا ان الزيادة في المخير مجزئ دونها وقال الغزالي رح ان صار الكل
مستنبا واعم اركعة في الفجر فنسخ والا كعشرين في الحد الطهارة في الطواف فضلا عن المخير فلا واحتار ابن الحاجب
مذهب ابي الحسين انه ان رفع الزيادة حكما شرعيا ثابتا بدليل قطعي فنسخ والا كان يكون عدما اصليا
فلا وهذا اقرب لانه مبني على حقيقة النسخ وهو مآل مذهبا وان اختلف في بعض الامثلة لاصل آخر
من الوفاقية زيادة الركعة والتغريب والعشرين بطريقة الثلثة قبلها بالاجماع وان كان بسند
في الاخيرين لا ضرر ولا ضرار في الاسلام فليس بخصيصا والتخيير بعد التعيين كما بين غسل الرجل ومسح
الخف بعد وجوب الغسل عينا وكل منهما حكم شرعي وايجاب الزكوة في المعلوفة بعد نص السائمة
على تقدير ثبوت المفهوم وتحقق شرائطه ومن المخالفية زيادة وظيفة على المخير كالحكم بشاهد
ويمين اذ المقصود من بيان مجمل الاستشهاد في الدائن بالقسمين الحكم بهما ولو جاز بثالث لذكر
وزيادة غسل عضو في الوضوء وركن في الصلوة قالوا المرفوع فيهما عدم جواز الحكم بشاهد ويمين
وعدم وجوب ذلك الزايد فيهما قلنا برفع الاول جرمة تركهما او وجوب احدهما في الحكم والاجزاء
الاجزاء وبهما وكل منهما حكم شرعي قالوا آخره ترك الامرين كالاعم يعلم بالتخيير بينهما ولو
قيل بالمفهوم لان مفهوم طلبهما ان غيرهما غير مطلوب لانه غير مجزئ بل مع العلم بان الاصل
عدم ثالث والاجزاء آر امتثال وعدم توقف على شئ آخر والاول لم يرتفع والثاني عدم اصلي

فلنا حمل تعيين الامر الوجوب تخصيصه شرعيا فرفعه بالتخيير نسخ وتعيين احد الامرين او الامور بنوعه
غير شرعي فرفعه غير نسخ بحكم بوضحه ان منكر وجوب احدهما او جزء تركبهما يكفر ولا يكفر منكر العدم الاصلي
ان لم يعتبر شرعيا وكذا بقتال المذكور في صدر الخبر يكون وذا باشارة الوقف والثاني سلم فالحكم بعد
المجموع ولا يلزم من كون جزئه عدميا اصليا كون المجموع كذلك على ان الاجزاء قد تسلف ان حكم
شرعي وصحتي وبهذا يوقف بطلان مذاهب الخصوم اجمع وقال ابو الحسين جزء الترك مبنية على
عدم الخلف عنه وانه عدم اصلي وكل مبني عليه ليس حكما شرعيا فليس رفعه نسخا ولذا ثبت التخيير بين غسل
الرجل ومسح الخف وبين الوضوء والتيمم بالنبيذ وبين الشاهدين والشاهد واليمين فلنا عدم
الخلف ليس علة لجزء الترك بل مبنيها النص عنده ولو ارتفع شرعية الحكم بذلك القدر لم يمكن
وجوب شيء ما شرعيا لان جزء تركه مبنية على عدم الخلف والتخيير بين الامرين يجعل كلا منهما اصلا فليس هذا
استحلافا ولذا صار نسخا وبه نقض لمسلكين الاولين بالخبر المشهور والذي يزاد به وينسخ احاد
والثالث ممنوعة فالثمرة عدم جواز الزيادة بخبر الواحد اذا لم يشتهر خلافا لهم وفي ان زيادة بحيث
مستقلة بليست نسخا او لا ثمرة لها عدم اجزاء المركب بعد سببه اتفاقا لاجماع او قال بعضهم اجاب صلاة
سادسة نسخ لا يبطل كون الوسطى فرضا بوجوب المحافظة عليها فلنا لا يبطل وجوب ذات الوسطى بل كونها
وسطى وليس شرعيا وقال الغزالي اذا لم يتحد الاصل بالزيادة كان ضما لا رفعا كزيادة عبادة مستقلة
واذا اتحد بهار كنين وصارا حقيقة اخرى المنع بالعدم حقيقة فصار نسخا لا يقال ان اعتبر اتحاد
الماهية الاعتبارية الشرعية فزيادة الحد كذلك لان المجموع هو الحد شرعا والفرق بوجوب الاستئناف
لشرط آخر هو وجوب الاتصال بين اجزاء الصلوة لا بين اجزاء الحد وان اعتبر وجوب الاستئناف
فالطواف بعد اشتراط الطهارة كذلك لان له ان يقول المعتبر كلاهما اي وجوب الاستئناف لفقد
ركن فلنا رفع الكل لا يتوقف على رفع كل جزء فوجوب الاستئناف عدمي يتحقق الرفع به لسببه
وعدم اعتبار الشرط مبني على ان الشرعي هو المشتمل على الاركان فقط لا المعتبر شرعا وقد تقدم بطلانه
وبه يعرف فساد مذهب عبد الجبار بعد ما قرر في ادارة الفرق على كون وجوده كالعدم او وجوب
الاستئناف وقال ان في رفعا اولا الزيادة ضم وتقرير للاصل والنسخ رفع وتبديل ونهي في حقوق الله
تعالى كزيادة عبادة مستقلة وفي حقوق العباد كمن او على الفاء وحسنها يه فشهد شاهد بالف واخر
وبحسنها يوضح ان الناسخ متأخر لو تقارنا لتنافيا ومنع الزيادة يوجب الجمع لا بنافيه ورد بان
ان الزيادة مقيدة كتقييد الرقبة بالايمان والمطلق في التناول البدلي كالعام في التناول الشمولي

فلنا ان تخصيصه ليس نسخا فكذا تقييده ومن البين الفرق بين الدفع والرفع فلنا ان اريد
المنافاة في الوجود فلا يعتبر وان اريد في الحكم الشرعي فالمنافاة ظاهرة او ليس للبعض كالمطلق
حكم وجود الكل كالمقيد لان العبادة كبعض الركعات ولا في العقوبة كبعض الحد حتى لا يبطل
شهادة القاذف ببعضه اما بطلانها عندك فلترتبه على القذف لا الحد ولان الكفارة
كصوم الظهار شهران ثم اطعام ثلاثين لا يكون تكفيرا بشيء منهما وكذا بعض العلة لا يوجب حكمها
ولذا قال الاولان بعض الملك لا يحرم لانه بعض السبب والحرمة في غير البضع للتكرم بالحديث و
بانوا جميعا بعض المطهر للحدث والجنب كالعدم وان قال الشافعي رضي في قول لا يجوز التيمم
قبل استعماله لان فلم يجدوا ما عام فلنا مخصوص فتخصيص غير الكافي بالاصل يوضح ان المطلق
يستلزم الجواز بدون المقيد والمقيد عدمه ونافي اللوازم ملزوم نافي الملزومات اذ لا يمكن ان
الجلد بعد الحاق النفي لا يبقى حدا واذا انتفيا كان احدهما منبئا للآخر وبان احد الحكم الشرعي نسخ
فظيره اختلاف الشهود في قدر الثمن اي تسع الف وماتي الف وخمسمائة لانه الموجب للتغاير لا مالة
وشمل الطلاق المنجز والمعلق اما الحاق التناول البدلي بالشمولي فالحاق للمحتمل بالموجب للساكت
بان نطق يوضح ان التعميم بعد التخصيص عامل فيما هو المراد بنفسه والمطلق بعد المقيد نسخ
ان التقييد اثبات ابتدائي والتخصيص اخراج بنائي فرد عنا فلا يزاد التعريب على الجلد والنية
والترتيب والموالاة شرطا على الوضوء ولا هو على الكفاف ولا الفاتحة والتعديل فرضا بخبر الواحد
ولا الايمان على الرقبة بالقياس وقد قرعاه ونابه اما نقصان الجزء كركعتي الظهر او الشرط كطهارة
فنسخ لهما اتفاقا وكذا لما يتمامه وقيل ليس بنسخ مطلقا وعند عبد الجبار نسخ جزءا لا شرطا لنا
ان رفع الجزء او الموقوف عليه رفع للكل والموقوف قالوا لو كان نسخا لافتقر الى دليل جديد
قلنا انما يلزم لو كان نسخ كل جزء اما نسخ بعض الاجزاء فلا فانما من حيث خصوصيته ليس منسوخا ولا
يحتاج الى حكم ودليل جديدين الناس في ان نسخ جميع التكليف غير جايز وان جاز رفعه باعدام
العقل اتفاقا كالاتفاق على امتناع نسخ وجوب معرفة الله تعالى لا مطلقا بل بالنهي عنها الا
على تجويز تكليف المحال لان العلم بنهيه يستدعي معرفته فعندنا لا يجوز نسخ نحو وجوب المعرفة
مطلقا وحرمة الكفر وكذا نحو الظلم والكذب وسائر القبايح العقلية الثابتة عند المعتزلة وعند
الاشاعرة يجوز الا نحو وجوب معرفة الناسخ والناسخ وقالت الاشعرية يجوز نسخ الجميع لان كل حسن وقبح
شرعي عندهم فيجوز نسخهما اذ التكليف غير واجب اصلا وعند المعتزلة عقلي فلا يجوز ان ينسخ منها الا ما

يختلف باختلاف المصالح فلنا ما يتوقف ثبوت الشرع عليه من وجوب المعرفة وحرمة الكفر وغيرها فانه يستحيل
السقوط عقلا لاشرعا لما مر من الدور فلا ينسخ بخلاف غيره على ان نحو الظلم والكذب قاعدة لا ينسخ
وللاولى ان نسخ الجميع مستلزم لنقيضه فيكون محالا اذ لا ينفك عن وجوب معرفة الناسخ والناسخ ان
التابع وللعدم تمام ملازمة اذ وقوع الشيء لا يستلزم معرفة بل امكان معرفته غيره بعضهم الى ان معرفة
نسخ الجميع يستلزم معرفتها فيجيء على ذلك التقدير وذا خلاف المفروض لا يقال جواز الشيء لا يستلزم معرفة
فضلا عن وجوب معرفة والمستلزم لوجوب معرفتها وجوب معرفته لاعينها لانا نقول كلامنا في الجواب
الشرعي لمعرفة النسخ وهو ثابت اذ لا نسخ الا بدليل شرعي يجب فهمه قلنا المراد نسخ الجميع ان لا يبقى
تكليف فمن اين الوجوب الشرعي ولئن سلم فلا نسلم وجوب فهم كل دليل شرعي وانما يجب فهم ما يترتب
عليه امتثال شرعي وما والناسخ للجميع ليس كذلك ولئن سلم وجوب معرفة لكن معرفة انما تستلزم المعرفة بين
في لا بد آن لا ذ البقاء لامكان ان يعرف بالمعرفتين فيسقطا في البقاء لو فرضهما فان الواجب المطلق
يرتفع بالوقوع مرة ويسقط سائر التكاليف بالنسخ واذا كان اللازم في حال بطلان اللازم فالاولى
لم يتم الاستثنائي الفصل الثاني عشر في حكم الحقيقة هو وجود ما وضع له اي بثبوته امر او
نهيا خاصا او عاما كذا ركعوا ولا تقتلوا الخاطبا به وفي طيا تم لزوم وجوده بحيث لا يسقط عن المسمى
اي لا يصح نفيه عن الموضوع وعن محل الكلام بخلاف المجاز كما مر فلا يخرج عن حكم شيء مما بيناه الا ان
ان يجوز تفاسخهم عرفا لبعذر الحج او بجره فيصير كالمستثنى خلافا لزفر رح كمن حلف لا يسكن فاستمر
من ساعته لم يحنث بالسكون حال الانتقال لتعذر الاستدامة والقياس قول زفر او لا يقبل وقد كان رجع
فمات به اولا يطلق وقد كان علقه فوجد الشرط اولا ياكل من هذا الدقيق فاخذ من عينه عند بعض
المشايخ قال شمس الائمة والاصح خلافه اذ قد يوكل عينه عادة او من هذا الشجرة التي لا يوكل عينها
فاكل من عينها لم يحنث للجميع ثم بقاؤه فيما امكن العمل بالحقيقة لا يعدل عنها لان المستعار خلف
لا يزاحم الاصل ولذا حمل الامر على الوجوب لانها حقيقة لا على الاظهار لانها وان كانت مشتركة وهو الحق
للتساوي الاستعمالين فبالترجيح كما مر وان لم يثبت اشتراكها كما ذهب اليه فالمجاز هو الثاني لان الجمع
والمنقل الحيض ان كان دما كما يعرفه النساء وان كان دردوني فهو كذلك فيعمهما وسببهما اما العقد
فليس بمجتمع ولا منتقل ولا جامعا لانه عدم والانتقال في الاحوال مع انه معنوي لان
لذي الحال للمحال وحملنا العقد في قوله تعالى ما عقدتم الايمان على ربط اللفظين لايجاب
حكم كاليمين بالجواب لا يجاب الصدق لا على القصد الذي هو سبب الربط كما فعله الشافعي رح

فاوجب

فاوجب الكفارة في الغموس لانه اقرب الى الحقيقة التي هي عقد الحبل وكذا النكاح في قوله تعالى ولا تنكحوا
ما نكح آباؤكم على الوطي ليثبت حرمة المصاهرة بالزنا لان العقد لانه اقرب الى حقيقته التي هي الجمع فان الوطي
على العقد لانه سبب الوطي وقيل استعارة اسم السبب للسبب لا يصح واجيب بانه سبب مخصوص اذ العقد
انما بالقصد والوطي يقصد شرعا الا بالنكاح ووطي الامة استخدام ولو قيل بان العقد في القصد لكونه
ربط القلب بالشيء ومنه الاعتقاد والنكاح في العقد لكونه جمع اللفظين لاستتباعها لكان وجيها ويحتاج
في ترجيح مذهبنا فيهما الى اصول اخر كما يذكر الا استثناء من القاعدة الا اذا تعذر التقابل بينهما او هجر وقوي
ما بينهما ان الاول فيه مشقة وانه كالبس من ألبس داخل في الارادة بخلاف الشرب فانه ترك العمل بالمشقة
شرعا او شرعا وقد يكون داخلا في الارادة اما المتعذرة فيخرج لا ياكل من هذه النخلة او الكرمة او القدر يقع على
ما يؤخذ منه في الاصح فالاصل ان الشجرة ان كانت مما يؤكل كالريباس وجب الشكر فعلى عينها والا فعلى
ثمرها ان كان والا كالحلاف فعلى ثمنها هذا اذا لم ينو والا فعلى ما نوى وذلك لان الحقيقة وهي الاكل متعذر
لانه المقصود بالمنع الذي له اليمين متعذرة لابعده حتى يراد انه غير متعذر وكذا لا ياكل من هذا الدقيق ولا
يشرب من هذا البئر ان كانت طاما فكالنهر مختلف فيه والا فعلى الاغراف اتفاقا لا الكرع لتعذره فاما
تختلف المستلزمان فاكل من عجنه وكرع فقيل يحنث والاشبه لا لتعولهم في لا نكح فلانة وهي اجنبية يقع
على العقد فان زفاف يحنث لكونه متعذرا شرعا وعرفا واما المهجورة عرفا فنحو لا ضع قدمي في دار فلان ثم
حقيقته وضع القدم حافيا دخل اولا ولم يقع عليه لهجره عرفا وارید مجازه المتعارف وهو الدخول كيفما كان
فوضع القدم حافيا مع الدخول داخل وبدونه لا فعند جاز دخول الحقيقة وشرعا فكالتوكيل المطلق يصرف الى
مطلق الجواب مجازا فانه سبب المخصومة او نقارنها فيكون متناولا وطلقه متناول الاقرار لانه كلام يقطع
كلام الغير ويطابقه من جانب الفلاة قطعها فله الاقرار على موكله خلافا لزفر والشافعي رح لان له
سنة المشاجرة قلنا المشاجرة بغير حق حرام لقوله تعالى ولا تنازعوا ولان الموكل لا يملك شرعا الا ما هو الحق
فالجواب بخلاف الانكار مع وجود الحق فلا ينوضه الا وكيل لان المهجور شرعا كالمهجور عادة ولذا من
حلف لا يكلم هذا الصبي يحنث بالكلام بعد ما كبر لان المراد هذا الان مجازا لهجران صغاره بالحديث شهرا
بمنزلة المحلف على موصوف ان صلح وصفه داعيا يتقيد به منكرا ومعرفا لئلا يلغو فمنكرا مقصودا كرطبا
ومعرفا غير مقصود كالرطب لمن يعيره فلا يحنث بأكله تمرا وان لم يصلح يتقيد منكرا لانه معرفة فيكون
مقصودا بالحلف نحو لا يكلم شابا لا معرفا بالاشارة نحو هذا الا ترى انه لا يصح الوصف داعيا ولا معرفا
لوجود الملغي في التعريف فالصبا في لا يكلم هذا الصبي يصلح داعيا لانه مظنة السفاهة لكن جرت هجرانه او جبت

المصير الى الارادة مطلق الذات الذى هو حقيقة مجازا بخلاف صبيا اذ لا معرفة فيه غير الصبا فيكون منصرفا
بالحلف فيتقيد به وان كان بحرا ان حلف ليشربن اليوم خمرا او ليسرقن متاع حر منها منصرفا
اما بعد ارادة الذات لزوم ترك التزام صبيا والتوقير كثيرا وفى الجملة بحر المؤمن الذى هو حرام فوق ظن
فضمنى غير متضح به والتعذيب لا تعبه حتى لو قال للصبى لا اكلم هذا الذات لا يكون مرتكبا للمنهى عنه فكم ما
حيث ضمنا لا قصدا كتضحية الجبان وبيع الشرب والطريق اما اذا استعملت لتحقيقه فان بحر المجاز او
غلبت او ساوته فهى اولى اتفاقا لان شأنها التبين عند عدم القرينة الصارفة والا فلا ثقة
اصلا والاصل عدم الحادث وان غلب عليها تعارفا فكذا عند الامام اى الحقيقة المستعملة اولى من المجاز
المتعارف وبالعكس عندهما اذ البناء بحسب التعارف فعند مشايخ بلخ اراد واتعارف التعامل وعند مشايخ
العراق تعارف التفاهم وقال مشايخ ما وراء النهر الخلاف قوله والاول قولهما ولذا يحنث فى حلف لا
يأكل لحم الاوانى والخز عنده لوقوع التفاهم لا عندهما لعدم التعامل وقوله اولى لان المقصود التفاهم
هذا فى المبسوط وفى النهر تابعى انه لا يحنث اتفاقا اذ لا تفاهم فيما لا تعامل كما كل الخلة بيانه فيمن حلف
لا يأكل الخبيثة او من هذه يقع عنده على عينها لا كلها عادة مغلية ومطبوخة وغيرها عند الخاصة
وعندهما على مضمومها وفى عينها ولا يشرب من الفرات فعنده على الكرع لاستقاله فيه كما فى المحيط
وعندهما على نصب اليه بالمجاورة كما ماخوذ بالاوانى النهر لانطباع نسبة التبعية الا فى قوله فى هذه
الفرات لان حقيقة فلا عبرة للنسبة وان كان الكرع حقيقة لان ظاهر من يقتضى عدم الواسطة كما
بين فى وزوج منه ولا ستنابين فى قوله تعالى من شرب منه فليس منى الآية اذ معناه الا قليلا لم يكرعوا فقبل
هذه الخلافية ابتدائية فعند لعدم الضرورة الصارفة عن الحقيقة وعندهما لرجحان التعامل فانه
كالمتحقق لان المجاز المتعارف حقيقة عرفية كما ظن اذ هى عندهما انها وقبل بنائية على ما رجى
هى ان خلفية المجاز فى الكلام عندهم وفى الحكم عند عامة بريا بعد ان لا خلاف فى خلفية المجاز ووجوب
تصور الاصل لثبوت الخلف فى انها من وصاف اللفظ وان التغيير فيه لا فى مقصود المتكلم ان خلفية عنها
عنده بان صار الكلام بلفظ مجاز خلفا عن الكلام بالحقيقة ثم تبين حكمه بالكسر اذ لو صفتها اللفظ و
التغيير فيه عندهما بان يكون حكم لازم الحقيقة خلفا عن حكمها مع الصارف عنه لبيا لمقولان الحكم المقصود
فاعتبار الخلفية فيه اولى ولان الانتقال عن التى يستدعى امكانه وذا بان يصح عبارة كما فى اسد يرمى وانتقل
اوآثاره المقصود والانتقال يستدعى فهم لا امكانه وذا بان يصح عبارة كما فى اسد يرمى وانتقل
لغة وفى انت طالق بائنة الا ستعارة ونسقه وتغيير شرعا حيث يقع واحدة بعد ان الهجور رسما

كالمهجور عادة متونه فيمن قال لعبده الاسن هذا ابنى لم يعتق عندهما وهو قول الشافعى فى اذا لم
ينعقد لاثبات النبوة لاستحالتها كقوله اعتقتك قبل ان اخلق او تخلق او لاصغر هذا جدى او
لعبده بنتى او لامته ابنى فيلغو كقوله هذا اخى بخلاف الاصغر المعروف النسب حيث يعتق اجماعا لانه حقيقة وان
يثبت النسب ولذا يصير امة ولده لو كقوله انت حر لصحته فى محله لو لا عارض تعلق حق الغير لامكان
خلقه من مائه بوطء الشبهة فنظير اسما القاموس والحلف على مس السماء اما قوله لامرأة المعروفة النسب
وهى اصغر منه بنتى فانما لا يحرم لان موجب النسب فى النكاح انتفاء جل المحللية فى الاصل لا ازالة
الملك بعد ثبوته وذلك حقها لا حقه فلا يصدق على ابطاله نكته تصور حكم الحقيقة اعنى ايجاب
الذاتى من حيث المتكلم وكلامه ومحل كلامه غير تصور الحقيقة اعنى امكانها من حيث انه كلام وخص به يحنث
فى هذا ابنى لا سن دون الاول وان انتفى واعتقتك قبل ان تخلق فالامام لا يشرطه لصحة
الانتقال فى الحقيقة الى المجاز الا ثانى وهما الاول ايضا وهما غير تصور البر الذى لا يشرطه الطرفان
ابو يوسف لانعقاد اليمين المطلقة وبقاء الموقتة والانتقال الى الكفارة وبشرطه الطرفان
لانه الامكان الحالى ولو تحرق العادة فهو خص منهما ولا منافاة بين ان يشرطه الامام للانتقال الى
الكفارة ولا يشرطه الاعم منه للانتقال اليه كما وهم لان الانتقالين منفصلان وايضا لا يرد
نقضا على مطلق فلنا لا بد من تصور الاصل للانتقال الى الخلف انتفاء لان المراد به الامكان الذاتى
لا الحالى وآلا لما وجد مجاز لامتناعه مع الامكان الحالى للحقيقة بيانه من حلف ليشربن ماء هذا
الكوز ولا ماء فيه او اليوم فصب قبل مضيه او لاقتلن زيدا وهو ميت ولم يعلم بموته يحنث عنده
لا عندهما فبين قبل ان الحالف فى مسئلة القتل اذا علم بموته يحل على انه يعقد يمينه على حنثه مستحدثة
بقدرة الله تعالى المتعارفة وهى عود عين وصه الى بدنه فيحنث بالحالى واذا لم يعلم يعقد
على الحنوة المعهودة الى صلة ولا تفصيل فى مسئلة الكوز اذ لم يتعارف عود عين ما به اليه وان كان
مقدورا لله تعالى فلا يحل على عقد يمينه الا على المتعارف وهو ان كل ما يحصل بعد فى الكوز يكون
غير مائه وقد حلف على مائه وقال الامام يشرط صحة التكلم فرجح اذ له حقيقة بخلاف اعتقتك
قبل ان اخلق او تخلق او لعبده هذا ابنى ولامته هذه ابنى اذ نسبة العتق فيها كنسبة الى الحمار
وقبل اعتبر الاصل بالذكورة والانوثة فاختلفا فى الانسان لم يتعارف المجاز ايضا كما لم يعتبر بين الاب
والابن ولذا لا يعتق وان كان اعم سنا فاذا وجدت وفهمت حقيقة تعذر العمل بها لاحد الامور
بقيت بصيرا الى لازم المتعين وهو ههنا عتقه فى عين ملكه فجعل اقرارا به قضاء وان كان كاذبا

الى المجاز ولا من ان لا يشرطه ابو يوسف للانتقال اليها
ويشرطه الاعم منه للانتقال

وفيه اشارة الى انه لا يعتق دابته كما يصار في وهبت ابنتي او نفسي منك نكاحا او بعكسه الى النكاح فان
لاحتمال تمليك الحرة عقلا وشرعا في الجملة كما في شريعة يعقوب حتى قال بوجوازه من وجد في رحله فتاة
لما انتسخ في شريعتنا لم يبق محلا لنكاح المحارم لم ينعقد اصلا ولم يصر شبهة في سقوط الحد عنه تامل بقي
المحلية في حق الاجنبي فانتفى الامكان الا ان الخلاف مبني التسمح اما في قوله هذا اخي وعلى دابته الحسن وهو ولد
الامام يعتق لانه ظاهر الرواية لاشتراك الاخ بين الشركة في الدين والقبيلة والنسب فلا يفيد بلا بينة
فلو قال امي لا دابي يعتق اما لو عكس انها مجاورة ضبا ورحم فيستدعي واسطة فلا يفيد بدون انثاها
وكذا في هذا الحد مع ان الزعفراني رح نقل الرواية فيه فلا واما يا ابني حيث لا يعتق الا في رواية شاذة
فلان النداء لاحضار المنادى بصورة الاسم فلا يستدعي تحقيق معناه بخلاف الخبر بخلاف يا اخي لانه علم مرتجل
الرق فلفظ يقوم مقام معناه الا اذا كان معروفا بذلك الاسم ضابطه النداء بوصف بنوة لا احتمال
به نحو يا طويل لمن لم يطل وبغيرها بان صح بنوته فرجحنا المتادر بثبت اقتضاء نحو يا عتيق والا فلا فتنبه
بصورة الاسم نحو يا ابني لاكبر سنا منه او اصغر معروف النسب بنسبه التجوز في مسلمنا من الطلاق
النسب على التسبب كما انه في قوله عبدي او حماري حر وعلي او على هذا الجدار الف حيث يعتق العبد ويجب الف
عند الامام من الطلاق المطلق وهو الاصح لانه يعتق على المقيد وعندهما لم يصح الاصح مبهم محلا لغا فتبين
بعض الظن اذ استعارة تبعية في الحرف مولودي دفعا لتوهم انه مبتدا وخبره فيكون تشبيها لا استعارة
في الاصح لان مبنا ما على دعوى الجنسية وفي المبتدا وخبر قول بالمغايرة كما ان بناء الخلاف على ان هذا
ابني تشبيه عندهما مثل هذا كابني بخلافه للاصغر سنا فانه حقيقة فلا حاجة الى اظهار التشبيه اما الامام
فجعل نية الحرية قرينة المجاز ابهام قبل الها لتحقق الخلاف في نحو ابني هذا فعلى كذا التعريف فالحقيقة اذا
استعملت صارت اولى كلاما والمجاز لغلبته صار اولى كلاما لقرينة فهما اترجيح بالغلبة ترجيح بلا مرجح
من جنس العلة وهو مردود بنحو اسود بجرة وقال الامام فخر الاسلام لعموم الحقيقة ايضا والعموم انما يصلح
دليلا لو اعتبر الحكم لا التكلم فليس مستقلا كما ظن وهذا فيما يكون المجاز اعم والدليل الشامل ما قرنه قبل الفعل
وتحقيق الاصل قوله للاصغر المعروف النسب هذا ابني حقيقة في اثباته بنوته وان لم يثبت النسب لان حر مبتدا
لجواز ثبوت النسب في واحد ولو بوطئ الشبهة واشتهار مع آخر ولذا يثبت امومية الولد لانه لا كما
حر كما مر لان امكان العمل بالحقيقة يعينها بدليل عليه مسائل الجامع قال في صحة اقراره لها او لاحد
احدهم ولدي وماتا قبل البيان يعتق عبد الصاحبين ثلث الاول ونصف الثاني لان احوال الاصابة
واحدة فان للاسبق مزاحما فبنوة احد هما منع الباقية واحوال الزمان متعددة فلا امكان لاجتماعهما

قنا ه

وقل

وكل الثالث ولو كان مخبرا مبتدا يعتق الثلث من كل واحد منهم كما هو قول الامام رضه ولو قال
في مرضه ولا مال غيرهم ولا اجازة ورثتهم سوا يجعل كل رقبة سدسا للنصف والثلث وسهام العتق من
الثلاثة احد عشر يعتق عما الثلث فيجعل كل احد عشر وتعتق سهما الاكبر وثلاثة الاوسط وستة
الاصغر ويسعون في اثنين وقوله في صحته لعبده وابنه وابني ابنه يطلبان وكلهم اصغر فات مجهلا يعتق
ربع الاول لان احوال حرمانه ثلاثة وثلث الثاني لان لحرمانه حالتين وحالا اصابته بكونه فردا
او زوجا فاذا اريد ابوه وثلاثة ارباع من الاخيرين لان احدهما حر بيقين لوجوبان يراد احدهما او هما
والاخر حر لو اريد هو او ابوه او جده ليس حرا لو اريد اخوه فيعتق منه لوحدة احوال الاصابة فحرية
الكل والنصف قسمت بينهما وكان ابن الابن واحدا فثلث الاول ونصف الثاني وكل الثالث والكل بحكم
الجنسية وهو البنوة لاحتمال النسب لانه حر مبتدا والعتق من كل ثلثه ثم قيل هذا مالا فثلاثة
فيعتق عند الامام من كل ربعة واحد وثلثه كما في الاولى والاصح انها وفاقية والفرق ان احتمال النسب في
الاولى على السواء والتفاوت في العتق لحاصل بالسراية من الام وذلك كالمجاز من الجنسية فلا يجمع بينهما
وههنا لا عتق بطريق السراية اذ لا يلزم من حرية الام حرية اولاده بل بجهة النسب بكونهم جنده وهم
في ملكه فلذا يعتبر الاحوال الا ما لو قال في مرضه ولا مال لا اجازة يجعل كل رقبة اثني عشر للربع والثلث
يبلغ ثمانية واربعين يعتق سهام الوصية وهي خمسة وعشرون من ثمانية وهو ستة عشر فجعل الخمسة
والعشرون ثلثا لكن ثلث الرقبات الاربع رقبة وثلث فالرقبة ثلاثة ارباع الثلث وليس لخمسة عشر
ربع صحيح فضربت الاربعة فيما بلغ الثلث مائة والمال ثلثمائة وكل رقبة خمسة وسبعين فضرب كل من الثلاثة
الجد واربعة الاب لسبعة كل من الابنين في الاربعة المضروب وعتق بسبعة ويسعى في اثنين اما في الاثنين
فعند الامام طريقان ١ انه اقرار بالحرية من عين ملكه ويكون اقرارا بامومية الولد لامته لاحتمالها
الاقرار ٢ ان الاقرار بالنسب تحرير مبتدا كما قلنا في رجلين ورثا عبدا مجهولا فادعى احدهما
بنوة عزم لشركه كانه اعتقه ولو كان كانه ورثه لم يلزم لعدم الفعل منه وذلك لان النسب
لو ثبت لثبت بقوله والاستناد الى القول شان التحرير فيجعل مجازا عنه واثبات امومية الولد
من حكم الفعل لا القول قال شمس الائمة والاول اصح اذ لو قال هذا ابني مكرها لا يعتق فليس تحريرا
مبتدا والعزم لشركه لا يخص الانشاء فقد ثبت بالاقرار كقوله عتق على مرضين ملكه ثلث آخر
يجوز الصلوة بآية قصيرة والجمعة بخطبة قصيرة عنده لان القراءة والذكر فيها مستحقان وعندهما
لا بد مما يتهيأ قراءة وخطبة غرفا ولا نقض عليه بما دون الآية لانه خارج اجماعا والعام الذي خص منه

تمامه

او ابو جده

حقيقة في الباقي او قريب منها ولا عليها عاطف لا بقراءة القراءة حيث يجب بقراءة آية لان القراءة
في الآية العذر متعارفة خارج الصلوة كالذكر مطلقا خارج الجمعة والتعارف في البلدان للعلة
فصل في الامور المختلفة التي يترك بها الحقيقة اعني القرائن الصارفة عنها مقالية كانت
او حالية او واصحة كانت او متعددة او ملتئمة منها ودلالتها على الصرف عقلية او عرفية او
حصر الشيخ في خمسة ما بدلالة العرف قولا او العادة فعلا او اللفظ في نفسه بحسب اشتقاقه او
اطلاقه او السياق او حال المتكلم او محل الكلام لان القرينة ان كانت مقالية فدلالتها اما على
نفس ذلك اللفظ من حيث اشتقاقه او اطلاقه المقتضي لكمال حقيقة القوية في القوة والضعيفة
في الضعف وهو الثاني واما من لفظ يقارنه ويندرج فيه كون القرينة في التبعية نسبة الحدث الى
فاعله او الى مفعوله الاول او الثاني او المجرور او غيره او المجموع وهو الثالث وان كانت حالية فاما
من حال المتكلم الحقيقية كقوله يجب بسجدتي صدور ذلك الكلام عنه عقلا ومنه كونه جالسا او ماشيا
بالنخ او راكبا وعادة ومنه كونه موحدا او غير موحد في اثبت الربح البقل او الاضافية كقوله يجب
وهو الرابع واما من حال الكلام كصدقه وهو الخامس واما من حال اهل الكلام كتعارفهم الاول
وتعودهم الافعال وهو الاول قدم لانه اغلب ثم دلالة القرينة عرفية عامة في الناس وعقلية تارة
عرفية اخرى في الثالث الرابع وعقلية في الخامس عرفية او خاصتان او خاصتان بالنوع او
في الاول وبندرج فيها الحيثية التي يعرف العرف فيها بالجنس فالاول فمثال ما بدلالة الاستعمال قوله
وله امثلة المنقولات الشرعية كالصلوة عن الدعاء الى العبادة المخصوصة المشروعة للذكر وكل ذكر
وعمار وكالحج فانه القصد الى عبادة هو فيها وكالعمرة اسم من الاعتمار وهو الزيارة والاركوة عن النماء
والتطهير الى العبادة بين فانها فيها مجازات لغوية تعورفت الى ان صارت حقائقها بحيث
صحت لا يلزم الحالف بها الا العبادات والتعارف لايجابه التفاهم دليل ترك الحقيقة كالمدام في
عند البلد فمن نذر ما يلزمه المجازات ٢ المنقولات العرفية كمن نذر المشي الى بيت الله تعالى يلزمه حج او
عمرة ماشيا والجبار اليه وليس كناية لان حقيقته مطلق المشي ليس مرادا على ان اراد بها معاني الكف
ايضا ممنوع كما مر او ان يجرب بثوب عظيم الكعبة عبد او ثوب سخت فانها وقع التبعيض لا شيء غلب
او ليس فرجتها واجب شرعا والعرف مخصوص بالمشي المضاف الى الكعبة او بيت الله او مكة فالمشي الى
الحرم والمسجد الحرام ليس كذلك عندا مام لذلك ومنه لزوم ذبح الهدي بالحرم بقوله علي ان اذبح
الهدي ولزوم ذبح الشاة بقوله علي ان اخرولدي او اذبحه او اضحيه عند الطرفين ٣ امثلة

الحقائق المتعذرة السالفة التي بالجنس عرف عرف تركها من اكل النخلة والقدر والدقيق وشرب ماء البئر
الغير المملوكة ٤ امثلة الحقائق المهجورة التي عرف بجرها من وضع القدم والتوكل الجفوة وعدم كلام هذا الصبي
وما بدلالة العادة فعلا ومنه استحالة صدور الفعل عن الفاعل المذكور عادة كقولهم لا امير وبنى
الوزير وكما لخليفة وذلك وقوع لا يأكل رأسا على المتعارف كرأس البقر والغنم عنده والغنم فقط
عند بعضهم لا يأكل رأس الجراد والعصفور وهو فيهما حقيقة وبيضا على بيض الاوزة والدجاج وفي المبسوط
بيض الطير مطلقا اما لا فشر ولو كل لا بيض السمك وطبيخا او شواء على اللحم المطبوخ او مائعا لا المقلي والبيض
والباذنجان والسلق والجزر استحسانا في الكل للتعود انهم اذا نوى الكل والتمثيل بهذه لصرف اللفظ
عن بعض الافراد التي هي حقائق وعن هذا قالوا ان المخصص كالمجاز او على مذهب الكرخي ان المخصص مجازا و
لغاية تقاربهما بينهم حال احدهما من مثال الآخر وانتفى ايضا فمثال ما بدلالة اشتقاق اللفظ نحو لا يأكل
لحما لا يقع على لحم السمك خلافا لمالك فانه حقيقة فيه لقوله تعالى لتأكلوا منه لحما طريا ولذا لا يصح نفيه منه
فلنا لما ابناء عن الشدة بدلالة اقتضاء الطعم والجرح والمجوعة ومنه الدم ولا دم فيه ولذا يعفى عن قليله في المياه و
محل لما ذكروه لم يتناوله مطلقه ولذا لا يطلق على لحم السمك الا مقيدا ومنه الآية فانها دليل انه
لم يتناوله في الجملة لما اراد به مطلقه وكذا على الجراد اذ لا دم له ولذا لا يذبح ولا يراد لحم الطير والآدمي
على ما في المبسوط انه يحنث بهما لان الاضافة فيها للتعريف فهما للتعريف كلحم الطير للتقييد ومدار الفرق وجود
الشدة الدموية وعدمها وما بدلالة الاطلاق فان شأن المطلق ان يعرف الى الكامل في الحقيقة كقول
مولاه لا يتناول المكاتب لانه مملوك رقبة لا يدا ولذا كان اخص بكاسبه ولا يملك المولى اكسابه واستخدامه
وطئ المكاتبة ولزمه العقر به ولم ينفسخ نكاح المكاتب بنت مولاه بموت المولى اما الرقبة في قوله تعالى فتحرير
رقبة فيتناول لكمال رقه وانه عبد ما بقي عليه درهم ولذا انفسخ النسخ لا الشلاء والعمى والهرما كلها جهة
فوت المنفعة والمدبر وام الولد كذلك عند نفاذ الاحكام فيتناولها المملوك لا الرقبة لان في التحرير ازالة
الرق عنده وتفسيرها عند محمد فيستدعي كما مر وكذا اكل امرأة لا يتناول المبتوتة ولو في العدة الا بالنية
ومطلق الصلوة صلوة الجنازة وآخرها فاذا قيم الى الصلوة بالحاق الاجماعي عند ابي حنيفة كال
حقيقة القوية في القوة ومنه ما يقتضي كمال حقيقة الضعيفة في الضعف كلا يأكل فاكهة لم يحنث عند
الامام بأكل الرمان والعنب والرطب الا اذا نوى وقالا وهو قول الشافعي رحمه يحنث كالتين لتناوله
بل الفاكهة اولى كالمطر فقلنا لما ابناء عن التنعم الزائد على التغذي وهو البقية لا الغذائية والدواء
الصرف الى الكامل فيها وهو القادر عنها لا الى الكامل بها اذ هو قادر فيها فانها تغيران التغذي والمطر

يؤثر امر السرقة والحق تخريجه من كلام لمن بنقصانه كان زعم والا يلزم ان يصرف بعض المطلق الى الناقص
قال المتأخرون ينبغي ان يحنث في عرفنا اتفاقا ومسئلة لا ياكل ادام يقع على ما يقطع الخبز به كالملح والفلفل
لا على الخبز والبيض والجبن خلافا لهما لان المؤادمة الموافقة والتبعية وللحديث في التمرة وخصص مالك
وحده لانا نبعا خالفا كالبطيخ والتمر والعنب بخلاف ملك قلنا كال الموافقة والتبعية فيما يخلط به والخبز
الى يجد بد الحل والمضغ والابتلاع فلا يتناول مطلقه القاصر فيهما وان كان كاملا فرجحه اخوي والحديث مع
مقيد فيه دليل فرديته فقط وعن ابي يوسف رواية ان والفرق على احدهما شيوع اطلاق الفاكهة على مالك
لا الادام على هذه وتمة قوله اشتري فارية تخدمني فاشتري للشاء او العجاء او جارية اطأها فاشتراها فاذا هي
الرضاع لا يجوز والثالث ايضا فهمان بالسباقة المتقدم وسياقة المتأخر وقد يطلق السباق عليهما تجوزا
فمن شاء فليتبوء من ترك حقيقة الامر بتعليقه بالمشية كذا من شاء فليكفر بذلك وهذا سباق وبقوله اذا اعتد
للظالمين نارا وهذا سباق ودخل الكافر على الابكار والتوبيخ على فعله الاول على تركه وتمة جمهاني اعلم انا نتكلم
انه جا متعاون بصير للسباق ومن السائل قوله للمستأخر ان نزل فانت حر ان ايمان وان قاربه تستعمل سباقا
تلقى او ان كنت رجلا ليس فلان نزل صار فنا وكذا طلقي امراتي او افعل كذا ان كنت رجلا او ان لم
ليس تركيبا وتعم لك على الف درهم ما ابعدك ليس اقرارا او الكل توبيخ بالسباق عرفا واربع ابيات للنعمان
ما بدلالة حال المتكلم انابته قبل الكلام عقلا نحو واستفزز من استطعت منهم بصوتك اي حركت
يوسوسك فلا استحال صدور الامر بالمعصية منه لكونه حكيما لا يامر بالفحشا والا لكونها غير اصل حتى
الاقرار الظاهري الذي هو مبنى الاسباب والا لات السليمة فانه لازم الا يجاب الاسبية كاظن او عادة
نحو انبت الربيع وشفى الطبيب وترتبي رويتك من الموجد وما بدلالة حاله انابته عند الكلام عادة
تكونه مجيبا فيمن دعي الى غدا فحلف لا يتغدى فاخبر امراته فاحت للخروج فقال ان خرجت بغير اذني
ذلك الغد او الخروج مع ان الفعل نكرة في سياق النفي ولا خلاف في عمومه الا تجب المفعولات ونحوها
ما هي شرط الوجود لا الفهم ويسمى بين الفور سبق باجزائه ابو حنيفة رفع اخذا من حديث جابر رضي الله عنه
دعيا الى هجرة الاسلام فحلفا ان لا ينصراه ثم نفراه بعد مدة ولم يجدا وكان يقال قبله اليمين بوحدا
او موقتة فاوفى فيما ان ثنا موبدة لفظا موقتة معنى ومنه ما وكل بشرا الا تبيعه بالنسيئة بمقتضى ما وجد
والمشوى مسافرا او وكل بشرا فرس او خادم تبيعه بحال الا دنى او الحلي والناس فيه سواء
هو كلام لولا ما فيه من التجوز لما صدق فيقيد تجوزا بما يقتضيه محله فالصارف صدقه والمؤيد
محله فلذا جاز ان يقال بدلالة حال الكلام او محله وقد ظن ان نحو اليمين بان لا ياكل التحلل منه

لانها لا تقبل الاكل وهو بعض الظن والا لكان كل من الحانث والمتعذرة والمهجورة عرفا وشرعا
وخوانيت الربيع البقل كذلك منه وما يستوي الاعمى والبصير في الادراك البصري والاستوي
اصحاب النار واصحاب الجنة اي في الفوز بالسباق فلا ينافيه فصاحب المسلم بالذمي وساواه
وبهما وملك الحربي بالاستيلاء كما فاظنه الشافعي رحمه الله في الاية الا ان البقل وان عم لكونه نكرة
في سياق النفي فحقيقة عموم النفي لا نفس العموم كما وهم لكنه خص ضرورة صدقه بما يقتضيه محله وهذا
احد الوجوه السالفة في الحقيقة ومنها كان التشبيه قد يفيد الطلاقه بعد انه لا يوجب العموم الا اذا
دخل العام واصله محله وقد مر وتمة الاعمال بالنيات ورفع عن امتي الخطا والنسيان اي حكمهما
ما صدق عليه حكمهما وقد مر مرارا بين تنبيه حرج بحرج تحريم الاعيان وما بينه وبين تحريم الافعال
تحصيل قد يتعذر الحقيقة والمجاز معا كقوله لامراته المعروفة النسب تولد لمثله او لاصغره
بني لاحرم وان اصر الا ان القاضي يفرق بينهما عند الاصرار لكونها كالمعلقة كما في الجب العنة
خلافا لما قالت في هذا يوله لمثله لان ملك النكاح اضعف من ملك اليمين والولاء انفي له منه فينتفي بملك
بالاولى قلنا تعذر الطريقان فيه اما الحقيقة ففي الاسن ظاهر وكذا في غيره واما في حق ثبوت النسب
خلافا مطلقا وفي حق كل الناس ابطال حق من شهر منه وفي حق نفسه فقط لان الشرع كذبه وتكذيبه
ليس اولى من تكذيب نفسه فقام مقام رجوعه والاقرار بالنسب مما يحتمل الرجوع اي قبل قبول الاخر
كما في الكشف واما في حق التحريم لكونه لازما وموجبا للبنوة لا لكونه مرادا مجازا اذ الكلام في الحقيقة
فان الملزوم لو بطل كما قلنا يبطل اللازم ببطلان العنق لبطلان ثبوت الابن ولو صح ولم
ثبت ما قلنا في بطلانه كما في مجهول النسب فان المذكور في المبسوط واشارات الاسرار انها ايضا
لا تحرم فلما لا تحرم لو كان مجازا عن التحريم في الاسن وغيره وهو انه على تقدير بنوته تحريم يتوقف على الكلام
السابق فان هذا القول لاجنبية المعروفة النسب او المكذبة لغو وكل تحريم يتوقف عليه لا يكون ثابتا
وباطلا لانعقاده وان كان يبطل لمنعه كالتعليق والتحريم واللازم من البنوة مرادا كان او موجبا
بانه فهذا اما لا حقيقة له فلا يصار الى المجاز انفاقا نحو اعتقك قبل ان تخلق او لعبده هذه
مني بخلاف قوله لعبده الاسن وغيره هذا ابني فان العتق لا ينافي ملك اليمين بل قد يتوقف عليه كما
في اقرار الابن بهذا القضي ما فهمته في كلام فخر الاسلام عامله الله بكامل كرمه بقي انه اذا لم تثبت ما قلنا
في بروذع النسب فاي دليل على عدم ثبوت النسب بينهما والمجهولة التي تولد لمثله والاجنبية المكذبة
منتفيا هو ما ان حل المحلية حقا التي تشرف اكراما لها ولذا يرد اوجز تبها وينتقض بزوجها فانه لا يملك

الزوج ابطالا اقرارا اعليها ومنه يعلم ان تكذيب الشرع ليس لثبوت النسب من غيره بل لعدم نفوذ اقراره ذكر التحريم اللازم ليس قيدا وان دليله ليس بطلان الحقيقة مطلقا اذ لم يعلم ذلك بعد كما ظن كل منها

الفصل الرابع عشر

في حكم المجاز منه ثبوت ما استعير له خاصا كان كالغائط للوطء او عاما كالمتاع في حديث ابن عمر فانه لما جعل اجماعا عاما عندنا مطعوما كان او جمادا نور فيقتضي بعبارته جوازه سعيا متفاضلا والا المراد ما يكال فالكيل ماخوذ يكون علة باشارته فيجوز الحنطة بالحنطتين والفاصوليا بالفاصوليين فيعارض فيهما قوله ﷺ لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فانه عكسه في العبارة والاشارة قال الشافعي رضه لا يعارضه اذ لا عموم للمجاز فلما اريد بالكيل المطعوم ليوافقه او بالاجماع لم يرد غيره وذلك بيان بطريق يثبت ضرورة التوسعة على المتكلم وهي بنفي العموم كما في المقتضى عندكم ولئن سلم المعارضة غلب المحرم على المبيح والخلاف نقل لغة فلا وجه لنفيه فلنا ما ذكر في التنزيل متعلقا بالمتكلم لا يكون ضرورتا ما تبوئه انه ان اريد بضرورة التوسعة صوتا فالتزامه كذلك فلا عموم لشيء مما المراد فاسد وليس كذا وان اريد انه لا يصار اليه الا عند العجز عن الحقيقة فلا نسلمه بل هو احد نوعي الكلام كالحقيقة والا لما وقع في كلام الله تعالى المنزه عن العجز والضرورة ولئن سلم فربما يكون العجز عن الحقيقة لتحصيل العموم كيف ومن الواجب في صناعة البلاغة رعايته في حطام الدنيا عند قصد شيء من فوائده اللغة وان كانت الحقيقة حاضرة والتحقيق ان العموم لدليله كالتثنية والجمع كان في الحقيقة او في المجاز وتغليب المحرم معارض مثل اما وقوع المقتضى في كلام الله تعالى فلان ضرورته عابت الى وقوف السامع وصحة الكلام ولذا عد في اقسامه وعده عايدة الى المتكلم اذ المجاز من اقسام الاستعمال ومنه استحالة اجتماعه مع الحقيقة في الارادة بخلافه في الاحتمال والتناول الظاهري كما في استعمان الاناء والمولى وقد يسمى عموم المجاز كما يطلق في المشهور على كون اللفظ المجازي بحيث يعم منع الحقيقة وتجويز الكل وتقرير الاقوال كما سبق في عموم المشترك فلا خلاف في ارادة الجميع فحيث هو مجاز اذا عدم شروط اطلاق اللفظ على الكل فيكون الكل ماهية واحدة اعتبر لزومها للخواص كالرقبة على الانسان بخلاف الاسد على الشجاع ولا في ارادة كل منهما بل ولا في ارادة معنى يعمهما مجازا بل في ارادة كل منهما معا فاحد هما الموضوع والاخر لمناسبته الاول قيل ولا في امتناع ان يستعمل فيهما بحيث يكون اللفظ حقيقة ومجازا بجهة فانه موضوع للمحقق وحده وهنا في المجموع مجازا اتفاقا ولا في رجحان الحقيقة اذا دار بينهما وخلا عن القرينة بل ان يراد المعنيان معا ويكون كل منهما الحكم اصالة بالوضع والاخر بالقرينة تخريجا لابن برهان احد قولي الشافعي اي بفرض الاخر وان كان اللفظ مجازا في هذا الاستعمال فقيل اما دراية فلان المنصوص

ان الشافعية ان مذهبه ان اللفظ ظاهر في المعنيين بل حقيقة فيهما كما في المشترك حيث الحق المعنى المجازي بالوضع النوعي للعلاقة بالحقيقي وكونه مجازا فيهما مختار ابن الحاجب رح فكيف ادعى الاتفاق في المجازية والاصح ان الخلاف في التثنية والجمع بناء على المفرد والاصح للمثال المذكور عنه كشة اما الجنية في منهوهما واما دراية فلما كان اللفظ مجازا لم يكن له بد من القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي فما عن نفسه فلا يكون مرادا واما عن ضده كذا وهم فذل ان وضعه معتبرة في الوضع ومعدودة من جملة المعنى الموضوع له فالارادة بدونها ليست ارادة للمعنى الحقيقي منه وايضا ان لم ينافيها ارادة المجازي لم تحقق بالعرف وان عرف بها ان نافيها امتنع اجتماعها وسيراد وضوحا لنا مسلكان ١ ان الجمع لم يرد لغة قبل هو الحق مع ان استقراء اللغة وعدم الوجدان لا يقتضي عدم الوجود ٢ امتناعه لكن بحسب وضع اللغة لا عقلا وهو المختار كما في المشترك وبناؤه على ان الكلام في اللفظ الذي معناه عام الموضوع له من كل وجه فلا بد للواضع من ملاحظة انفراده حين الوضع ممنع اعتبار عدم الاجتماع لا يمنع عدم اعتبار الاجتماع والا لم يكن تمامه فالجمع مخالفه فمقول كل ما ذكروه من ادلة امتناعه مبني عليه فلنذكر ما تعجبا لها ١ ان المشروع راجح اي عند الخلو عن القرينة والا فلا نسلمه على ان المشروع هو المعنى الحقيقي بصفة الانفراد لا مطلقا لان الكلام في تمام الموضوع له من كل وجه ٢ ان الاستقراء في محل ان الموضوع له عند الخلو عنها قاعدة وضعية فلو استعمل فيها لزم الاستقراء وعدمه او مخالفة الوضع ٣ لزوم ارادة منفردا اعني لا مخالف الوضع وعدمها ٤ لزوم الاستغناء عن القرينة الصارفة والا احتاج اليها فيل المشروط بتلك القرينة كون اللفظ مجازا لا ارادة المعنى المجازي منفصلا بالحقيقي بنوع علاقة الثاني وليس بشيء فان اللفظ في هذا الاستعمال مجاز باعترافه كيف ولا وضع ثم انتفى فلو كان حقيقة فلا نقله للغة واذا كان مجازا لم يكن بد من قران القرينة الصارفة كيف وكون اللفظ مجازا لازم له وشرط اللازم شرط الملزوم قال الموضوع له هو المعنى الجمعي وحده والقرينة هنا صارفة عن وحدته وليس بخاص لان الوحدة اذا لوحظت في الوضع لزم من انتفائها هنا انتفاؤه والا فلا نسلم ولان العرف ان وجد فلا موضوع له وان لم يوجد فلا مجاز ٥ ان المعنى الجمعي تمامه حق اللفظ ومحل تشغل به وضعا كما ان الثوب المملوك تمامه حق المالك شرعا والملبوس تمامه مكان اللابس عقلا فكما يمنع هذا كون ذلك الثوب حق المستعير شرعا في آن واحد وشاغل لابس آخر عقلا يمنع ذلك ايضا وضعا وان لم يمنع عقلا وشرعا وهذا تمثيل للتوضيح والحاق لمقتضى الوضع بمقتضاها واما استعارة الرأس للرئيس فمجاز ويعرف بالملكة ولذا لا يفهم من المرءوس ولا

ولا يسقط الدين بهلاكه فردّ عهما فسمان ا لما اريد به الحقيقة لم يرد به المجاز كالوصية لموالي زيد
ابنائه او اولاده لا يتناول موالي موالیه واحفاده لانها مضافة حقيقة في الآدائل مجاز فيما بالواسطة
اذ ثم مباشرة وهنا تسبب لان كون اضافة المشتق للاختصاص مع معناه كما ظن فانها للاختصاص
في الاثبات لا في الثبوت اما مطلقة فحقيقة في الكل فلو وصى لاولاد اولاد ابنائي فهما عاد اولا اعلى كان
لهما اثنا واحد فالنصف والباقي للورثة لانقال الطبع في الواحد والاثنين مجاز فصيغة الجمع لا تنقول
جمع في الارادة والمتحقق في الواحد والاثنين لما اراد تهما او لم يوصف الكل لما بالوسايط منزلة
في كل درجة فيما يرد لكلة البنات دون بنات الابن مع الصلبية لانها بالسنة اولان الوارد فيها لفظ
النساء لا البنات لكنه في الاناث قول الامام آخرا فان قوله اولا وهو قولهما تناول الفريقين بعموم
المجاز لان اطلاق الابناء عليهما متعارف فهو كالقرب من الفرات وايضا عنده للذكور والاناث
مختلطة ومنفردة اتفاقا فاشار بمس الائمة رح ان فيها الخلاف السابق وقيل عدم تناول الاضافة
وفاق فيها فالفرق لهم عدم تعارف اولاد فلان في احفاده كتعارف بني فلان وبه اكلام
المشترك فكانت الوصية للموجود اولا فاسافل واعالي طبقة وان ذوبت الاقسام الاخر من ترجيح
شكر الانعام او الاسافل قصد الاتمام او القسمة بينهما وهو قول الشافعي قولا بعموم المشترك او عدم
المجاز ولا يرد حالف لا يكلم موالية متناول الاعلى والاسفل لانه بمعنى اضربهما فيقع في سياق النفي كهو
وانما يبطل الوصية لاحد هذين للجهالة فانه في سياق الاثبات فاذا لم يجز عموم المشترك لاختلاف
الحقيقتين مع ان دلالتهما وضعية وغير مشروطة بالقرينة فلان لا يجوز عموم المجاز والحقيقة على
دلالتهما فرد جهين اولى وقالوا اذا جاز عموم المشترك عند بعضهم ولا مناسبة بين معنيه فلان يجوز
عموم المجاز وفيه بحث اولى فلنا نعم لو لا تنافي اللازمين وهما استعمال لفظ القرينة وعدمها واشتراط
كون القرينة صارفة انما الاستيعاب على الابناء فانما يدخل فيه الاحفاد استحسانا لا للجمع بل لان تناول
الظاهر للنوع الحقيقة حيث يطلق بنو آدم وبنو هاشم وبنو تميم على الكل صار شبيهة وهو ظاهر
بها عكس الوصية حيث لا للدم وصونا لنسبان الرب ولذا ثبت بنوة المنزل لا فتلك ادعاء
للمماثلة فظنه الكفار اما نافرل بخلافه على الاباء والامهات حيث لا يدخل الاجداد والجدات لانهن
اصول خلقة فمع معارضته لم يظهر ان تناول ظاهر لهم لانه ظرين ضعيف فحرمة نكاح الجدات
وبنات الاولاد على هذا بالاجماع لا بتناول لفظ الامهات والبنات وكذا استحقاق الميراث وقد
ان المكاتب اذا اشترى اباه يكاتب عليه لان كلا منافي تناول اللفظ لا في سراية الحكم بطريق

خاصة وعمها ولا يدخل حال الاختلاط لانه لا حال الانفراد من انفاقا اما الاولاد والذكور

ثم هذه التخريجات على تقدير ان لا يثبت ارادة النوع من الابن والبنت والاصل من الاب
والام بعموم المجاز لدلالة القرينة او انهما معا بالغة اما لو ثبت كما قيل في آية تحريم النكاح
والمواريث وهن ام الكتاب وانه اباتك فلا كلام في تناول الوصية كالاستيعاب وحرمة النكاح و
استحقاق الميراث واما قام بعض المشايخ له هنا اما لعدم ثبوتهما واما لانه لا تنافي في الحكم ومن نظيره ان
لا يلجئ غير الجزء بها حدا تناول اللفظ لانها في التي هي اداء العيب حقيقة وفي المكرات الاخر
مجاز باعتبار محافرة العقل كما استدل بعض اصحاب الشافعي رض على وجوب الحد بقليله و
الحافا عند حصول السكر بالاجماع وبقوله عم واسكر من كل شراب لا لتناوله ٢ ما اريد به المجاز
لم يرد به الحقيقة كقوله تعالى او لامستم النساء ولما اريد المجامعة مجازا باجماع الائمة الاربعة صح
حمل الجنب النيمم بطل ارادة المس الشامل باليد ليكون مس المرأة حدثا خلافا للشافعي رض
وارادة مطلق المس الشامل لالقربة لها ولم ينسبه به احد ولو صحت وثبت فلا نزاع كالنزاع
في حمل القرئين على المعنيين كما في بطهرين مشددة او مخففة وارجلكم منصوبا ومجرورا وقد تبين
من حمله من الصحابة على المس باليد لم يجز بنيمم الجنب كابن مسعود رض ومن حمله على الوطي لم يجعل
المس حدثا كعلي وابن عباس رض ومن تبعهما فالقول بهما لتأتي حرق لاجماعهم وردا بان
عدم القول احد الحكمين ليس قولا بعدمه بل سكوت فلا حرق فلنا سبحي ان شاء حرق عند الخالف
حجا على ان السكوت فيما عم به البلوى بيان لاستيفاء الصحابة على ان عدم قولهم بالقدم ممنوع
بهما لدفع ابهاما عملنا بعموم المجاز لا بالجمع بينهما فيجب الدخول حافيا ومستقلا
ماشيا وراكبا فلا يضع قدمه في دار فلان اذا المراد لا يدخل مطلقا لانه مسببة لهجر حقيقته وهو
وضع القدم حافيا ولو بدون دخول الجسد فلو نوى حقيقته لم يصدق ديانة ولو نوى المشي فيها
وقضاء لانه حقيقته مستعملة كذا في المبسوط اما في المحيط فنوى حقيقته ديانة وقضاء مطلقا ولو
بالملك الاجارة والعارية في لا يدخل دار فلان او بيت فلان خلافا للشافعي رح وفي غير
الملك لان المراد نسبة السكنى التي تعمها فصار كمسكن فلان لانها لا تهجر لذا انها على البعض
ساكنها وهي اعم حقيقة والبعد بريئة بالتمام منها للمالك فجران يحمل لانه رح ذكر انه
لا يحنث بدخول مملوكة المسكونة لغيره فيختص بالحقيقة ونوى حقيقته لانها مستعملة وبالتمام
ليلا او نهارا في امرأته طالق يوم يقدم زيد لان ظرف الفعل بلا واسطة متعارف كما عرف
فزا قارن المقدم امتد المعيار فراد النهار واذا قارن غير المقدم كوقوع الطلاق لم يمتد فراد

الوقت الذي يعمهما وينوي حقيقته ديانة وقضاء في ظاهر الرواية وفي رواية ابي يوسف ديانة فقط
لان التعارف في المجاز فالحقيقة فلان الظاهر قال خواهرزاده والحق هو الظاهر لانها حقيقة مستعملة كما
وضع القدم ويعرف ان المراد بالمقارن المظروف لا المضاف اليه وهو الحق لانه المؤثر والمقصود
من اضافة البيان لا الظرفية فذكر المضاف اليه في بعض النسخ فيما وافق المظروف اسداد او عدة
نسائي كيف والرواية الظهيرية المحفوظة عن قال امرك بيدك يوم يقدم فلان فقدم نهارا
ولم تعلم حتى جن الليل لا خيار لها ولعل عدم اعتبار المضاف اليه اذا علمت قبل جنان الليل بعد مهلة
من قدومه لها الخيار ومنه يعلم ان ما ذكر صاحب التنقيح في شرح الوقاية من جعله في قسمي اختلاف
والمضاف اليه على النهار لكونه حقيقة مع مخالفته لما فهم من المحيط ان اليوم مشترك بين النهار
فيهما يجب الشرطين غير صحيح رواية ودراية والممتد ما صح فيه ظرف المدة كالقيام والركوب الممكن
وغير الممتد ما لم يقع كالخروج والدخول والقدوم فالطلاق لا يمتد اذ لا يقع طلقت شهرا او نفوذ
يمتد لصحته فوضت يوما وعد الكلام مما لا يمتد لانه لا يمتد يوما غالبا والمراد ذلك نبه بهذا ان الصلاة
فلا يغير ان الاقامة كالنية ومنه قولهم اركب يوم ما تبتغي العدو واكتب يوم تحاك القصة
في الممتد وانت طالق يوم تكسف الشمس او انت حر يوم يصوم الكلب في غيره على انه يقع في الحال
لانواجبه تخرج الكلام في الحال لانه لا يلزم من عدم التحقق عدم الارادة كما عمل الصاحبان به لا باطبع كما وهم
في لا ياكل من هذه الحنطة ولا نية له فعنده على المتعارف وعندهما يحنث باكلها واكل ما يتخذ منها ولو
واحدة لان المراد اكل ما فيها بالعادة كالخبز بخلاف السويق الا عند محمد رح لانه غير جنس الدقيق عرفا
والصحيح ما بعتهما مفاضلا ولو نوى عينها صحت لانه حقيقة كما في لا ياكل من هذا الدقيق ونوى عينه ولو
صرف بلا نية الى نحو الخبز عندهم وكذا لو نوى ما يتخذ منها لانه محتمل وفي لا يشرب من هذا الفرات ولا نية له فعنده
على الكرع ولو نوى الاغتراف لا يصدق قضاء لانه مجاز فيه تحقيقا وعندهما يحنث بالاغتراف باليد او بالاناء
وكذا بالكرع في الاصح عنهما لان المراد بالفرات كما وهم والا يحنث بالشرب من نهر بانه منه كما
هو الحكم فيه بل لانه اريد الماء المنسوب اليه المجاور له وبانهار تنقطع النسبة لا بالاولى قال الطرفاني رح
فيمن قال على صوم رجب ونوى اليمين او كليهما عليه بالجنس قضاء المنذور والكفارة كما انعقدت
على النذر فيما نواه بساكتا او مع نفي اليمين او لم ينو شيئا وعلى اليمين لو نواها ونفى النذر وقال ابو يوسف
يمين في الاول ونذر في الاخير والاظهر في الاطلاق اللفظ على اللازم مسماه مع نية الصرف عنه مجازي
الرابعة من الاضافات الاطلاقية على مسماه مقصودا لازمه معه او ملتبسا به او كثيرا ما يقصد لوازم الحقيقة

معها لا بطريق الاطلاق واللفظ عليها بل بطريق تعينها للحقايق وكونها لازمة اذ الاطلاق
عليها لو كان مع الصارف عن الحقايق فلا نزاع فيه ولو جاز لا صارف ارتفع النقة عن اللغة وهذا
معنى قولهم اسم الذات مستهجر بطبع الصفات فجعل في الاحكام رح حجب الاعتبارين وذلك في الشرعيات
كالهبة بشرط العوض الا قالة فيما ان لانه من لوازمها وكشري القريب سمي اعتاقا لانه من لوازمه
وموجباته فكذا ما نحن فيه يمينا ونذر الطلق صيغة عليه موجبه يمين قصدت معه او بدونه لكن لا اطلاقا
للصيغة عليها بل للزومها وهذا معنى انه نذر بصيغة اي النظر اليها يمين بموجبه اي النظر الى موجبه
ولازمه وهو تحريم المباح اللازم لمسمى النذر الذي هو ايجاب المباح وتحريم المباح يمين بالآية
او معناه يمين حكما بواسطة حكم الذي هو وجوب المنذور اذ من لوازمه حرمة تركه وهو حكم اليمين
قال النسفي رح او معناه يمين بواسطة معناه وهو الايجاب فان ايجاب المباح يوجب تحريم
ضده وهو اليمين قاله فخر الاسلام رح غير ان الموجب هنا تحريم المباح وهو ثابت نويا ولا
بثبوت موجبات التصرفات الثلاثة كذلك فلا مخالفة بينهما وبينه في اللزوم لكن كون تحريم المباح
بمينا غير مسلم مطلقا بل اذا قصد وصرح به كما في نذور والآية واذا كان كخالبيع والتصدق والاعتاق والتطليق يمينا لكونه موجبا لحرمة التصرف فيما كان مباحا او اذا لم يشتهر عرف
اللفظ الى ما ينافيها حكما وهو النذر كما في ذكر النذر اذ لازمه ليس اقوى منه وما يقال فخر الاسلام
القرب علة للعتق فلا يحتاج الى النية وهذه الصيغة تصلح لليمين لانه قربة لها فغايته ما جمع بين
الوجهين فمن هنا افترقا في وجوب النية وقد علم هنا وفيما قرن الكناية مع الصارف مجاز وبدونه
حقيقة والا فلا تقع فلا تقضى هنا بالزام كونه كناية مخالفا للصحيح المشهور كما ظن وكذا في ارادة
الخ ماشيا بعلى المشي الى بيت الله والا كان كل مطلق في معتقد كناية لا مجازا فالكناية من الالفاظ
التي فيه مجاز يصحح المجاز ويوضح الجواز من بعض الظن انكار المجاز اللغوي في التصرف الشرعي
وعما بانه لكونه اثرا من الافعال وقيام فعل تمام آخر محال والحق بلا خلاف بين الفقهاء اول
الاعصار جوازه في الآثار كالاخبار وان الاتصال معنويا كان او صوريا كما يصلح طريقا للكلام
اللغوية يصلح للشرعية وانها غير مختصة باللغوية اذ المشروع كالمحسوس قابل بمعناه الذي شرع له
ومتعلق صورة بسببه وعلته فوجود المسببة معنى في المشروع كبيع شرع والاتصال صورة في
سببه والعلة بين المشروع عين تصح انتقال الذمة من احدهما الى الآخر كما بين المحسوسين
لان حكم الشرع متعلق بلفظ شرع سببا لاداء وعلة ومتعلقة علته ذاكرا الكلام فيه لا يكون الا

والحفظ دال عليه لغة كما في البيع وغيره. وشرعا عين جرى بانه في الشرع عين جرى بانه في اللغة وبالمقول الاتصال المعنوي فيما شابهه في معنى المشروع كيفرع والصوري هو السببية اي الافضاء الى الملك مقصودا منه والتعليل اي ايجاب ما هو المقصود منه اما المعنوي فكالوصية للوارث في قوله تعالى يوصيكم الله لكون كل منتفعا بالملك بالخلافة بعد الفراغ من حاجة الميت والكفالة بالمال الحوالة بشرط براءة الاصل والحوالة بشرط مطالبته والوكالة في قول محمد رح بقال للقاضي المفرق بلا رح وفي رأس المال دين افضل رب المال عليهم اي وكله بقبض ديونهم واما الصوري فالسببية المحضة منه لانتفاء كسبية اسم السبب للسبب لافتقاره اليه كالهبة للنكاح البتي ثم اربعة من ازواجه لانكاظن بعض فيه انه بمنزلة التسري حتى صح بلا ولي وشاهد وفي حالة الاحرام وزاد على التسع وبلا قسم وبلا انحصار طلاقه في عدد وبلا مهر قلنا حقيقة الهبة تمليك المال فلا تصور في غير المال ولم يكن في نكاحه بذلك توقف على القبض ولا حق الرجوع وكان فيه وجوب العدل في القسم والطلاق والعدة وفي تاتي التسري الا صح فزال ما ذكر انه نكاح لكنه يختص بخصوصية ثم لقوله تعالى خالصة لك ولانه عند وقوع مصالح لا تخفى من امور الدين والدنيا فلا يفيده ما عينا وضع له من لفظي النكاح والتزويج عربيا كان او غيره في الاصح اولا ينعقد بغير وملتعا او ان كان يحسن العربية وبهذا الكلام الشهادة موجب للحكم بنسب بالنص فلا يقوم احلف بالله مقامه لانه موجب بغيره وهو محافة هتك حرمة اسم الله تعالى ولا اعلم وايقن لانها خبر ان وضعا وعرفا وكذا المفاوضة عندهم على ما حكى عن الكرخي وروى الحسن بن زياد والصحيح ان يمين لا يعرف احكامها قلنا قوله تعالى فلا صة لك اي في احكامه المختصة كعدم المهر وغيره والا فوجوه الكلام لا تختص به والمعاني المذكورة ثمرات غير محصورة لا تصلح بناء صحة النكاح عليها فربما لا تترتب بل على حكم الملك له عليها ولذا يلزمه المهر عوضا والطلاق بكون بيده فاذا انعقد جالبا للتمليك وضعا كالنكاح لكونه عملا عاملا بوضعه كالنص لا بمعناه كالقياس فلان ينعقد جاريا وضع له اولى فينعقد لكنا ايضا بها لكن مع القرينة من ذكر النكاح او المهر او الخطبة او ان والا فيحتمل الهبة الخدمة والتمكين من الوطي وقال شمس الائمة لحاجة الى النية في النكاح بالفاظ التمليك لتعين المحل للمجاز ونيابته عن قبول الحقيقة بخلاف التطليق والاعتاق كما ينعقد بكل لفظ وضع لتمليك العين حالا بخلاف الاباحة والاجارة والاعارة والاقراض الوصية والاصح انعقاده بلفظ البيع لانه كالهبة وضع لملك الرقبة وهو سبب ملك المتعة وان لم يكن مقصودا منه بخلاف ملك المتعة اذ ليس سببا لملك المتعة وكذا الاباحة بل اولى لان الملك فيها على ملك المبيح والوجوب

لا توجب الملك بل الحلة المضافة الى ما بعد الموت وليست اعلى من النكاح المضاف اليه لا تملك ملك المتعة في النكاح غير هذا حيث يقبل الطلاق والايلاء والظهار بخلافه فلم يكن سببا لانا نقول متحد اثرا فيكون سببا والاختلاف من حيث المقصودية وعدمها فكم ما ثبت مقصودا ولا يثبت تابعا كالتخلص من الشفع في شراء الثمر مقصودا لا تابعا للشجر فعند الاستعارة يكون ملك المتعة مقصودا ويترتب احكامه وكالفاظ العتق للطلاق مع البينونة لان ازالة ملك الرقبة سبب ازالة ملك المتعة ولا استعارة اسم المسبب لسببه لعدم افتقار المسبب اليه الا اذا كان المسبب مختصا به كالعصر خمرا واسمه الاعمال في سجاحة اذا الافتقار من الطرفين فلذا لم يجز استعارة النكاح للبيع لان ملك المتعة ليس مقصودا في البيع ليختص كما في شراء المحرمة والاخت من الرضاع والعبد والبهيمة وكذا الاعتاق والطلاق للعتق لان ازالة ملك المتعة ليس سببا ولا سببا مختصا لازالة ملك الرقبة خلافا للشافعي رحمه الله بالسببية بل بالمشابهة في المعنى فان كلا منهما اسقاط بني على الكرامة والتزوم ولذا يصح معلقا وفي المجهول من غير قبول للمرأة والعبد وبغير شهود ومعنى الكرامة عند الامام وجوب السعاية في الباقي على بعض الورثة اذا كان مشتركا وعندهم عتق الكل فيه كما اذا كان منفردا ولزومه لا يقبل الفسخ والرجوع قلنا لا استعارة لكل مشابهة كما مر بل بها في الباقي المختصة البينة الثبوت للمستعار منه والانتفاء عن غيره كشجاعة الاسد لا يجوزه كما لا يقبل النقص بكل وصف غير جائز خاص والا لبطل الابطل وكان كل الموجودات متناسبة ولا مشابهة بينها كذلك لان معناها ما وضع له لغة وذا الطلاق والعتق ازالة القيد لا الرق اذ لا رق في النكاح والحديث مجاز ولان عتاق اثبات القوة الشرعية من عتق الطير وعتقت البكر وليس بين ازالة العبد لبعل القوة الثابتة عملها وبين اثبات القوة بعد العدم مشابهة كما ليست بين اطلاق الحي واحياء الميت لا يقال الاعتاق ايضا ازالة القيد لانه انما ازاله الرق وازالة الملك وكل منهما كان مانعا للملكية الثانية بكونه آدميا وذا صح تعليقه والاثبات لا يتعلق لانا نقول الرق لما سلب الولاء فقد اهلكه حكما ولذا صار الاعتاق احياء واثباتا للقوة فالملكية بالحرية لا بالادمية وانما يتعلق اما لانه اثبات للقوة لا لملك ضمنا فانه التمليك لكن في معنى التمليك وذا لانه كالنذر واما لانه اثبات للقوة بواسطة زوال الملك وهو معنى قول الامام رض انه ازاله الملك على معنى انها التصرف الصادر في الملك بهذا السند اليه ويترتب الولاء عليه وان كان بمعناه في نفسه مسببها فاطلاقه عليها مجاز فاشتمل على معنى الاثبات والاسقاط بخلاف الطلاق لا يقال فقد قالوا الاصح تعليق الاسقاطات المحضة

بخلاف الابراء لانا نقول معنى ذلك ان لا يكون فيه جهة اثبات الملك كما في الابراء لان
جهة الاثبات مطلقا اما استعارة بالطلاق لنفس ازالة الملك لا للاعتاق فمع اغلبية المحض لا تفيد
اما بالاعتاق فمادت اليه اولا به فمحققة في البيع وغيره فليس الجامع اذا مختصا ولا كتابتهم فانهم
فان قلت فهلا تنعقد الاجارة بلفظ البيع وملك المنفعة مسبب ملك الرقبة كملك المتعة قلنا
تنعقد في الحر اذا اضافه الى نفسه لا اذا اضافه الى المنفعة كتسمى اجارة لانتفاء الاستعارة بل
لعدم صلاحية المحل لاضافة العقد لان المنفعة معدومة وليس بمقدور للبشر ايجادها انما في العبد لانه
فان اضيف الى المنفعة ففي التقويم انه اجارة والاصح انه لا يجوز اذ الى العين فتبدون المدة مع
لصلاحية المحل ومعها لا رواية فيجوز ان يكون اجارة اذا تمحى جنس العمل ايضا لان تسمية الاجارة
بيعا متعارف اهل المدينة وان لا يكون باطلا بل بيعا صحيحا ويعرف المدة الى ما يحمل المثل او بيعا فاسدا
لان الحقيقة القاصرة اولى من المجاز وانما التعليل فيتعاكس كما في ان ضرب عبدا فهو حر فضرب نصف
فاعتق ثم نصفه يعتق لانه بعد مشتريا ولو بالتوفق فمن يجيز ان يحيط معنى الصفة الحال والماضي
تعارفا الا ان ينوي شراء الكل فيصدق ديانة فقط وهذا ان شراه صحيحا والا فلا يعتق ولو جهلا
او لا ملك قبل القبض وقدم شرط حنث اذا كان في يده ومضمونا بنفسه حتى يجب قيمته عن قبض
الشراء ولو قال ان ملكت عبدا فملكل يعتق استحسانا والقياس لا يعتق لاطلاقه وجه الاستحسان كما في المعين
وذلك لانه لا يعد مالك عبدا الا عند ملك الكل بوجه سبب تسمية المسئلة استحسانا حقيقة اما المعين يعتق
في التفرق والاجتماع اما لان صفة الاجتماع في المعين لغو او لعدم التعارف على نفي الملك عن المعين
متفرقا والمقصود من هذه المسئلة انه لو نوى بالملك الشراء يصدق ولو قضاء لان فيه تغليظا وفي عكسه
ديانة فقط لان فيه تخفيفا فان الشراء علة الملك وهو مقصود ومعنى منه فجرى الاستعارة في الطرفين وان
كان المعلول اعم لجواز شوبه بالارث وقبول الهبة والوصية لان المعلول لكونه مقصودا نزل منزلة
وجوده ومنتفي لانتفاء فقيد مع معلوليته علة من وجه كالسبب المحض اذ ليس في هذا العموم كالعلة

الفصل الخامس عشر

في حكم الصحيح وهو يتعلق الحكم بعينه حتى استغنى عن النية اذا قام لفظه بنفسه
معناه فيقام السفر مقام المشقة فيقع الطلاق بالطالق او مطلقة او طلقتك وان غلطا حين اراد
ان يقول سبحان الله نعم كونوي محتملا كرفع العبد الحسي بنوى ديانة فقط فقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم
في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم بعد قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا صح في حصول الطهارة
بالتراب بعد اعواز الماء وهي طهارة مطلقة عن غير هذا القيد ومشروطة بابتداء وبقاء فانتقض

كلا قول الشافعي انه ليس بطهارة بل ساتر للحدث كطهارة الجبيرة لذا لو رأى الماء مع العذر
عاد الحدث او انه طهارة ضرورية فلا يشرع لفرضين قبل الوقت ولا بغير طلب فوت ولا يجوز
لمريض لم يخف ذهاب نفسه في الوضوء او طرف لعذر ما ثبت بالضرورة بقدرها قلنا عود
الحدث لانتفاء شرط بقاء رفعه كما انه لا يزال انتفاء بشرط اعواز الماء كما ان مسح الخف لا يزال
بانتفاء الحدث العذر مطلقا بشرط استمراره به ومسح الجبيرة بشرط ان لا يسقط عن برء وبه يسقط
انه ان رفع مطلقا لا ينتقض وضوء الماء لان المرتفع لا يعود والا فلا يكون طهارة مطلقة وذلك
لان حنثه الاطلاق غير حنثه التقييد

الفصل السادس عشر

في حكم الكناية ثم ان لا يجب العمل بها
الا بالنية كما في حال الرضا في جميع الكنايات فان انكر ما قال مع اليمين وما يقوم مقامها كحال
مذاكرة الطلاق فيما يصلح جوابا لا رد اقلا يصدق في انكار النية قضاء بل ديانة وفيما يصلح لهما قضاء
ايضا وكحالة الغضب لانها دليل ارادة الطلاق فلو انكر يصدق ولو قضاء الا فيما لا يصلح الا
جوابا وذلك لتبعين المراد منها ما قصد بها وقال ائمة العربية وبينها عرفة بخلاف قرينة المجاز
فلذا لا يجتمع اجتماعها مع الحقيقة وقال الشافعي رح يجوز بها بلا اتصال كما في البيضاء عن الجنبي
والى الغنية عن التفريق ايضا لا انتقال فيها بخلافه فيها وقد كف للاقران الحقيقة عند عدم
العرف متعينة والا فلا وثوق على النقلة ولا انتقال يلزم مخالفة الوضع لما فرضوه توبته اجماعا
مع المجاز في غير المتعارف وان لا فهم لغير الموضوع بلا اتصال وان انتفاء اتصال ولو تبانيا يوجب
الانتقال وعدمه لما اجتمعا ومنه انها لما فيها من الابهام كاهرة في الكلام عن افهام المرام بالتمام
فلا يثبت بها ما يندرئ بالشبهات فلا يحد بالتعريض بخلاف بزاز ان خلا فالملك رض ولا بقوله
او وطئت او جامعت فلانة حتى يقول نكحتها او زنيت بها ولا يحد مصدق القاذف بقوله
صدقت لاحتماله وجوها كصدقت في انجاز وعدك بنسبته الى الزنا والاستهزاء وكصدقت الى الآن
فلم كذبت الآن حال فيا لزفر لانه ظاهر فيه كقوله هو كما قلت قلنا الظاهر لا يكفي لايجاب الحد
بخلاف هو كما قلت لان كاف التشبيه يوجب العموم في محل يقبله اما انت كالمرة فلا امكان العلم بجهته
اي في عرفة الدم ووجوب العبادات لانصراف الى المجاز الانشاء ولا الى العموم لبقاء لا يجتمع الحقيقة
والمجاز

الفصل السابع عشر والثامن عشر

في حكم الدال بعبارته وبإشارته هو ايجاب الحكم قطعا فيهما غير
الاول اقوى لتعينه بالسوق وشبههما برؤية المقابل المقصود بالنظر وغيره المدرك باطراف وهو
قيل لان القطع فيه متباين وفي الثاني محتمل والاول هو هو ولذا يرجح عند التعارض كما رجح عبارة

مروي ابي امامة الباهلي عنه عم من قوله وم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام على اشارة الى
في بيان نقصان دينهن تعتاد احدهن في نبتها شطر دهرها لا تصوم ولا تصلي وهي ان اكثر الحيض
خمسة عشر يوما على ان الشطر قد يجئ بمعنى البعض ولان سلمنا انه بمعنى النصف فيضم ما قبل البلوغ الى
ثلث ما بعده الى تمام العمر الغالب وهو الستون بكل من العقود نصفا من امثاله ما اجتمع فيه قوله
للفقراء المهاجرين عبارة في استحقاق سهم الغنيمة اشارة الى ان مال الكفار عن المخلف في دار الحرب
لان الغنيمة لا يتعلق اليد لوجوب الزكوة على المنقطع من ماله وانى تملك الحربي اموالنا بعد الاحراز
خلافا للشافعي فيما وصل الغنيمة دارهم ان لا مال لهم ولا ضرورة تدعو اليه وقوله تعالى والوالدات
يرضعن عبارة في ايجاب الارضاع على الزوجات من كل وجه كما لمعتدة عن بائن او ثلاث تدبنا
او قضاء واذا عجز عن الاستيجار او لم يجد ظئرا او لم يقبل الا الاب فيجبر الاب ان ادى الى عدم جواز استيجار
المنكوحة من كل وجه باتفاق الروايات ومن وجه في رواية خلافا للشافعي اذ قد وجب فلا يجب ثانيا
بالاستيجار اولان وجوب النفقة على الاب بمقابلة الارضاع وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن عبارة
في ايجاب النفقة على الاب اعني فضل نفقة تحتاج اليها حالة الارضاع ان اريد بهن المنكوحات كما دل
عليه ذكر الرزق والكسوة دون الاجرة في ايجاب اجر الارضاع ان اريد المطلقات كما تنبئ عليه على الوارث
فان نفقة النكاح لا تستقل اليه اشارة الى ان النسب الى الاب فيعتبر به في الامامة الكبرى الكفاءة
وهو المثل لا بهاء حق التملك في ماله للام الملك المقيد للاختصاص النام وان لم يفد الملك اذ ليس
حق الملك في الحال بوجه وكذا ابطال الابن جارية ويتصرف في ماله بلا رضاه كالملكات حيث لا يطأ لكنها
مولاة بل له ان يجعله ملكا في المآل كالشفيع للمبيع قبل علمه مسائل ١ لا تجد بوطئ جارية ابنه وان علم لحرمة
بل لا يعاقب مطلقا فلا يقتل بقتله ولا يحد بقذفه ولا يحبس بدينه ٢ يفرض نفقة محتاج وان قدر الكسب
على الابن الموسر بخلاف الابن الفقير ٣ يجب نفقة خادمة عليه امرأة او جارية بخلاف خادمة
الابن ٤ له استيلاد جارية ٥ لا يجب العتق عليه بذلك لثبوت الملك قبيل الوطئ ٦ يثبت نسب ولد
٧ لا يجب عليه رد قيمة الولد ٨ اذا انفق له على نفسه عند الضرورة لا يجب القضاء ٩ ينفرد بتحمل نفقة
كالعبد ١ ينفرد بتحمل نفقة ولده وقوله رزقهن وكسوتهن بالمعروف عبارة في ايجاب اجر ارضاع او
فضل نفقة اشارة الى استغنائه عن التقدير كيلا ووزنا كما قال به الامام رح خلافا لهما فان بالمعروف
يستعمل في مجهول الصفة والقدر كما في الحديث ولان الجهالة فيه غير مفضية الى النزاع اذ للعادة
جرت بالتوسعة على الانكار نفقة على الصغار وقوله على الوارث مثل ذلك اي وعلى وارث المولود له

وقيل على وارث الصبي الذي لو مات ورثه عبارة في ايجاب النفقة التي منها اجر الرضاع على الوارث
اشارة اولا على ان علة استحقاقها الارث فيستحق بغير الولاد لشمول اللفظ المحلى باللام وعموم المعنى لا آبا
فان الترتب على المشتق دليل علية ما منه فيجب نفقة كل ذي رحم محرم منه من الصغار والنساء والعاجزين
من الرجال محتاجين وعند ابن ابي ليلى رح تجب نفقة كل وارث وان لم يكن محرما للعموم قلنا قوله ابن
مسعود رض على الوارث ذي الرحم المحرم خلاف قوله تعالى ونفي غير الولاد فان صلة الاستحقاق الصلة بالجزئية
ويحمل الآية على نفي المضارة دون النفقة قلنا فسرها عمر وزيد رضهم بالنفقة ونفي المضارة لا يخص
وجوبه بالوارث وكذا ريد ذلك لقبل ولا الوارث فان على ظاهر في العطف على ما مر وذلك ظاهر في
الابعد والاصل ان استحقاق الصلة لحرمة القطيعة وهي المحرمية وثانيا الى ان من غير الاقرب
يحملها على قدر الميراث فيجب على الام ولجد الثلثان وعلى كل الخمسان بخلاف الاقرب عبارة في ايجاب
النفقة للبالغ الزمن والصغير وصح ما قبل الاجلال من يحرمها في ابتداء الاسلام بعد ما صلى الصغار
او نام اشارة الى استوائهما في الحرمة لدخولهما تحت خطاب واحد فلا يخصص الافطار بالوقاع
بالكفارة كما قال الشافعي رح تمسكا بان الفصل ورد فيه ولو قربه فلا يجامع اذ المرتبة ممنوع حرم
المرتبة السجود من اركان الصلوة مع انها ليست في الوجوب واركانه اتفاقا لان انتهاء كل معتد به
وقيل مستقل كوجب الاقرب كونه نهاية في الذل كما شارة اهل كم لبلة الصيام الرفث الى
الى صحة صوم المصبح جنبا فان جلا الى الاغتسال يقتضي جواز الغسل بعده وتؤيده حديث عائشة رض
فانه روى بعض اصحاب الحديث من ابي هريرة رض ما قيل ان المراد من اصبح بصفة وجوب الجنابة
كالبطلان لا صله وكاشارة ثم امروا الى جواز النية نهارا لانه بما اباح المفطر الا اول الفجر كان معنى
قوله ثم اتموا الصيام ثم ابتدؤا به واتموه فوجب ترتب ابتدائه على اول الليل ووقوعه في خزائم النهار
وان جعل اكثر في من ابتداء الفعل كما في قوله تعالى فاصحاكم ثم يتجسكم ثم يجسكم ولا شك ان الصوم الممتد
امساك عنها لا مطلقا بل مع النية فقد جازت النية في النهار ولم يجب مع ورود الام للوجوب
الكل هو الا يقتضي وجوب كل جزء كذلك في هذا الاحتياج الى ذكر ان الليل لا ينقض الا الجزء الذي فيه
مع ان المراد في الاسلام منه بيان انه لا فصل منها اصلا تمس ضرورة الترافي وقوع العزيمة في النهار
وقيل قصد الصوم قصد الفعل فلا بد من تقدمه عليه فيتقدم النية على الصوم ضرورة وليس شئ الان
النية هنا قصد جعل الامساك العادي عبادة وذا يمكن ان يقارنه لا قصد ايجاده فان وجوده لا يتوقف
عليه واما جعل النية المتأخرة متقدمة فامر حكمي عرف لمثله في موضعه واذا ثبت الاشارة في قوله عليه السلام

لاصيام لمن لم يعزم الصيام من الليل محمول على نفي الفضيلة لا على حقيقة والا نسخ به الكتاب
بقيد بيهما بتخفيفا بخبر الواحد الذي لا ينسخ به الكتاب وتفضيل لا لاكمال الصوم بل لما عد الى اداء كالايثار
يوم الجمعة او نخرج عن الخلاف فلا يجب فيه وكونه كفارة اطعام عشرة مساكين عبارة في ايجاب
المثال على التخيير اشارة الى ان الاصل في جنسه الاطعام الاباحة لا التمليك خلافا للشافعي لان الاطعام
عينه متعارف في التمليك كاطعام لحظة بخلاف اطعام الارض ولانه ارفع لحاجة المسكين كما في الزكوة والكسوة
والخلاف مطرد في كل شرع بلفظ الاطعام بخلاف ما شرع بلفظ الاداء او الايتاء وقلنا الاطعام جعل الغير
طاعما اي آكلا مخصيفة المسكين لا التمليك تؤيده تطعمون اهليكم فان المتعارف الاباحة لهم والصرف
الى المساكين لحاجتهم الى الاكل دون التملك وان التمليك اقرب الى سد الجوعة من التمليك وانما تعرف
اطعمت هذا الطعام لكل بعد في التمليك مجازا لتصادف عن حقيقة كما يجوز في اطعمت الارض لصادف
عن عينها الى منفعتها وانما الحق التمليك بها خلافا لمحمد ان بن سهل ومن تبعه لانه ادفع لحاجة
الفقير فان فيه اباحة وزيادة فيجب المقصود لا بسبب لانتفاء كل جوانح المساكين الى هنا الاكل لجميع
قضائها افيم التمليك مقامه واستتمام النعمة بطريق لدلالة الى الكل المشتمل على المنصوص لا بطريق
ان التمليك لاشتماله على التمكين اصدقا واباحة كالكل لان المنصوص الاطعام بطريق الاباحة بانا
اما الكسوة اسما كان بالكسر وصفا بالفتح او وبالكسر فقط ولما التمليك الفاضي كل الحوانج نقدا
فلم يتعد الى هو جزء منها وذلك لان اضافة الوجوب الى العين وان قدر الفعل المناسب كالاباحة
يستدعي مباشرة في اختصاصها بالوجوب كاضافة التحريم اليها طلما قرر وهي بالتمليك كما في الزكوة ولان الكسوة
تستغني زوال ملك المكفر لتم الانتفاع وانتفاع الفقير به وذا بالتمليك هنا لا بالاعارة وفي
الطعام بالاباحة فلا حاجة الى الزيادة فلذا كان مصدرا كهو اسما ولم يكن الحاق الاعارة به بها تنتفي
في ذلك في انها بعض الحوانج ومنتفية قبل كمال المنصوص على نقيض اعارة الطعام بخلاف الحاق التمليك بالاباحة
ثمة نفسها من كل الاطعام الكسوة فيها تنتفي لان التمليك في ليس بمنصوص بل فهم ضرورة اضافة
الوجوب الى العين فلا يتعدى في النوع لانه قياس المنصوص على فلا ينقض نقضه ثم في لفظ الاطعام
المكبر اشارة الى انهم صاروا مصارف لحوانجهم لا لاغنائهم فان الاطعام للحوانج انما للاغناء فكما
الغنى والمكنة وهي الحاجة ما عدا المستثنى فالمراد عشر حاجات فاطعام واحد في عشرة ايام كاطعام عشرة في
يوم خلافا للشافعي رحمه الله لان المنصوص مساكين الواحد لا يتعدد بتكرار الزمان كما يتعدد الشاهد
بتكرار الاداء قلنا المقصود وهو طائفة الفقير وتقليل تهمة الكذب لا يحصل فيه بالتكرار بخلاف الشهود

هنا حضار كاعتبار رأس ونصاب متعددا بتعدد الملة والنماء ثم هنا اصلان الاول اعتبر التمليك
في الكسوة فاضيا لجميع الحوانج اعتبر فيها الجميع لاجاحة اللبوس فقط فجوز صرف عشرة اثواب في عشرة
ايام الى مسكين واحد وان لم يجد حاجة لبوسه الا بعد سنة اشهر لكن لا بد في اعتبار تجدد الحاجات
وهو بالزمان واداؤه يوم لا ساعة لان تجدد الحاجة فيه معلوم وفيما دونه موهوم ولا يترك المعلوم
بالموهوم مع قول بعض مشايخنا لجواز صرفها في عشر ساعات والطعام كالثوب في التمليك على القولين لان
الاباحة اذا لم يصح بالاجماع الا في عشرة ايام اذا لم يعتبر حينئذ فاضيا للحوانج فلا بد من تجدد حاجة الاكل
٢ ان يكسوا في حق مكلف عيره في حق آخر لان كلينا لغيره غير مكلف فلا تكلف بالتفريق لان بالنظر الى آخر
نفسه ويجعل اداء الغير كالعدم بالنسبة اليه لكن لا يخرج فيصح اداء مكلفين الى مسكين واحد في ساعة وقولهم
اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم من جوامع الكلم عبارة في ايجاب صدقة الفطر اشارة الى المسائل
١ لا يجب الا على الغني لان الاغناء منه ٢ لا يصرف الا الى الفقير اذ لا اغناء للغني ٣ ان وجوبها
بالطرح لانه بمقدار اليوم وانما يغنيه في ذلك اليوم او ما يتبع فيه ٤ تأديتها بمطلق المال لان الاغناء به دليل
كان بالنقد اتم للفقير منه بالحنطة والشعير ٥ ان الاولى اداؤها قبل الخروج الى المصلى ليحضره الفقير فارغ
البال عن فرحة العيال ٦ ان الاولى ان يصرفها الى مسكين واحد ليحصل الاغناء التام الفصل الثاني عشر
في بيان ادلة هذه الاحكام الحكم قطعا مثلها حتى يصح اثبات الحدود وكفارة الفطر به كايجاب صدقة
على الردة والمحاربة له اذ لا مباشرة القتال بجامع الكفر والتخويف القاطع للطريق وايجاب الرجم على غير باغ
بجامع الزنا تحصين وذلك لان مناط مفهوم لغة فيثبت في الشرع لما لم يتبين فيه شبهة دارئة للحد ودعي الواقعة
في نفس المناط لان طريق ليس هو بثبوته لانتفاء القطع بصحة اخبارها باخبار الآحاد واثبات اسبابها
بالبينات وان صدرت عمن ليس بمعصوم عن الكذب في الغلط والنسيان بخلاف القياس فان مناطه بظن
بالرأي نظرا لانه حتى اختص بالفقهاء ولذا لا يعتبر حكم الى النص وقال الشافعي دلالة حجية القياس لا
تفصيلا قلنا اولا كل منها عقوبة مقدرة زاجرة وللذنوب حاجة ولا مدخل للعقل في معرفة ما يحصل
ازالة الآثام ومقادير الاجزية والاجرام وثانيا ان في القياس شبهة في نفس المناط والحدود تدرأ بها
عبادة اتفاقا بين الكتابيين لان من مشايخنا من رجح منع العبادة في كفارة الفطر كسائر الكفارات
ما نوى في اي عبادة فتعلق لا يفيد لانا نمنعه ان الثبوت بالدلالة دون القياس ثم سائرها كما يتم من
عبادة في الاسلام رح وطهره ان حصل فلم لم يجب هذه على غير المتعمد من المخطئ والمعذور ووجوب سائرها
عليه اجب لتقيد نصه الذي لا يحتمل التعليل بالتعمد فاقتصر عليه وشمول نصها ظاهرا او نصا والشهود

منهم ترجيح معنى العقوبة فيها وحملها كالحدود بخلاف سائرها لتعلقها بالافطار العمدي الذي هو
ابدا او غيرها رجا شرع متعلقة بالمندوب كالقود في الظهار او فيما يجب بقصيله ككلام الاب فيما حلف ان لا
اباه فتعلقوا بالبائنة مع تباين الاولى لانها اظهر وادفق لعدم وجوب هذه على غير المتعمد بخلاف سائر الكفارات
ولا بنافيه عموم الرق اياما بالنكتة الاولى الا ان عند التعارض وهنا فان الشافعي رحمه الله بعد تسويتها في العقوبة
المحض يرجح الاولان بدلالة النظم او المفهم بل واسطة العمدية كما قال الشافعي رحمه الله وجب الكفارة
بالقتل الخطأ مع تمام العذر فالعمد اولى فلنا بشبهة قوله تعالى فجزاؤه جهنم خالدا فيها الى عدم وجوبها لان فهم
كل المذكور في الجزاء او الجزاء اسم للكامل ولذا جمع في جزاء الظهار بينهما والاشارة اقوى وحاصله ان
التنبيه بالادنى على الاعلى او بالمساوي على المساوي اما على الاعلى فممنوع قطعي على ان المتفق على طريق نفي
مناطه وفي حتى ان اختلف فيه اما القطعي فمن اشتمله فانما فيه خرمة الضرب كالقرد وتمامه في
لغة صعدة ومعنى تصوره التأفيف التصويت بالشفتين عند الكراهة وبمعناه المقصود الاذى المتحقق
في الضرب ومثله ما فهم من قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره جزاء ما فوقها ومن استقرار يود الكبير
والدينة ما دونه واما الظني فكما في ايجاب الكفارة على المفطر في رمضان بالاكل والشرب قلنا الشافعي رحمه الله
سوال الاعرابي بقوله واقعت امرأتي في نهار رمضان عامدا مرتبا على قوله هلكت اهلكت عن الجناية على الصوم
ركنه التي هي معنى المواقعة لا عن الوقاع فرجب سوء افهامهم لغة فكذا جوابه عم عن حكم الجناية لوجوب التطابق
خصوصا عن افصح الخلق والوقاع اتيانها وهي تحته فيحمل اولى لكون وصف الصائم عليها اشد وشوقه اليها
اشد فلصادفة شرع الصوم وقتها الخاص وكونه وجاء والظن من اخلافهم ان طريق فهم المناط ينفي ان
الجناية المطلقة او المقيدة لا يقال بل قاصر ان عنه لافساده صوما بين ولذا قال هلكت اهلكت دونها
وكان فيه راجعين هما طبعا الفاعلين بخلافهما لانا نقول لا عبرة في وجوب الكفارة على كل احد الا في
صومه وشرطه بالدا عين في الاستيفاء من المسلم او المسلمين بقضي قلته وقوعه واستغناؤه عن الزاجر بخلافها
واما على الناسي فكما يجب الكفارة على المرأة لتحقق الجناية وكونها مضى فطره معقولا لغة وعند ان في
لا يجب عليها في قول لانه لم يباشر دونها بخلاف الزنا حيث يحد ما انه تعالى زانية وتحمل فيها الزوج اذا
كانت مالية في آخر كتمكين ها الاغتسال قلنا تمكينها فعل كامل كما في الزنا اذ لا يجب الحد مع النقصان ولا يحتمل
يحتمل لان الكفارة عبادة او عقوبة وبالنكاح لا يحمل شيء منها بخلاف مؤن الزوجية وكما ثبت
حكم النسيان الوارد في الاكل والشرب في الوقاع فلنا فالسبيان النووي بمعنى كونه سهوا وغلبة مجهولا علة طبعا
ذا مفهوم لغة ومبل الطبع اليها منسا دفكان نظيرها وشمول كل منها قصورا وكالاقلها خرمة في

الدعوة وقصورة في حالها اذ لا غلبان البشرية هو بالعكس يحق المساواة ومن هنا لم يكن الجماع ناسيا
في الصوم كالاكل نسيانا في الصلوة ان قيل شبهة الفهم وهم ما حاصل على فقيه مبرز في طرق الفقه بعد
ان بلغه الاول وله تكليف يكون معفوا لغة وباطنا ومن طاق قطعيا صالحا للابانة ما ندري بالشبهة اجيب
باسلف ان معنى لغوية عدم توقف فهم مناطه على تفقه من تأثير نوع المعنى او جنسه في نوع الحكم
او جنسه شرعا بخلاف القياس لان فهم كل احد ومعنى قطعية قطعية مفهوميته لغة بالمعنى المذكور كالجناية في
سوال الاعرابي لا قطعية دليل مناطيته ولا قطعية تعدي الحكم الى الملحق ولا قطعية كونه اعلى او مساويا
ومن طريق الدلالة حكم العفو الوارد في قوله عم لا قود الا بالسيف اذا اريد لا قود يجب الا بالقتل
بالسيف عند الامام رحمه الله وهو قول زفر رحمه الله بخلاف بعض البينة ظاهرا وباطنا وبالشبهة فتعدى الى
الرجم والخنجر والسكين للسهم لا الى المثقل الا اذا جرح فيجب احتياطا وعندهما وهو قول الشافعي رحمه الله
يطبق البينة احتمال كجرح الرجم في اسطوانة الغليظة لان العفو عقوبة انتهاك حرمة النفس وذا بالقتل
احتمال انما البدن وما كان عاملا بنفسه لا بوسيلة كان اكمل وكما كان عدم احتمال البينة فجانبا الى
اتم ثبت فيه بالدلالة بوصحي استوآ الرجم والحديد في قود قطع الطريق فكذا في غيرهم وان مثل الغرة
بالابرة والضرب بالسنجات لما اوجب العفو فالضرب بجرح الرجم والحجوة معه لا يرجى اولى قلنا
الاصل ان المعتبر فيما يترتب عليه حكم كامل لان الناقص شبهة العدم ثم ان كان الحكم فما يثبت بالشبهة كالمعاد
والحرمات يجب ان فهم به وان كان فما لا يثبت بها كالعقوبات فلا كما بعدي حرمة الزنا الى المواضع الشبهة
لا عدم وكما بعدي حرمة المصاهرة الى التقبيل والمس وجوب الكفارة والدية من القتل الخطأ
اي ما ينقض البنية ظاهرا وباطنا الى ما يثبت بالشبهة او اثر
هذا فالكامل هو الجارح الناقض ظاهرا المجوف البنية وباطنا بارا قالدم وافساد الطابع بمقابلة كما
الوجود ولا ما لا يحتمل البنية بدليل اختصاص الذكورة به وذلك لان المعتبر في العقود بالنفس الجناية على
النفس التي هي معنى الانسان خلقة وصورة وذا بدنه وطابعه فكامل الجناية بافسادها عبارة او
حصولا في العقوبات على الجسم لانه فرع وتبع وعلى الروح لانه لا يقبل الجناية اما القاضي ابو زيد رحمه الله فحمل
حمل الحديث على الاستيفاء واختاره صاحب الهداية رح اي لا قتل قصاصا الا بالسيف لجبين
١ ان العقود اسم قتل المجازاة وجب ولا فلا بد في تحقيقه لواجب فمجازية ما ولانه جسد يتعلق
قوله بالسيف بلا تجوز وتقدير وعلى الاول لا بد من ان يراد بالعقود وجوبه او يقدر مضافا
٢ ان العقود يجب بغير السيف كالرجم وغيره ومنه انبانها كما ثبت في حكم الزنا في اللواط لخرمة فيها

لانها لا تكشف بحال وضع الماء فوقه بعد تساويهما في قضاء الشهوة لتضع الماء في محل محرم مشتهى دنيا
الامام رضي الله عنه يجب فيها اشد التعزير وللامام ان يقتله ان اعتاد لان الحد لما لم تزجره ان يقتل بالكامل ويسعى
الماء بحيث يؤدي الى فساد النوع بانتشاء النسب وهلاك البشر بعدم من يقوم بتربيته دينا ودنيا
لان تضييعه فقد يحل بالمرأة في الجملة باذنها وفي الامة بدونه ولئن سلم فنوعاب الوجود بالشهوة
الداعية من الطرفين بخلافها فلا يلزم فيها حياجه الى الزواج احتياجها والحرة المجردة عن هذه المعاني غير
معتبرة في شرع المجد كسرب البول والدم فلا حرج ومنه ايجاب الشافعي رضه الكفارة في القتل العمد الموجب
بالوارد في الخطاء والمنعقدة لمرتبة الاثم فيها لعدم العذر والكذب من الاصل فلا يجب الكفارة
بالعمد وجب القود او لا كقتل ابنه وعبده ومسلم لم يهاجر في دار الحرب ولا بالعمود لان الكفارة زاجرة
بين العبادة والعقوبة فيدور سببها بين الحظر والاباحة وهما كبيرتان محضتان لاتحلان سبب الحالة
المحض ووجوب التوبة والاستغفار مع انه طاعة ليس بهما بل نقض لهما فلا يضاف اليهما وجوبهما بل الى اباحة
كوجوب الكفارة بالزنا او شرب الخمر في رمضان يكون مظهرا ولذا لا يجب بهما بسببا لان سببها اما
الحظر او الزاجر بين الحظر لهتك العبادة والاباحة للتفرغ في حلوكه على ان معنى العقوبة راجح في كفارة الظهر
فجاز ايجابها جابرا يترجح فيه معنى الحظر وانما وجب بشبهة العمد عند الامام رح لان فيه شبهة الخطاء فرجحت ان القتل
ليس بآلة للقتل غالبة بل للتأديب فلم يخل عن شبهة اباحة وهي ما ثبت بشبهة السبب كما ثبت بحقيقته ثم
في قتل المسلم عمدا مع شبهة حلة لانها بشبهة المحل لان القتل فاعتبرت في اسقاط القود المقابل بالمحل فوجد حينئذ
لم يجب الله به معه ولو لا ما يوجبا كحرم قتل عبده الحر كما ان كان جزاء الفعل بالحقيقة اذ ثبت للمقتول حكم
الشهادة لتقبل الجناية بواحد فبقي الفعل كبيرة محضة والكفارة جزاء الفعل فوجب كل وجه وكانت الشبهة
في مسئلة القتل بالمثقل فيه فاترت في اسقاط القود دون الكفارة ولما ان المحظور المحض كالزنا لو اوجب
عمدا لا يصلح سببا للعبادة فجائزة قلنا وجود الشبهة اثبت بالحديث لا يجب بالعمد خلافا للشافعي رح لانه
لتمكن النقصان وزيادة تتمة قال بعض الاصوليين ليس للام لانه عموم لان معنى النص اذا ثبت على الاصل
ان لا يكون علة واشارة تصلح له وتعناه ان العلة لا تختص لانها مدار الحكم ومدروه فلو وجد دليل يدل
عليها لكان نسخا لا تخصيصا وكذا الاشارة عند بعض منهم ابو زيد بلام يتناول الكلام له والاصح انه
تخصص كما قال الشافعي رض تخصيص اشارة قوله تعالى في حق الشهداء بل احياء عند ربهم الى ان لا يصلى عليهم
في حق حمزة رض حيث صلى عليه حين استشهد سبعين صلوة والحق بناء الفرق على ان العموم للمنطوق
كما مر ويدع عليه قبول التخصيص لفصل العشرة في حكم الاثم لا اقتضاء وهو ان يطلب تصحيح المنصوص

كما يتامع حكمه حكما له ومضافا الى نفس النظم لا معناه كالعتق الى شراء القريب فلا يعارضه العكس
كما لا يعارضه الثلاثة السابقة فان ثبت به كما ثبت بها غير انه يثبت بناء على الحاجة والضرورة كان نازلا
منها لو عارضها قال فخر الاسلام وعلامة القاضي ان يصح به المذكور ولا يلغى عند ظهوره ويصلح لما ابدى
لمقتضى المذكور به ان يتوقف صحته عليه بخلاف وقعت عليكم انهاكم على المختار وعدم الغاية
عند الظهور ان لا يتغير به اعراب مفرداته فيتغير نسبة الحكم بتغير بخلاف واسأل القرية والمقصود منه
ان لا يتغير نسبة الحكم اذ لو حصل بدون تغير الاعراب ايضا لم يكن مقتضى نحو اجتنبي سؤال القرية لكن قيد
به اخراجا لمحل المشهور او الكتاب فانه العلامة النسفي رح نحو قوله تعالى اضرب بعصاك الحجر فانبجست
وقال دلوه قال بالبداية في المقتضى اذا صح عند من لم يقيد الصحة بالشرعية وبا يقال من ان السبب
يتغير عند ظهوره في المثال المشهور اذ بعد البيع يكون العبارة اعتق عبدي هذا من سوء الفهم اذ ليس
ليست في معناه ولا تفيد فائدته بل صحتها بعد تمام العقد في الطرفين حتى لو قال المأمور في جوابه
بعت عبدي اعتقته لا يتبع من الآمر وصلوه لما اريد له يحتمل معنيين ٢ ان لا يتغير معناه بخلاف
قوله لعبده المزوج مرة او طلقها لا يكون اجازة اقتضاء لان غرضه الرد فيكون توكيلا بالطلاق
ليس في وسعه بخلافه للزوج المقتضى اذ الطلاق بعد الاجازة في يده فصح الامر به قبلها ٢ ان يصلح
مستبقا للمقتضى بحال بذلك طالع اذ لا يصلح مستبقا للنفس ولذا قالوا الكفار لا يخاطبون بالشرائع
الا لاثبات الايمان مقتضى بها طبعا وهو عكس المعقول فذهبه وهو فخار بتمسك الائمة وصدر الاسلام
وصاحب الميزان ان نحو واسأل القرية وان الكلت وقعت عليكم انهاكم وانما الاعمال بالنيات
قبل المحذوف او المضمر الذي هو كالمنطوق به فلا يخرج دلالته من الاقسام الاربعة المذكورة فلا يدعيهم
ثم تقييد الصحة بالشرعية وعد شيء منها في مثل المقتضى كما فعله فخر الاسلام انما هو على سوق من يقول
انما عامة اصحابنا منهم ابو زيد وهو مذهب الشافعي رض انه ثلاثة اقسام كما مر ما اضمر ضرورة صدق
الكلام نحو رفع عن امتي او ضرورة صحته عقلا نحو واسأل القرية او شرعا نحو فتحرير رقبة فحرفوه
بجعل غير المنطوق منطوقا فالصحيح المنطوق من غير تقييد بالشرعي كما قيده فخر الاسلام رح بقوله فاما
شرعي ضروري ثم العموم في الكل وبجواز التخصيص مذهب الشافعي وعندنا في الكل مذهب ابي زيد
والعموم في المحذوف دون المقتضى مذهب الغير فهن الا بالنسر حيث لم يقل بعموم المضاف ايضا
الشافعي رض انه ثابت بالنص كالمذكور قلنا العموم صفة النظم وانما ازالناه منظورا شرطا لغيره وضرورة
تصحيح فيتقدر بقدرها بخلاف الثلاثة فانها كتأول المسبب لا يجاوز به سد الرمق وحل الذكية

والمشاركة ٥

بظهر في البيع والكل والتمول والعموم الثابت بتوكلت اعتق عبدك عني لمقتضى والفرق بين العموم
المقتضى وعموم المقتضى بين وللفارق ان الحذف للاختصار وهو امر لغوي فالمختصر احد طريقي
فيقبل العموم كالمطول والاقتضاء امر شرعي ضروري يندفع ضرورته بالخصوص فجهة الفرق بينهما
يكون الاحتياج لغويا في الحذف شرعيا في الاقتضاء وقيل اوعقليا ثم المضمر يراد المحذوف
كالمحذوف حكما وان فرق بينهما بانه مالا اثر نحو والقمر قدرناه وبلدة يسكن بها اليس المحذوف مالا اثر له
نحو واسأل القرية ومنه يعلم ان تقدير لا اعرف عند الظهور لا مدخل له في صحة العموم بل ليس فيه الا
المحذوف الا غالبا في الرفع فعلى هذا اختصاص الحكم بالآخرة في حديثي الرفع والنية وعدم عمومه
لاستراك الحكم لا الاقتضاء كما مر ✦ تفريعات ١ تبطل نية الثلاث في المدخول لانه دون المقتضى
الامر بالاعداد ولذا كان رجعيا او الضرورة تندفع بما دون المقتضى اعتدادا لهذا الاثر في اجابة ما لا
يقع به ولو في عدة طلاق آخر وبهذا تخرج غير ما مر فانه مستعار لكوني ما لا القاء ٢ تبطل الثلاث في انت
طالق وطلقتك طلاقا للشافعي رض فعنده يقع ما نوى كما في طلقي نفسك وانت باين وكذا تبطل الثلاث في انت
تفسيرها قلنا نية غير المحتمل لان طالق نعت فرد للمرأة لا عموم فيه ومحتمله هو الطلاق فيقع الطلقي
وهو المراد هنا لان ما هو صفة المرأة تقتضي ضرورة صدقه ايقاعا سابقا وهو الذي في بل كما
وهذا شرعي والغوي المصدر القائم بها لا به وكيف يراد وهو انه غير واقع بعد وقد اخبر عن الوقوع
فلا بد من اثبات الايقاع والوقوع قبله ليصدق ويصح نعتا وكذا المدلول اللغوي للطلقت المصدر
الماضي وليس موجودا فاقتضى سابقا ليصح والمقتضى لا عموم له وانما صحت في انت طالق طلاقا
او انت الطلاق وان كان المصدر المذكور صفة للمرأة لان نية التعميم في المذكور المقتضى للتطليق يقتضي
التعميم فيه فذلك هو التعميم المقتضى لا التعميم المقتضى كبيع العبيد في اعتق عبيدك عني بالف وللغفلة عن هذا
ظن ان المراد بالطلاق التطليق والمراد انت طالق لاني طلقتك فطلقتك ما وقته بعد فروغه
لاسيما في انت الطلاق ونحو اطرق جعل انشاء فلا يقال هو انشاء وضرورة الصدق في الاخبار
فلا اقتضاء اذ لو لا اعتبار الاقتضاء حال انشائه لما عمل باخباريته اذا امكن كقوله للمطلقة قبل الدخول
احد يكما طالق لا يقع شيء ولكن لم يلاحظ اخباريته فلان مدلوله الحقيقي معدوم ولو لنقل
والمعدوم لا يحتمل العموم اولا لانه لما جعل انشاء شرعا صار فعلا لا قولا والفعل لا يتعدد بالنية
لانها تعمل في المراد من القول ثم البائن كالطلاق في كل ذلك لكن صحت نية الثلاث فيه لان آخره
ان لاتصال البينونة بها وجهين انقطاع الملك واستغراق المحل فالنية عينت احد محتمليه فاذا لم ينو

نية الثلاث في البائن لغت

نية العدد في الرجعي

مطلق البينونة تعين الادنى المتيقن واذا نوى انقطاع المحل يثبت العدد ضمنا كالملك في المغصوب
في ضمن الضمان اما الطلاق في غير متصل بالمحل في الحال اتفاقا لبقاء جميع احكام النكاح فضلا عن نوعه انما
يرد في نفسه انعقاد العلة فقط والافعال قبل المحل وفي المحال لا تتنوع الى نفس والكمال كما لا تزول بل التنوع
انزه كالمبيع ✦ الفصل الثاني عشر اتصاله غير متنوع بل نوعه بالعدد وهو الاصل في التنوع فلا يثبت مقتضى
والاكمال الاصل تبعا او تتول نوعه الى مزيل الملك بانقضاء العدة والى مزيل المحل بكمال العدد فيهما محتملا
متعلقيه لانه اما طلقني لتبين اخبارا وضمنا يقتضي بقاءا سابقا ولا بقاء الطلاق ليكون بعدوما لا
ان انشائية جملية شرعا فيكون فعلا قبل قول موضوع لغة لطلب مصدره فلا طلب ان يتعين مطلوبه بالنية
وعلى ان تنوع الفعل يفتح نية التحقيق وتصح نية السفر ديانة في ان خرجت خلافا للقاضي ابي يوسف لتنوعه الى المديد
المرض وغيره لاقتضاء لان فيه تخفيفا ونية بيت واحد لا يعينه في الاماكن فلا تصح انه بائنة يقع على الاقرب
والمكان يقتضي لتنوع المساكنة الى كاملها في بيت وغيره في دار وبتعين الادنى لعدم النية واما من اقر
بنوة صغير صدقته امه المعروفة بالحرية وبامومته بعد موته فانما ثبت نكاحا فلا لانه كما قال شمس الائمة
او اشارة كما اختار ابو زيد او النكاح الفصيح هو المتعين للولادة في شملها فالاقرار بالولد اقرار بالولادة
والبنوة يثبت اقتضاء والثبوت النسب كما قال فخر الاسلام فانما ثبت لان الارث لازم النكاح في اصله اولا
يتنوع الى موجب الارث وغيره الا عارض لا يعتبر فالارث هنا للنكاح كالملك للبيع اليتأتى متضمنا في اعتق
عبدك عني بالف ✦ تبطل نية مكان ومأكول ومشروب دون آخر في ان خرجت واكلت وشربت
فندنا قضاء اتفاقا وديانة الا عن ابي يوسف رح في رواية لانعدامه فتوزع في المنعول ورواية
واحدة والشرط كالنفي منا لانها وان دلت على المصدر لغة لم يدل على المكان والمفعول الا شرطا لان
المكان شرط وكذا نية تخصيص مسبب فاعل ان افتسلت واغتسل لان اللغة لا يقتضي ذكر السبب فهو على المنفي
للمفعول فلا يتنوع منا بخلافها لو ذكر طلاقا او موضعا ومأكولا ومشروبا وغسلا واحدا حيث يصدق
ديانة نية التخصيص والفرق ان هذا الاقتضاء ان كانت شرعية فقد علم وان لم تكن بل كانت
عقلية حيث لا يوجد فيما من لم يعرف الشرع اصلا فلا اقتضاء وعند من يقول به اولان نية التخصيص في غير الملفوظ
لغو مطلقا اله السيد في المبسوط فاما ذكر فيما من شرط الشرعية هنا اخذا بسوق القوم اما اذا كنت
فيها كل مفعول ومكان وحال فالحصول المحلوف عليه للعموم واما لم يذكروا المصدر لان المدلول
اللغوي اذا اريد مطلقه فبصح ديانة نية التخصيص في انواعه اذا كان متنوعا في نفسه كاسما في مسلمي
ان خرجت ولا اساكن لان اريد النوع ثم ينوي تخصيص ذلك النوع فلو ان اغتسلت يصح نية تخصيص الزمن

او النفل او النزر وان كانت انواعه لان كانت اوصافه كانقص عليه وقيل انما يصح نيّة التخصيص في
اعتسلا لا في اغتسلت لان المصدر المصحح يقوم مقام الاسم الذي له عموم بخلاف غير المصحح وكونه في حكم الفعل
في حق صحة النفل لا في حق اقامته مقام الاسم وتحقيق مذهبنا ان لا آكل او ان اكلت لنفي نفس الحقيقة
فلا يحتمل اتيان بعض افراده لمنافاة الظاهرة فلو نوى ما كولا دون ما كول فقد نوى ما لا يحتمله لفظه
بخلاف لا آكل شيئا او لا آكل اكلا اذ قد يقصد به عدم التعيين لما هو معين عند المتكلم فاذا قرنه ببيان
نيته فقد عين احد محتملاته وتظهر الفرق بين قراءتي لا ريب فيه بالفتح والرفع على ما مر فيما علم من
الفرق الواضح بين نفي الجنس المساوي للفرد المنتشر نصا وبين الفرد المقيد بالابهام المحتمل لهما
الامام الزاهد هذا النظر للامام الاعظم رضي الله عنه الفضل ما شهدت به الاعداء فلا يرد ان التاكيد يقوته معنى
الاول من غير زيادة فلا تفادت منهما للشافعي رضي الله عنه ان نفي الحقيقة انما يحقق بنفي كل ما كول ولذا ثبت
بانها اكل ذلك معنى العموم فوجب بقوله للتخصيص قلنا منقوض بتخصيص بعض الازمنة والامكنة بانها
حيث لا يجوز اتفاقا ولجعل ما ذكر على ان دليلهم يفيد عموم المفعول والمبحث العموم الذي هو من عوارض
الالفاظ ومنها يعلم ان التزام جواز التخصيص في الجميع فاسد كما توهم بان المفعول به من صيغ العموم
فلا يخطر بالبال الا بانه فيكون كالمذكور بخلاف غيره وذلك لان المتعدي ضربا وتعلقه بالمفعول دلالا
بتنزيله منزلة اللازم كما علم كلا الاستعمالين في معنى وتنزل في اكثر الفواصل القرآنية فلم يكن مرضيا
كما في غيره ومن حكمه ان يثبت بشرط المقتضى لا شرط نفسه كالبيع الثابت في ضمن الامر بالاعتاق الى
الاعتاق فرجع فانه يشترط اهلية الاعتاق في الآمر لا القبول لا يثبت فيه خيار العيب
والرؤية ويصح في الآبق وذا شان التابع كالقائد الجندي والغلام والمرأة بنية الاسقاط والبول والزنا
فليس كالمذكور كالقائد الشافعي رضي الله عنه ولذا لو قال المأمور بعتك منك بالف واعتقته يقع عنه لانه كان
مأمورا بالبيع المضمن وان به مقصودا فكان ابتداء عقد توقف على قبول الآمر فاعتاقه قبله يقع منه
وقال ابو يوسف رحمه الله يقع عن الآمر بغير شيء بعتق عن الآمر ويملكه منه وسقط القبض كالبيع الفاسد
مثل ان يقول اعتق عبدك عني بالف وطفل خمر وقوله لغيره اطعم عني كفارة يمينك لان القبول وان كان
لما سقط فالشرط اولى وقال يقع عن المأمور لان مالية العبد تلفت على ملك المولى في يده غير مضمونة
للطالب ولا محتملة لها لسلامتها بالكف لا حقيقة وهو ظاهر ولا حكما لان القبض والتسليم في الهبة يسقط
في صورة فلا يحتمله دليل السقوط بعيل في محل يخلف القبول في البيع حتى يحتمل كلا ركنيه السقوط بالتفاسخ
في الفسخ والحبس في الاصح وفي كونه تبيعا لحظة فقال فغير ابدهم فقال كلني حمسة اقفزة فكان الاداء

اولى كما في نحو بعتك هذا الثوب فاقطعه فقطعه والبيع الفاسد كالصحيح مشروع باصله فيعتبر
نظرا الى الاصل وفي مسئلة التكفير جعل الفقير قابضا عن الآمر ثم عن نفسه لكون الطعام قائما
وتمامه في الهداية وهذه تحصيلات المنطوق والمفهوم على سوق الشافعية الاولى في تعريفهما قسموا
الدلالة الى المنطوق والمفهوم وان جعلها قليل منهم قسمي المدلول فاورجوا غير دلالة اللفظ في المنطوق
وايانا في المفهوم فالمنطوق دلالة اللفظ على ما حصل في محل النطق اما حكما كليفيا شرعيا في الشرع وايجابا
وسلبا واما حالا من احواله اي حكما وضعيا بان يكون بيانا له عقلا كتحصيل القوس في ازم او شرعا
كالوضوء للصلوة والتمكن في اعتق عبدك عني وسببا له او مانعا كالحيض لترك الصلوة او لنفيها
وكما يستدل بقوله ما بمكث احدهن شطر دهرها الحديث ان اكثره عشرة او خمسة عشر قيل
فحذف رفع عن امتي واسأل القرية ليس من الاقتضاء اذ ليس المقدر حكما او حالا للمنطوق فاقول
الا ان يجعل الاقتضاء اعم من وجه او نغير الحال بما ينال المقدر فيهما فاقسام المنطوق اربعة ١
الدلالة على حكم مذكور لمذكور كاقم الصلوة الاية على وجوب صلوة الظهر ٢ على غير مذكور لمذكور
نحو فالآن باشروهن الآية على جواز اصباح الصائم جنبا ٣ على حال مذكورة لمذكور نحو السارق و
السارقة الآية على كون السرقة علة ٤ على غير مذكورة لمذكور كحديث الحيض على اكثر مدته وانتهائه
دلالة على حكم او حال غير مذكور لغير ما نطق به فهو قسمان نحو ولا تقل لهما اف على حكم الضرب ونحو ومنهم
ان تامنه بقنطار الآية على علة الامانة لتاديته ما دون القنطار كذا ذكروه فيه بحث فان الامانة
مذكورة الا ان يراد كونه امينا والمذكور جعله امينا الثاني في تقسيم المنطوق صرح بان كانت
مطابقة او تضمنا لما مر ان فهم الكل عين فهم الجزئين ذاتا وغيره صرح ان كانت التزاما وهذا لان
لازمه ان كان مقصودا للمتكلم فقسمان استتراط ١ ان يتوقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية
عليه كحديث رفع واسأل القرية واعتق عبدك عني بالف سمي اقتضاء ٢ ان يقترن وصف
مذكور في الجملة بحكم لو لم يكن ذلك الوصف او نظيره علة له كان بعيدا وسمي ايماء واقسامه خمسة
١ عين الوصف علة لحكم مذكور في كلام الشارع والوصف في كلام غيره كقوله ع اعتق لمن قال واقعت
اهلي في نهار رمضان ٢ نظير الوصف علة لحكم في كلامه والنظير في كلام غيره كما في حديث المحرمية
٣ ان يفرق بين حكمين بوصفين بصيغة صفة او استثناء او غاية او غيرها نحو للراجل سهم وللفارس
سهمان ٤ ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا نحو لا يقضي القاضي وهو غضبان ٥ ان يذكر الوصف
دون الحكم فيستنبط نحو اعتل الثوب فان ظله وصف حكم الصحة فالعلة في الكل مدلوله بالوضع

للوصف المذكور وآما اذا ذكر الحكم دون الوصف كما في العلل المستنبطة فالحق انه ليس من الايماء
إن لم يكن مقصودا فاشارة ودلالة امثلة منها حديث الحيض الى ان اكثره خمسة عشر عندهم وهو ظاهر فان
المقصود وهو المبالغة في نقصان الدين يقتضي ذكر اكثر ما يتعلق به الغرض عشرة عندنا وهذا اوفى
كما مر ان الغالب هو الستون بالحديث والحيض الا بعد البلوغ فالثلث مما بعده اذا ضم جافله
وذا المجموع زمان الترك يبلغ نصف كذا قيل وفيه بحث لان سياق الذم يوجب اعتبار ترك زمان
الوجوب اذ لا ذم بترك غير الواجب الا ان يقال ليس الذم بترك الواجب فقط بل بالمجموع منه ومن
عدم الاهلية على ان ايجاب السياق ان لا يكون الذم بترك الواجب بل بعدم ايراد الاهلية
اولا وجوب نحو الصلوة في ايام الحيض ايضا وآما اشارة الى ان اقل الطهر خمسة عشر اذ لو كان
اقل لذكره في ذلك السياق فانما يناسب توجيههم وتوبيخهم ومنها قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الآية
جواز اصباح الصائم جنبا بوجهين ١ استغراق الليل بجواز الرفث فان الحل ليلة الصيام يقتضي جواز
في آخر جزء منها ٢ اعتياد اباحة المباشرة حتى يتبين قيل فعند صاحب المنهاج هذه الآية والاقتضاء
من المفهوم ليس جيدا لان الدلالة فيها على حال وحكم للمنطوق وآقول الا ان يريد بعض اقسام
الاقتضاء كما مر وغير خاف على المنصف ان الضبط الوافي والميزان الشافي لاصحابنا كما سلف في
المبادي الثالث في تتميم المفهوم ان وافق حكم المذكور حكم غيره انبانا ونبأ فالموافقة والا فالمخالفة
فالموافقة تسمى فحوى الخطاب اولحنه اي مفهومه كقوله تعالى ولا تقل لهما اف في حرمة الضرب وكآخر الزلزلة
في المجازاة بالامرين فيما فوق الذرة وكقولهم ان تامنه بقنطار يؤده في تاديته يادونه ومن ان تامنه
لا يؤده في عدم تاديته ما فوقه قيل والكل تنبيه بالادنى اي الاقل بمسألة على الاعلى وقيل بالعكس
بحسب الاصغر والاكبر فلذا كان الحكم في غير المذكور اقوى وانما يعرف ذلك باعتبار المعنى المقصود من الحكم
كالاكرام في منع التأفيف وعدم تضييع الاحسان والاساءة في الجزاء والامانة وعدمها في التقاضي ولذا
ولذا قال قوم بانه قياس جلي وقد مر فساده ثم هذا على تقدير ان يكون مساواة المسكوت عنده
للموافقة والمخالفة كما قيل وآما اذا الحق بالموافقة كما فعله اصحابنا فلا يشترط الانتقال بالادنى وهو ظاهر
لان يشترك العلة مدار اشتراك الحكم قبل ان كان التعليل بالمعنى في الموافقة والتنبيه للذرع فقط على
قطعية كما مر وآلا فظنية كقول الشافعي اذا اوجب القتل الخطاء وغير العمد الكفارة فالعمد
والعمد اولى وآما تتميم لو كان المفهوم الزاما لو كان التلفي للمضرة فلا اذ ربما لا يقبل العمد والعمد
لعظمها وقد مر ما فيه الرابع في اقسام مفهوم المخالفة المسمى بدليل الخطاب وشرط حصره الناظرون به

في اللقب والصفة والشرط والغاية والاستثناء والبدل والعدد والحصر وقران العطف ولنعلم ان
١ ان عدها مفهوما من جهة الحكم لا ينافي عدها بالنص في عدة كالصفة والشرط اجماعا ومنطوقا من جهة دلالتها على عليه الوصف
٢ ان عد الغاية والاستثناء مفهوم المخالفة انما يصح في بعض الامثلة كالرافق حيث يدل على ان غسل ما بعده
ليس بواجب ولا لاستثناء المنزع وآلا فالدلالة في نحو اكرم بني تميم الى ان يدخلوا والاستثناء القائم على
حكم المذكور كذا ذكر وفيه نظر فان الرافق وما دار آ ما مذكور في الايدي لتناولها الى الابط وغير المذكور
في الاستثناء بحكم المستثنى وهو مذكور في المنزع غالبا فالاولى تمثيل الغاية بنحو الليل في الصوم والاستثناء بان
صح ان من الصوم المستمر عاذكر تجوز ليس الا وليس غير منه على انه يجب ذكر ما هو المستثنى قبلها وعندنا يسمى
الكل مستثنا فاسدا اذا لا بيان لم يوضع للنفي وبالعكس فلا يدل عليه فتحقق نقيض الحكم كعدم وجوب الزكوة
في غير السائمة آما لكونه امرا اصليا او بدليل آخر او بالقرائن الحالية او المقالية قالوا ويشترط في الجميع امور
١ ان لا يظهر اولوية السكوت عنه بالحكم والا كان موافقة وكذا مساواته اما القياس فقد يكون حكم الاصل
ثابتا بالاجماع لا النص ويكون علته في الفرع ادنى الا عند من جعل جنسه المساواة ٢ ان لا يخرج مخرج
الغالب كتقييد الربائب بكونهن في الحجور والخلع بخوف عدم اقامة حدود الله ونكاح المراة بسقيها بعدم
ارادة الولي لان وجه الحمل على التخصيص تحقق الفائدة فاذا ظهرت اخرى كالمدح والذم والتاكيد في
الصفة بطل وجه الدلالة ٣ ان لا يكون الخصوصية السؤال او الحادثة كالسؤال عن سائمة الغنم او كون
الغرض بها نهاء ٤ ان لا يكون عند بجهالة للمتكلم بحكم المسكوت عنه ولا خوف يمنع عن ذكره ولا غير ذلك من
موانع والتنبيه بامر ان الحاجة الى التحقيق فائدة التخصيص انما تتحقق عند عدم فائدة اخرى والحق ان هذا
كالشرط لا يتصور في نحو الاستثناء والغاية والبدل والحصر وان كون الغرض بيان المذكور فائدة مستقلة
يمكن ان يمنع بكل فرد منه على ان تخصيص الحكم المنشا بالعلم بوقوع النسبة اولا وقوعها عندنا
وبالاول فان عند الحكم بنفي فائدة فلا يجب تخصيص الحكم الخارجي وهو الوقوع او اللاوقوع آما العدم
ثابتا اصلا كما في الانشاء او لعدم تاديته مخالفة كما في الخبر فلا يلزم تاديته العدم فيها التباس في مفهوم
الكلام وهو نفي الحكم عما عدا المنطوق به اسم الجنس كالماء في حديث الماء والعلم بخروج زيد موجود معه
الظهور خلافا لابي بكر الدقاق وبعض الحنابلة والاشعرية لنا اولا ان السؤال بالمفهوم حيث يتعين
التخصيص فائدة وليس التخصيص باللقب كذلك اذ لو طرح اختل الكلام وثانيا لزوم الكفر من
سعد موجود ومحمد رسول الله لاقتضائهما نفي وجود غيره حتى الله جل جلاله ونفي رسالة سائر الانبياء
وثالثا الآيات والاحاديث التي ليس التخصيص باللقب فيها للتخصيص نحو فلا تظلموا فيهن انفسكم

ان لا فائدة للفظ سواه يتعين لان يكون مرادا ولا يمكن للخبر خارجيا شائعا بوقوعه فلا يلزم
من عدم الاشعار عدمه والانشاء لا خارجي له فانتفاء ايجاب الزكوة في المعلوفة مثلا عين انتفاء
وجوبها وذلك لان حاصله ان النص غير متعرض لحكم المسكوت عنه ونحن نقول به ولا فرق فيه
بينهما لان عدم الحكم بالشئ كما هو اعم من حصوله ولا حصوله خارجا كذلك اعم من الحكم بالعدم فالكلام
في ان الايجاب في السائمة ليس نفيا للوجوب في المعلوفة لا في ان انتفاء ايجاب الشئ ليس انتفاء
لوجوبه ورابعا لو صح لما جاز تعليق الحكم الواحد بالقيدين المتخالفين معا كايجاب الزكوة
في السائمة والمعلوفة اما بالعدم فائدة القيدين حينئذ واما بالتناقض منطوق كل مع مفهوم الآخر
وخامسا لو ثبت لما ظهر خلافه بدليل والا لزم التعارض ونظر فيها بان هذا المفهوم ظني فيرجح
المنطوق عليه والتناقض والتعارض في الظواهر جائز بان الدليل دفعه اقوى المثبت
عليه وفائدته دفع احتمال تخصيصها وجوابه ان معناها لو ثبت لزم خلاف الاصل فترك
او التعارض وان لم يثبت لم يلزم وما ينفضي الى خلافه وجوح الا دليل فان اقامه كان معارضة
وهي مقررة لا مبطلة ودفع احتمال التخصيص لو كفى فائدة فلم يكف لاحد القيدين فقط لمشابهته
اولا ان ابا عبيد القاسم الكوفي او ابا عبيدة معمر بن المثنى وكل منهما امام في معرفة اللسان
فهم من قوله ع لي الواجد يحل عقوبته وعرضه اي مطل الغني يحل حبسه ومطالبته ان مطل غير
الغني ليس كذا وكما فسر الشعر في قوله ع لان يمتلئ بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلئ شعرا بالهجاء
او بهجاء الرسول ع قال فلم يكن لذكر الامتلاء معنى لاستواء قلته وكثرته فيه فجعل الامتلاء
من الشعر في قوة الشعر الكثير قال امام الحرمين المراد مطلق الشعر وبامتلاء الاعناء تكثيره بحيث
يكون مرغبا عن غيره اذ لا يلام عليه الا حال الشدة وكذا ان نفى ريح قال وهو ممن يعلم لغة
العرب فالظاهر فهمه قلنا يجوز ان يبناه على اجتهادهما لا على فهمه كيف والبحث معهما ومع
امثالهما قبل ان يكون هذا فادحا لما ثبت شئ من مفهوم اللقبات قلنا لانم اذ الكلام مع من يدعي
ثبات احكام الشرع والا فلتبن على جميع الائمة والايمة تصديق بانباء الشافعي رضه على اللغة مع
الاجماع على خلافه مع ان نفي الانقص لانباء لغة معارض مؤيد لعدم الالغاء وان زكاته
ليست من ائمة الاجتهاد وثانيا لو لاه لم يكن للتخصيص بالذكر فائدة وكلام البلغاء يبرى عنه
كلام الله تعالى ولا يجاب بان الوضع لا يثبت بترتب الفائدة بل بالنقل لما مر اذ اثبات قاعدة
استقرائية بل بامر ان فائدته الاشعار بتعلق الحكم الفلاني سواء لم يكن لخارجي كالانشاء او كان كما

ولا تقولن آلاية وما تدري نفس الآية ونحو ولا يبولن احدكم الحديث فلا تخصيص بالاشهر الحرم ولا
وبالجباية دون الحيض كذا قيل في توجيهها وفيه بحث لما يجئ ان التقييد في قبيل الاوصاف بل الوجه ان توجيه
تخصيص المخاطبين والنفس والبول اما الاستدلال بان القول به يفضي الى بطلان القياس الحق فلانه
لان موضع القياس مستثنى اتفاقا لان ذكر الاصل كذكر مناط حكمه لا لان شرط المفهوم عدم ظهور المساواة
كما مر اذ القياس قد يكون الادنى الاعم من جهة جنسه لهم اولا فهم الانصار وهم من اهل اللسان عدم وجوب
الاغتسال بالاكسال في قوله ع الماء من الماء قلنا بموجب العلة ذلك من حرف الاستغراق اي جنس الماء
الذي تعلق بالماء في الماء فظاهر وما من الحيض والنفاس فقد سلمناه لكن يكون وجود الماء تارة بجنابة
كالانزال واخرى دلالة كالتقاء الختانين لسببيته كالنوم والنوم وثانيا انه لو لا التخصيص فلا فائدة
للتخصيص لا يجاب كنفس الآية بانها انما نزلت للاستنباط ليس شيء بالحصل بالتعميم للمقر ان موضع القياس
مستثنى بل فائدة افهام مقصود الكلام وذلك التبادر الى الفهم في قوله لمن يخاصمه ليست امي برانية
ولا اختي حتى اوجب الحد مالك واحمد قلنا من القرائن الحالية كالخصام وارادة الابذاء لا من اللفظ
السابع في مفهوم الصفة ولا براد بها الغير بل كل قيد في الذات فمخرج سائمة الغنم والى الواجد وظرفي
الزمان والمكان وغيرها حتى قال امام الحرمين رح يجوز ان يراد لها المفهوم الغاية والعدد وفضلا عن الشرط
فان الحدود والمعدود موصوفان بالحد والعدد والمظروف بالاستقرار في الظرفين فقال به الباقلاني
واحمد ومالك والاشعري مطلقا وابو عبيدة البصري في ثلاث صور ١ في وضع البيان كبيان
من غنمهم صدقة بقوله ع في الغنم السائمة زكوة ٢ في تمهيد القاعدة كقوله ع ان تحالف لسابعات
القدر او في الصفة فليتبع الفاء لتبرا ذا فالظرفان صفة معنى وهو وجه في اعتبار الشرط صفة ترجيح
المعنى ٣ دخول غير ما له الصفة فيه دخول الواحد في واستشهدوا بتثنيته وتثنيناه كالقائلين بالعموم
والمعتزلة والغزالي وابن سريج والنزاع في وصف خاص للمادح وغيره لنا اولا لو ثبت فبقبل اذ لا
مدخل للعقل في مثله متواترا وجاريجراه في الاعتماد لان الآحاد لا تفيد ولم يوجد والا لما اختلف
فيه بعيد الجريان اتباعا لصاحب الكشف ولا يدفع بمنع اشتراط التواتر وثانيا انه لو افاد لكان
المتبادر السؤال عن حال عدم القيد كما اذا كان النفي مصرحا وفيه بحث سيجئ مع جوابه وثالثا
في الانشاء لثبت في الخبر لان الحذر عن عدم الفائدة مشترك لكن قولنا في الانشاء الغنم السائمة كالدليل
على عدم المعلوفة لا لغة ولا عرفا قطعا ولا يجاب بالالتزام لولا القرينة فانه مكابرة ولا بانه
قياس في اللغة او المراد به دخوله تحت القاعدة الكلية الثابتة بالاستقراء القائلة بان كل ما ليس

بطابقه او لا فان لا لفظ موضوعة بازاء ما فی النفس وهو المعبر عنه بکون الغرض بیانه او عدمه فما
تخصیصه عاما واذا استوعب جمیع محل الحکم لم یبق للاجتهاد مجال او کثرة بواعثه علی الحکم وعدم
قبل منه خارج عن محل النزاع قلنا الاولی فائدة عامة ولذا ناکا عن النقض بمفهوم اللقب بان فائدة
ذکره عدم اختلال الکلام لیس شیئ لان لذا عی عدم اختلال المقصود وذا اتم بجمیع قیوده وبتبدیله
قول ائمة العربیة ان القید مناط الافادة حتی قبل منصب النبی فی ولا تقطع منهم آثما او کفورا علی کل منهما
وکفورا علی المجموع وثالثا لو لم یکن فیه الاختصاص لزم الاشتراک او لا واسطة بان بثبوت الحکم للمذکور عنه
وعدمه ولیس للاشتراک انتفاء قلنا علی انه منقوض بمفهوم اللقب ان اریدان نفس الامر لا یخلو عن احدهما
فمسلم لکن الکلام فی افادة اللفظ ولا حصر بین الافادة بان لان عدم الافادة واسطة وبعبارة اخری
ان اریدا ختصاص الحکم المنتفی فلا نزاع وان اریدا ختصاص متعلقه وهو الحکم الخارجی اعنی الثبوت والانتفاء
فممنوع اما لعدم ادراکه اصلا کما فی الانشاء او لعدم تعرضه بخلاف مؤداه ولا یلزم من عدم الحکم بهما
الحکم بالعدم ورابعا ان قولنا النهار الحنیفة فضلا ربنا فی النافیة قلنا للتفریع غیرهم وترکهم علی الظاهر
لو لان بعض الناس یفهم الحصر او لانه مما فهموا فی الجملة ولو من القرائن وخامسا ان قوله تعالی بعد نزول
ان یستغفر لهم الآیة لا یدل علی الکبیرین دل علی فهمهم مفهوم العدد وهو ان حکم ما ورآء السبعین
فلا فرد وقول علی بن امیة لعمر رضه ما بالنا نقصر الصلوة وقد آمنا فاجاب بانه سأل النبی وهم واجاب
بحدیث الصدقة دل علی فهمهما مفهوم الشرط وقرره الرسول وقد قرر ان کلام العدد والشرط صفة
فی المعنی او الغرض الزام ما لا یلزم قلنا فی الاول لانا نمنع الفهم فان العدد ههنا للمبالغة ولعل قوله
لانه یدل لانه علم بالوحی وغیره ان شرکة ما اراد غیره ارادههنا بخصوصه ولئن فهم فمن این ان الاصل جواز
الاستغفار له لکونه مظنة الاجابة لامر العدد وفی الثانی لعل فهمهما من استصحاب الحال وجوب الامر
وسادسا ان فائدة التخصیص اکثر اذ فیه النفی عن الغیر وتکثیرها بما یعم غرض العقلاء فالظاهر هو ولانه
کما فی کل برهان ان واحمل ان توقف المؤثر عقلی وتوقف الامر عبثی قلنا تکثیرها لا یکفی والاعلی الوضع
بعد الرد بین اجابنا بان نقلا وسابعا ان فهم العلیة من قبیل الاشارات لا یستعاد عدم ارادة التعلیل
فهم النفی العدم الافادة بدونه اولی اذ هذا اشد محذورا قلنا اذا استعارف لهذا الاشارة قبل
مشترک کما یفهم من قولنا الانسان الطویل لا یطیر فیستبعد العقلاء قلنا لعله یفهم التعلیل اذ
الطول لیس علة ثم لا یقتضی انتفاء العلة انتفاء المعلول لجواز شرکة بعلل شتی ولذا قال تعالی
یرجی افضی درجات الوصف علیه وثامنا لئن لم یف غیره اولی وتاسعا کالشرط فی انه معترض علی ما یجب

لزوله بخلاف العلة لان ایجابها ابتدائی قلنا لیس فی اللغة بل هو کما مر بیانه التصوص الخ
صفاتها للاختصاص معارضة بالبس کذلک نحو ومن قتله منکم متعمدا فی جزاء الصید اذ یجب علی
الخاطئ وبنات حالاتک اللاتی بالجون معک لحل من لم یهاجر اتفاقا ولا تاکلوا اسرافا وبدارا
فلا تمسک بالوقوع فی نزاع الظهور فرع وصف الربائب بکونه من نسائنا والفتیات بکونهن
من المؤمنات لا یعدم الحرمة فی بنت المرتبة والحل فی الامة الکتابیة خلافا له آتا ان دعوة الاکبر اولی
امة ولدتهم فی بطون تتفی الاصغرین قلنا لان دلالة حاله وهی فرضیة التزام النسب عند دلیله
والبرئی عند دلیله جعلت سکوته فی موضع الحاجة الی البیان بیانا اصلاحا لامره فان مجرد ترک الفرض
اعلی وانا بالعدم شرط الشیوع فی هو الدعوة ولیست ولد فی ام الولد حتی لا یشترط الدعوة لولادتهما
قبل ثبوت الامومیة ودعوة الواحد ممن فی بطن دعوة للجمیع وآثار دعوی الشهود المیراث لا تعلم لها وانا
فی بلخ عند بها فلزیادة توریث بها مهما علمهم فی مکان آخر شهدة تنهاتره والشهدة مسلمة وقال
سکوتهم عن سایر الامکنة لیس فی موضع الحاجة لعدم وجوب ذکر المکان فلیس بیانا لوجوده علی انه
یحتمل ان یکون للاحتراز عن المجازفة التأسی فی مفهوم الشرط وهو اقوی ولذا قال کل من قال بمفهوم
الصفة لانه صفة معنی وبعض من لا یقول به کابی الحسن الکرخی منا وابی الحسن البصری من المعتزلة
وابن سریج من الشافعیة لنا ولهم ما تقدم فیها من مقبول ومزیف وتهم ایضا ان شان الشرط ان یلزم
من انتفائه انتفاء المشروط ولا یرد ان اردن تحصنا طرفوجه مخرج الاغلب او مخرج المبالغة لان المعنی
ان اردنه او تکلف لمعارض قوی وهو الاجماع او لعدم شرط التکلیف عندنا من اذا لم یرد ان
التحصن لم یکره من البغاء فلا یمکن الاکراه علیه هذا اولی من ان یقال اردن البغاء لان عدم جواز
طلوع الشمس بین بنیها لیس عن الارادة انما هو عندهم لا عند من اورده علیهم وهو ابو عبیدة البصری
وعبد الجبار من المعتزلة قلنا هو شرط لاتباع الحکم لا لثبوته کما مر فیتفی الاتباع بانتفائه وان کان
حلفا فیحنث به من حلف لا یحلف لا من حلف لا یوقع او لا یتبع الا عند وجوده ولذا قلنا لا تصر
سببا الا عنده ولئن سلم فذا فی الشرط الوضعی او الشرعی لا اللغوی لاحتمال ان یکون سببا
او علة بل هو الغالب قیل فان احد انتفی المعلول بانتفائها وان تعددت فکذا لان الاصل عدم غیرها
قلنا لا نم بل الغالب تعدد العلل کالمحقق ولئن سلم فلا یلزم منه لا یقتضی علیته ولذا قلنا عدم المانع
والوقوع والجزاء عدم صحیح فان قلت ما روی عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه خاطب امرأة قائلا ان
مزوجها الا بزیادة صداق فقال ان زوجتها فی طالق قلنا فبانت وکذا الرسول لم یقل الا طلاق

قبل النكاح مستثنى بطل ذلك قلنا ان صح قاؤل لان مداره على الزهري وقد عمل بخلافه وذلك لانه اول
قوله عم لا طلاق قبل النكاح بان المراة كانت تعرض على الرجل فيقول هي طالق ثلثا فجاءهم فرده الزهري
بذلك فرد الزهري المعلق للمرسل ليس اذ هي محل التعليق بالنكاح التاسع في مفهوم الغاية وهو اقوى
من مفهوم الشرط لما مخصص به المرسل ولذا قال به كل من قال بذاك وبعض من لم يقل كالقاضي وعبد الجبار
لنا ما تقدم وللقائل بذلك وجه بخصه هو ان الغاية آخر فلو دخل ما بعدها لما كانت آخرا قلنا
الموجب سلمناه لكن لا نزاع في عدم دخول ما بعد الآخر بل في ان مدخول حرف الغاية آخر ام لا فعدم
آخرا كالليل في الصوم فلا دخل وقد يختلف في انه الآخر ما قبل كالمرافق فانها آخر محل الغسل عندنا لا عند
زفر رح وكالعاشر في الاقرار من واحد الى عشرة ليس آخرا عندنا وعليه معظم الشافعية آخر عند
الصاحبين كالواحد وكيا آخرين عند زفر رح وكذا في ضمنت مالك على فلان من واحد الى عشرة
يلزم عند زفر ثمانية وعند بعض الشافعية تسعة وعند بعضهم عشرة وهو قياس قولنا لان عموم ما يحملها
لاسقاط ما وراء الغاية بخلاف الاقرار فانها فيه لمد الحكم كالجدارين في بعت منه هذا الى هذا وكذا الخلاف
وكذا في الاقرار في قول الرافعي من الشافعية خلافا للغزالي في النخلة الا في ولي في هذا الجواب نظر لان
النزاع اذا كان في حكم يدخل حرف الغاية وهو مذكور لم يقع عنده في المفهوم كيف وكلام العلماء في
ان المفهوم لما بعده والحق في الجواب ما مر غير مرة ان عدم التعرض ليس تعرضا للعدم ان لم تكن
الغاية منبئة والا نهار اعدام وهو تعرض للعدم قلنا انها آلة للنسبة النفسية فيكون اعداما لا
ايقاعا للعدم فالمفهوم من العدم انما لانه الاصل وانما من احوال الكلام وضوحا لمقام ونبني
الشبهة استثناء ان الالفاظ موضوعة بازاء المعاني المعقولة كما هو الحق ام بازاء الموجودات الخارجية
وقد سلف تحقيق الغاية في مفهوم الاستثناء والبدل العدد فالاستثناء والبدل يتبينان على
الاستغراق بخلاف بعض المتروك ليكون حكم المسكوت عنه دوالا يكون الا اثباتا لاختصاص المتروك
الآخر قلا يأتي قلما تعارف نحو قرأت الا يوم كذا ومفهوم البدل شامل نحو لله على الناس الآية انما
مفهوم العدد نحو خمس من الفواسق الحديث واحلت لنا ميتتان ودمان الحديث فيقول بعض
الفقهاء يمنعون في الالحاق بالقياس على العدود كما على الحدود وهو المذهبان من اصحابنا
فقول صاحب الهداية بعد حديث الفواسق ولان الذئب في معنى الكلب العقور اي في انه يبتدئ
بالاذى وكذا قوله العقور غير مستغنى لانه لا يبتدئ بالاذى فليس كغراب الجيف مع قوله في جواب
قياس الشافعي السباع على الفواسق والقياس يمنع لمانعه فمراده ابطال العدد ناظرا الى المذهبين

امر وانه لو عدى لزم ابطال نص العدد وانه لا يحتمل الزيادة والنقصان كما علم في ثلثة قروء
قلنا التعميم بعلته لا سيما اذا كانت مفهومة لغة اذا ثبت بدلالة النص مخصوص البعض وعلى
التعرض ليس بتعرض العدم كما دي عشر في مفهوم انما هو نفي غير المذكور آخرا عند البعض فان لا يفيد
الحصر على انه مثل ان ما زائدة كالعدم قلنا بل بينهما فرق للمادة الحصر بالنفي عرفا للغة واستعمال
الصحابة وقيل يفيده بالمنطوق لانه بعض النفي والاستثناء وهو يفيده منطوقا اذا كان مستثنى
مذكورا كما مر وقد مر ما يجب فيه قلنا بوان بين بان فائدة نفي غير المذكور وفائدة النفي المذكور وبذلك
الفرق بين المنطوق والمفهوم واما الفرق الآخر المبتنية في انما فممنوع على ضمنية النفي فيه فلا
تعلق لها بما نحن فيه اما الاحتجاج في الحصر بمثل انما الولاء لمن اعتق فليس بتام لجواز استفادته من
عموم الولاء او معناه كل ولاء للمعتق فلا يكون بعضه لغيره لان نحو انما لك نقيض الكلي موجبة
ان قبيل لازم المناقضة وسالبة نحو بعض الملك لي هنا لجواز اجتماعهما صدقا بكون بعض الولاء له وبعضه
تركة قلنا يستلزم نحو بعض الملك اذا لغيره ولاء وليس للمعتق لا يقال تغاير اضافي نحو خرجت
بوجه غير وجه الدخول لا وجودي فلا يصدق سلبه عن المعتق لجواز ان يعرض لشيء واحد اضافات
متعددة نحو جميع هذا الكتاب سماع لزيد وكله وبعضه سماع لعمرو لانا نقول بل وجودي لان اللام
لاختصاص والاختصاص يمتنع اجتماع الاختصاصين كما في ملكة الدار لزيد ظاهرا في الاستغلال لا لعمرو
وغيرها على تقدير الشركة وليس له حتى لو قال كل الدراهم لزيد ولعمرو ينقض مقابله بالجملة بالتوزيع
فلا يكون البعض لزيد بتبين فعلم ان كل ايجاب كلي يفيد حصر الموضوع في المحمول عند التغاير الحقيقي بين
من يثبت له المحمول وما لم يثبت له ولا شك ان حصر الموصوف في الصفة اضافي فلا يتم قوله فيكون
ظاهره حصر الامامة فيهم والانسان كما حيوان يفيد نفي المجاوزة في الجملة والانسان ضاحك يفيد نفي ما ليس
بضاحك وانما هذا يا ذكروا والحق عند مشايخنا ان بمعنى الا والا وقد مر في الاستثناء ان شأنه السكوت عن
المذكور وصفا الثاني عشر في مفهوم الحصر وبراد به عرفا النفي عن الغير ويحصل من تعرف في التركيب كتقديم
ما حقه التأخير من متعلقات الفعل والفاعل المعنوي والخبر خيف بتوهم من العدول عن الاصل قصد النفي
عن الغير وابن الحاجب نكره الا في نحو العالم او الرجل زيد وصدق بقي زيد لكنوم ولم الا ترى لو قيد
فانا يريد بالمعرف المبتدأ الجنس اي المفهوم الذهني لا غيره لكن يعم الصفة وغيره نحو الرجل زيد لعموم
دليل الا في فيلزم الاخبار عن الاعم بالاخص انما اذا كان المعرف والخبر نحو زيد العالم او زيد الرجل
وهو العبد ونحو قوله انا الرجل المدعو عاصم فقره اذا لم يكن معنى معروف زمانا فلا وعند عبد القاهر

ولا بان المتأخر يصح عاهد الزيد السابق قرينة له لان الخبر العاهد لا بد من كونه مستقلا بالاشارة
كالموصول مع قطع النظر عن المسند اليه ولان الكلام فيما لا عهد خارجيا وذلك لان المسند يقصد به مفهومه
فمعنا زيد شيء بنسبة العالم لاخر بنائه كلها او بعضها والا كانت منحرفة ولم يعارف في العلوم
بخلاف صورة التقديم فمعنا بالجميع خبر بنائه او بعضها المعهود ذهنا زيد وفيه الحصر بوضوح ان المعرف
بين المنكر والمعرف الجنسي او المعهود الذهني ليس الا بالاشارة وعدمها فلا تحاد الاول صح حمله بالحصر
وبه يعلم فساد تمسك بعض المانعين بما نقله لو افاده التقديم لافاده التاخير لاتحاد مفهوميهما كيف
ولو صح لورد في عكس كل قضية هذا والحق عند مشايخنا ان الحصر فيه ان لزم فمن مجموع الكلام والمقام
كالاشارة الحسية واللفظ بمجرده سواء كان خبرا في ذلك كتقديم اذ قصد الاستغراق الادعائي
لا يجعل النقيضة منحرفة ولا يتوقف على انشاء قصد المعاهد الاخر اذ لا خبر للمتكلم في مثله الثالث عشر في
مفهوم قران العطف وهو نفي الحكم في المعطوف عما نفي عنه في المعطوف عليه فيستدل بقوله تعالى اقيموا الصلوة
وآتوا الزكوة على عدم وجوب الزكوة على الصبي عدم وجوب الصلوة عليه وقد نعله بعض اصحابنا رحمهم
وتر الكلام عليه بتنبيه شيء من مفاهيم المفهومات لو ثبت كان اشارة والله اعلم الركن الثالث في السنة
وفيها مقدمة وعدة فصول اما المقدمة ففيها مباحث الاول انها لغة الطريقة وشرعا في العبادات
اذا فلة وهنا ما صدر عن الرسول غير القرآن قولا كان ويخص بالحديث وفعلا وتقريرا الى الكفر
على جواز الذنب قبل الرسالة ظاهرا للرد والنقض مطلقا والمعتزلة في الكبيرة ومعتمدهما ايجاب التنفير
عن اتباعهم وبناء التقبيح العقلي وبعدها في عصمتهم عن تعمد الكذب اجماع وعن غلطه عمدا غير القاضي
وبناه [illegible] عن [illegible] اجماعه وعن غلطه عمدا غير [illegible]
ان دلالة المعجزة على الصدق اعتقادا عنده ومطلقا عند غيره وكذا عن الكفر الا الازارقة
مطلقا والشيعة بتبعية وغيرهما اربعة اقسام فالكبار عمدا ممنعة الا عند الحشوية سمعا الا عند
المعتزلة وسهوا اجوزه الاكثرون والصغائر عمدا اجوزه غير الجبائي وسهوا جائز اتفاقا الا
الحسية كسرقة وسفاهة في الكلام فليس بذنب سواء كان عمدا وتسمى معصية فاتنا اثم
فعل محرم فقصد مع العلم بحرمته عينا لا نخالفة الامر به والا كان كفرا او خطاء وتسمى زلة
وهو اسم فعل فعل في ضمن قصد مباح وقال علم الهدى هي ترك الافضل اي من الانبياء وقيد
تسمى معصية مجازا بالخروج عن طاعة آدم وعاد من الزلة بيان الله تعالى او بيان الفاعل كاني وعصى
آدم وهذا من عمل الشيطان اين وضع فيه امر الجبلة وتسمى طبعا كالاكل فلا خلاف في اباحته وبالله

ومن تبعه كل من الجملة للحصر فالعالم زيد قصر المسند اليه في المسند بكسر عليه والام فيهما للعهد اعترف
بان الاول يفيد الحصر بطلب تعيين العالم المستخبر وانكر الثاني لمن يطلب حكما معلوما للمعين المستخبر بانه قد
حصر كمال المسند لان الجنس مطلق فينصرف الى الكامل مريدا انه لا يعتد برجوليته غيره والرابع حصر المسند اليه
في جنس المسند فريدا اشتهاره به واندراجه تحت ذلك الجنس المحقق لا تحت مقابله وكذا الخامس غير
ان جنس المسند فيه موهوم مقدر يجري مجرى المعلوم المحقق فعلم ان الحصر عندهم لا يحصر في المعرف نحو تميمي
انا ولا بين المبتدا والخبر نحو انا بكر يعبد وابتدا احمد ولا بعد بما في تعريف المبتدا نحو في الدار رجل وابهد
في العهد الذهني لصحة ارادة الجنس في تعريف الخبر واما انكار ابن الحاجب في غيره نظرا الى مجيئها لغير الحصر في
مواضع كثيرة والحق اذا قابل المفهوم خلافه اذ ليس دعوى ان تقديم ما حقه التاخير يفيد الحصر كلية بل مطلقة
وهو الحق في النقيضة ايضا عند المانعين وفيه مذاهب ثلثة كما في اتما لا يفيده وهو المذهب
يفيده بالمنطوق والمفهوم والحق ظاهر بطلانه لان المنفي عنه او حكمه كالعالم في المثالين ليس بمذكور
لهم انه لو لم يفد حينئذ لاعهد حاجة فاتما للبحث اذ لا حصر معه كما علم في المعاني وسيفهم من الدليل لزوم الحكم الكاذب
على كل من افراد العام وبطلانه ظاهر بيانه ان التعريف في العالم زيد ليس للجنس اي لحقيقته من حيث هي
اذ الحكم عليها باتها زيد كاذب لا لكليتها وجزئيته كما ظن فان الحقيقة من حيث هي ليست كلية ولا
ولا هي من حيث كونها معروضة للكلية وهو الكلي الطبيعي عند التحقيق ولا المجموع وهو الكلي العقلي اذ لا
يصح حمل الجزئي على شيء من الثلثة كما لا يصح حمل الاخير من على الجزئي بخلاف الاول على ما سيتضح بل لما
علم انما بعد تخصيصه بالعهد الذهني بوجه كلوني كما في العلم والتصداقة لي يصح ان يحمل عليه زيد فقد ثبت
المدعى لا يقال ان ثبت به ان اكمل الناس في العلم زيد وهو غير الحصر المدعى لانا نقول نعم لو لا تضمنه ادعاء
ان غير الكامل ليس عالما كما علم في المعاني من ان العهد ينافي الكمال غير ملتزم بل يكفي بنفس العلم وانما يستفاد
للافراد المقدرة بعض كل شخص بعد فرد له زيد فيه المدعى ايضا وانما للتحقيق ولا اقل من فرد غير زيد
كعمرو فانا حكم على كل فرد منه حكم بزيد على عمرو ايضا ان قبل يحمل ما صدق عليه مطلقا من غير تبيين ولا
استغراق والمهلة لاستلزام الكلية فلنا يحمل مثله في المقام الخطابي على الاستغراق دفعا للتحكم كما علم قبل
فيكون كاذبا لما عرف ان احد طرفي النقيضة متى صور بسورها الايجابي الكلي او الاخص شخص كذب الايجاب الكلي
فلنا صدق خطابة لابرهانية على قول البعض ولم ار امثال الرجال تفاوتت لدى المجد حتى عد الف
بواحد وبذا يستفاد الحصر ولا يرد على ابن الحاجب ح انه لازم في زيد العالم بعينه ولا فرق بان
الاخبار عن الاخص بالاعم جائز قطعا بخلاف العكس لان ذلك التنزه لا في نحو الانسان هو الحيوان

ليس بمكروه كلباد والامر يجز له ترك السنن الغير المؤكدة ولكن يسلم لمكروهيته في ضمن كل فعل والانكار الواقع
وعن ٢ بمنع عدم الانكار فان الاستفهام فيما لا ولكن يسلم فالاتباع لعله كان مذهبا لهم الغرضية ولكن
سلم فالوجوب نحو صلوا وخذوا الامر للفعل لا دلالة السالفة مع ان القول كاف فيه والاصل عدم الزائد
قال الغزالي ح ثم لم يتبعوا في جميع افعاله فالصحيح التمسك بالمخالفة على عدم الايجاب. لا بالاتباع على
الايجاب وقاسما ايجاب المعتادة رم الغسل في النفاس الحائض بجرد قول عائشة رض فعلت انا ورسول الله
فاغتسلنا وجوابه ان الايجاب بجهته والسؤال لدفع وهم التخصيص او بقوله صلوا فانه شرط الصلوة او
لقرينة السؤال بانه يجب ام لا وسادسا ان الوجوب احوط لانه من الاثم قطعا كايجاب الخمس عند صلوة
نسيها وترك الجمع لطلاق مهمة الى ان يتعين وكما يروى ان استفتي فيمن صلى خمسا بخمس وضوآت بنى
كل واحدة لمعة نسيها فافتى بتجديد وضوء وتمام وقضاء الخمس فقضاها بالتجديد واعاد الاستفتاء فاجاب
كالاول فانتقل عليا رضه على انه يصيب ولا للاحتياط وفيه نظر اما لان وضوء العشآء ان كان تاما صح
قضآء الكل وان كان هو الناقص لم يجب لافادته وجوابه بمنع ان الوجوب احوط في كل شئ بل فيما
لا يحتمل التحريم فاسد لانه احوط فيما يحتمله ايضا اذا لم يعلم حرمته كصوم الثلاثين اذا غم هلال الفطر بل
الحق ان الاحتياط تارة للايجاب واخرى للتحريم وقد يفيد الندب ما الايجاب فعلما بثبت وجوبه
كوجوب الخمس لصلوة نسيها وكان الاصل وجوبه كصوم الثلاثين اذا غم هلال الفطر او كان وجوبه ارجح
كوجوب الغسل لانفصال المني عن مقره بشهوة لاوفق عند غير ابي يوسف ووجوب نقض الصفاير
وبها على الرجال كالنار اكل العلوية على صح الروايتين لانها منا ولا آية الجنابة ومبالغة التطهير
وصبت الماء من الماء دون مخصصها عكس نحو داخل العين وفيما لا شهوة اصلا وصغار النساء
اما اذا انتفى العبود الثلاثة فلا كصوم يوم الشك لانقال الغسل بالقاء الظنين كذلك فلم يجب
الاستيعاب على المغسول في الدبر لان مداره باب ازالة الحكم على المظنة فالاعتبار بها لا للعينية الا ترى
قضآء الانزال خصوصا عند قلته ولان الدبر كالقبل في كونه مظنة الشهوة للبعض الغير المضبوط و
الحاقه بها ثبت بالشبهة اجماعي بخلاف ما يندري بها كالحد عند الامام رض الجرح به واما التحريم فلذا
اما فيما ثبت حرمته كاشتباه المذكاة بالميتة وكل محرم غلب على المبيح او كان حرمته هو الاصل كعدم حل
المضاة المطلقة ثلاثا بدخول المحلل الا عند المحلل لاحتمال ان يقع في دبرها عكسه خروج الدودة من
دبرها لاحتمال ان يكون من قرحة في قبلها فلا يرتفع الوضوء المتيقن بالشك فهذا ما يفيد استحباب
الوضوء دون حرمة نحو الصلوة والذي جبارة صوم يوم الشك هو الشبه بالنصارى ولذا

تخصيصه بوجوب التضحي والوتر عند من لم يجعلهما واجبين والمشاورة والتخيير في نسائه واباحة
والزيادة على اربع نسوة او بثبات نسيوة نحو سهى فيجب لاشارة فيه وما عرف له بيان الفعل المجمل
جهة من الوجوب في غيره فيتبع تلك الجهة انفاقا عرف بيانيته بعض نحو خذوا وصلوا والا فبرتبة الوقوع
الفعل بعده كقطع يد السارق من الكوع ان كانت اليد مجلة والا فالزيادة بالاجماع وكما قال الآمدي
في غسل الايدي واخراجها على القول الاشتراك لا التلازم السالفة وبخير الاقسام الاربعة ان علمت جهته
من الوجوب وغيره اذ ما يقتدى به من افعاله اربعة مباح ومستحب وواجب وفرض وقيل ثلاثة لان الباح
بدليل فيه اضطرا. لا يتصور في حقه فلا واجب ووجه بانه تقسيم لافعاله بالنسبة الينا فامته مثله
مطلقا عند الجمهور وهو مذهب الحصاص والجاني من اصحابنا والشافعي وجمع المعتزلة الا ان يقوم
دليل الخصوص لان الاصل الاقتداء وقال الكرخي منا وجمع الاشعرية والدقاق من الشافعية ما علم
بالرسول دم حتى يقوم دليل الشركة وقال ابو علي بن خلاد رح يشترط في العبادات وقيل كل ما لم يعلم جهته وقيه
خمسة مذاهب في حقنا الوجوب والندب والاباحة والوقف والتفصيل بانه ان ظهر قصد القربة فالندب
والا فالاباحة ومذهب الكرخي فيه من اعتقاد الاباحة لانها المتيقنة والفضل مشكوك في جهته والوقف
في حقنا مندرج هنا في الوقف في قول الخصاص من اعتقاد الاباحة في حقه وكذا في حقنا الا بدليل ومذهب
القربة وهو مختار فخر الاسلام مندرج في التفصيل الذي اختاره وهو الاصح لا حالة الاقتداء قال ابو الحسين
وفي المعالم تدل فعله على الاباحة بالاجماع لنا الاول رجوع الصحابة الى فعله دم المعلوم جهته وانه
الانسوة فان التاسي فعل مثل الفعل على وجهه ولا فعله مطلقا والا لتناقض كالصوم وقوله تعالى
لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم ولولا التشريك لما ادى تزوجه عام الى عدم الحرج في حق
المؤمنين وفي الثاني اولا انه ان ظهر قصد القربة ظهر الرجحان لان اصل عدم المنع من الترك والدليل
لو الا علم جهته وان لم يظهر فالجواز لبعد المعصية والاصل عدم الرجحان وثانيا ان نفي الحرج في الآية
المذكورة يفهم ان مقتضى فعله الاباحة للموجبين طريقان انه للوجوب ابتداء وانه ام والام موجب
فلا ولين اولا قوله تعالى فخذوه وثانيا فاتبعوني وثالثا آية الاسوة حيث جعلها لازم الاتيان فعند
لازم لعدمها ولازم الواجب واجب وملزوم الحرام حرام ورد بما عدا بث خلع النعال وصوم الوصال
وعدم التمتع بالحج الى العمرة حيث لم ينكر اتباعهم والجواب عن ١ ان المراد بانا كم ام كم لتنبيه
طرفا النظم وعن ٢ و ٣ ان المتابعة والاسوة فعل مثل فعل على وجهه او الامتثال لقوله او كلاهما فلا نظر
الوجوب قبل العلم بجهته على انه يلزم وجوب التصدق اذا فعلها اباحة او ندبا وترك المندوب

بين زيد بن حارثة واسامة فاعترض القاضي عليه بان عدم انكاره لانه وافق الشرع اتفاقا
استبشاره لحصول الزام الخصم باصله فلا يدل على تقريره واجيب عن الاول بانه بان القول الحق
لسند منكر فيحرم تقريره بالسند كما قال لهم كذب المنجمون ورب الكعبة وقد نزل المطر واجيب
المقرر عدم رده عم القايف عن الكلام على الكمال بالقيافة وعن الثاني بان انكاره لم يكن مانعا
من حصول الالزام بالقيافة فكان عليه ان ينكره لمنع طريقه لولا تقريره والحق ان مقام الكلام
غير مقامه في طريقه ومن كان ابلغ الناس لا يتصور مجاوزة مقتضى المقام فمن الجايز ان يكون الملتفت
اليه ههنا نفس ثبوت النسب على طريقه وهو الظاهر من النزاع ويكون عدم الانكار والاستبشار
لحصول المقصود في ذلك من غير التفات الى طريقه بخلاف حديث المنجمين فان النزاع ثمة في طريق
الطرد وهو مراد القاضي على القيافة يجوز ان يكون بينهم ما علم انكاره عم طما فلم يكن الى التصريح
حاجة ويؤيد كتاب عمر رض الى شريح بالتبليس بمخبر من الصحابة وما روي عن علي رض من مثله
الرابع انه تعارض الفعل مع الفعل او القول وذكره وان كان اسب بباب التعارض لكن لما كان
نزاعا فذا مختصا بالقول لم يجابه عقب به لا يتصور تعارض الفعل الا مجازا بشرطين الدلالة على
وجوب تكرير الاول لزوم او لامته او مطلقا والعلم بوجوب الثاني وفي الحقيقة الثاني ناسخ
لحكم دليل التكرار لا الفعل اذ رفع حكم قد وجد محال فيكون الفعل منسوخا او مخصصا مجازا اما
مع القول فلاقسام اثنان وسبعون لان دليل التكرار قايم اولا وانا كان فمع دليل وجوب
الثاني اولا وكل منها الاقسام الاربعة بسبعة لان القول اما ان يتضمن امرا او لا يتضمنه او يشملهما وعلى التقديرات
اما ان يتقدم الفعل او يتاخر او يجهل وكل منها التسعة بين الدليلين الثنين مع دليل التكرار باعتبار
ان التكرار له او لامته او مطلقا سبعة وعشرون وفيه بحوث الاول ان دليل الثاني ان اريد
الخاص مجمل فلا يلزم من اتفاقه اتفاقا الثاني وان اريد العام كما تمسك الموجبون باتباع الاخذ
والاتباع والاسوة مطلقا فذكر اقسام ما لم يجد فيه دليل الثاني مسلم لكن لا جواب اريد العام والمراد
ما لم يوجد فيه دليل الثاني ما وجد فيه دليل يخصوص لم يذكر بسبب لضبط مواضع التعارض بينهما و
ترجح احدهما الثالث ان دليل وجوب التكرار للامة او مطلقا يسلم دليل وجوب الثاني او معناه
دليل وجوب تكرر الثاني فلا يرد قسم من دليل الثاني فتضرب الاقسام الثلاثة له دليل التكرار
فيما ليس فيه دليل الثاني لا يصح وجوابه منع ان معناه ذلك بل معناه دليل وجوب تكرر الفعل
هو متصور بدون دليل الثاني كوجوب الصلوة على النبي عم كما ذكر وكالصوم مثلا الثالث اذا وجد

يفيد كراهته لعدم موافقته يوم عاشوراء وفي حق العوام دون الخواص الرابع ان الامر يطلق على الفعل
نحو وما امر فرعون برشيد وامرهم شورى بينهم في الامر العجيبين من امر الله والاصل الحقيقة وجوابه
انه مجاز لان الامر سببه وهو اولى من الاشتراك وقد يقال امر فرعون قوله ووصفه بالرشد مجاز لانه صفة
صاحبه ولا يخفى ان هذا الاستدلال انما ينهض على ان مطلق الفعل موجب فلا يناسب التحرير المذكور الا
بتكلف ايد كالتخصيص والتخلف ان جوابه تنزلي وقد يقال خلاف من قال انه حقيقة اصطلاحا الى انه موجب
لما ترتب عنده من الشكل الاول ومن قال انه لسبب نوع جعل انه حقيقة ومن القائلين بالحقيقة من ادعى
الاشتراك اللفظي بين الصيغة والفعل ومنهم من ادعى الاشتراك المعنوي فقيل لمعنى احدهما مطلقا وقيل لمعنى
الشأن المشترك بين القول والفعل ويتسبب هذا الى الكرخي ومن وافقهم ان الاصل عدم الاشتراك والمجاز
وقد ثبت الاستعمال فيهما ورده الاجماع قبل بهما وهو نعم على انه حقيقة في الصيغة وان الاولى ان يجوز
ان يكتب خلاف الاصل والا ارتفع الاشتراك والمجاز اصلا والاول ايضا ان الذهن يتبادر الى القول
ويصح فيه نفيه عن الفعل وان الاصل اختصاص المقصود باللفظ كالماضي للمضارع وهذا اعظم المقاصد
فهو اولى به وان الفعل لو كان امرا لكان لا كل وان ربنا امرا بهما قبل وهذا يختص بابطال الامر في الفعل
بمعنى المصدر لا بمعنى الشأن وليس بشيء لان الثاني اعم فابطال صدقه نعم الاول صحيح عليه ويوهن الانكار
عم في الاحاديث الثلاثة وليتذكر ان استدلال الاكثرين على ايجاب مطلق الفعل وان الاجوبة ستاتي
وقولهم بان التحرير المذكور انما هو في الخلاف في ايجاب الفعل ابتداء لا في ائمة بنيته وايجاره بها فانه في مطلق
لكان اسب للمتون لكن ما في الكشف مصرح بانه التحرير في المقامين وللتامل بين ان الوجوب يستلزم الكلف
بالتبليغ والا لكان باطلا والاباحة لا مدح معها وقد مدح بانه اسوة وجوابه منع المدح بل المذكور فيها
حسن الاسوة ولئن سلم فالمدح بالتاسي لا بنفس الفعل ووجوب التبليغ مع الاحكام ولا صحة الاباحة تحققها
لكونها اول الوقوف عند اثبات ما تحقق ونفي ما لم تحقق كمن وكل جلا بماله بنية الحفظ لا التصرف فانه يخرج
قبل جواز الترك ماخوذ في الاباحة ولا نم التيقن بالتحقق باعتباره فلنا كاف في ذلك ان الاصل عدم المنع
منه كما مر وجوابه ان ذلك فيما لم يقصد به القربة وهنا يبطل الوقف ان الاصل ان يتبع الامام كما قال لما
لابراهيم عم اني جاعلك للناس اماما حتى يقوم الدليل على غيره الثالث في التقرير ما علمه وله سكوته مع القدرة
كان مما علم انكاره كفعله فلا اذن سكوته اتفاقا والاول على الجواز اذ اثبت ان حكمه على الواحد
حكمه على الجماعة وسيجيء والا لزم ارتكابه لمحرم هو تقريره على محرم وان استبشر مع عدم الانكار فلما
اوضح انا تمسك الشافعي رض في اعتبار القيافة في اثبات النسب باستبشاره وعدم انكاره في قصة المدلجي فهو

دليل آخر فكل ما دل على وجوب التكرار في حقه دل في حقهم ايضا لوجوب التاسي فلم يصح عنا ان الستة للتكرار في حقه فقط وجوابه منع اللزوم لجواز ان يخص التاسي باصل الفعل بدليل منع التاخير كما منع في الصلوة وجوب خصوصية الضحى والاحكام اصول ١ الحكم للفعل في المستقبل ان لم يوجد دليل التكرار والا فلذلك على حسب التكرار في حقه ذكر انه او مطلقا ٢ الحكم في الامة عند عدم دليل التاسي ٣ الحكم لهم مع دليل التاسي ايضا اذا وجد التاسي قبل القول المتاخر ولم يوجد دليل التكرار مطلقا او في حق الامة ٤ الحكم للقول المتاخر ٥ الحكم للقول الخاص الا فيمن يخص ٦ الفعل في وقت ما القول المتقدم ان بين نسخ ان كان بينا وله بالتعميض ان كان بالعموم وان تاخر عنه كان له تاخر العموم عند الشافعية وعندنا اذا تقدم وقارن فخطاب الخاص للمراخي والعام المتاخر ناسخ وكل نسخ قبل التمكن فيجوز عندنا خلافا للمعتزلة ٧ في مجهول التاريخ قيل الاخذ بالقول اولى مطلقا وقيل بالفعل وقيل بالتوقف مطلقا وتخيير والتوقف في حقه عم دفعا للتحكم والعمل بالقول في حقنا مع تحقق الاحتمالين لانا متعبدون وفي التوقف ابطال له بخلاف الاول وبجعله بيانا اذا انعدم دليل التكرار في حقه ينبغي ان يكون الاخذ بالقول اولى في حقه ايضا حملا للفعل على التقدم الخ لا يمنع التعارض المسلم لنسخ احدهما لعدم دليل التكرار وجوابه ان الاحتراز عن التعارض والنسخ ما امكن انما يجب فيما كان المقصود التعبد والعمل كما في حقنا فمن حقه ممنوع كيف واحتمال تقدم القول المتاخر لفعل الامر لا يمنع جملتا ولا داعي الى رفعه والتمسك بالاصل لمن يقول ان المراد للفعل الاتعاظ واما الاخذ بالقول في حقنا فلوجوه ١ قوة دلالته لوضعه لها دون الفعل في بل فيحتاج في الفهم منه الى القرينة ٢ عموم دلالته المعدوم والموجود المعقول والمحسوس ٣ كون دلالته متفقا عليها ٤ ان ترجيح الفعل يبطل حكم القول جملة وترجيح القول يبطل حكم الفعل في حقهم وتبقى في حقه ان كان خاصا بالامة او تبقى اصلا حيث فعل مرة وان ابطل دائما ان كان عاما له ولامته والجمع بين الدليلين ولو بوجه اولى من ابطال احدهما بالكلية واما وجه الاخذ بالفعل فانه اقوى في البيان لبيانه القول كما يدل عليه صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم لا المعاينة وجوابه ان البيان بالقول اكثر ولاعتبار لمظنة الغلبة مع تحقق المئنة ولئن سلم تساويهما في البيان فالترجيح معنا بالاوجه الاربعة العقلية السالفة والضابط في احكام الاقسام ان عدم العلم بالتاريخ وذلك في ثمانية واربعين قسما ان لم يدل الدليل على وجوب التاسي وذلك في اربعة وعشرين منها فلا تعارض في حق الامة اصلا او لم يختص في ثمانية فلا تعارض في حقهم وفي حقه يوقف على المشهور لاني اربعة منها لم يوجد فيها دليل التكرار مطلقا او في حقه عم على الوجه المذكور وان وجد دليل التاسي واختص القول باحدهما في الاربعين فلا تعارض في حق الاخ وفي الاربعة الخاصة يوقف على المشهور لاني اثنين على المذكور وفي الاربعة الخاصة بالامة يعمل بالقول والاربعة العامة في حق كل منهما في ستة عشر ١ لو اعتبر في الستة التي تاخر فيها القول او جهل الحال في الستة التي وجد فيها دليل التاسي دون التكرار ومن الستة التي وجد فيها معه دليل التكرار له خاصة تقدم التاسي على القول فتاخره زاد اثنا عشر قسما على الاثنين والسبعين لا يقال لاعتبار تقدم التاسي في المجهول كما ارفع التعارض لم يكن بد من القول بانه الاصل عدم تاسيهم في حق الامة لان الاصل الاخذ وهو عدم تحمل التاسي عارضه فلم نقل به ٢ لو اعتبر في الاربعة والثمانين كون التعارض في حقه او في حق امته بلغ مائة وثمانية وستين قسما الخامس في تقسيم الوحي في حقه روم ولو اطلع الجملة في حكمه بالاجتهاد

على التكرار اصلا وذلك في ستة باقية بعد ما من الاربعة والعشرين وقد تقدم الفعل للاصل الاول والرابع وذلك في ثلثة او اختص القول للامة للخامس وذلك في احد بقي اثنان ففي الاربعة عشر الباقية معارضة في حقه والمتاخر ناسخ ان كان متاولا للتقدم بالتخصيص عندهم ومطلقا عندنا للراجحية وان قارن الدليل على وجوب التاسي وذلك في اربعة وعشرين فان وجد دليل التكرار في الجملة وذلك في ثمانية عشر منها وقد اختص القول باحدهما اي النبي وذلك في ستة او بالامة وذلك في ستة فلا يعارض في حق الاخ سواء اختص دليل التكرار بما اختص القول به اولا واما كل في حق نفسه والستة العامة فان خص دليل التكرار بالامة في ستة النبي وذلك في قسمين وقد تقدم الفعل وذلك في واحد منهما فلا تعارض وفي الستة الباقية يعارض وان اختص النبي في ستة الامة وذلك في قسمين فان تقدم تاسيهم على القول المتاخر اذ لا يتصور تقدمه على الفعل فلا تعارض وان وذلك في ستة الباقية وصور تقدم التاسي تعارض الستة العامة في حق كل منهما كالخاصة له في عدم التعارض في قسم واحد مطلقا في حق النبي وعلى تقدير تقدم التاسي في حق الامة وان لم يوجد دليل التكرار اصلا وذلك في ستة فان اختص القول احدهما وذلك فيهما في حق كل فلا تعارض في حق الاخ اما كل في حق نفسه مع القسمين العامين ففي احد قسمي النبي والعام في حقهم وذلك اذا تقدم التاسي على القول المتاخر فكذا لا تعارض في الباقية من الستة المتاخر فيها ما لوجه المذكور عند الجهل بالتاريخ وذلك في اربعة وعشرين من الاثنين والسبعين ان لم يوجد دليل التاسي واختص القول بالامة في اربعة فلا تعارض اصلا او لم يختص في ثمانية فلا تعارض في حقهم وفي حقه يوقف على المشهور لاني اربعة منها لم يوجد فيها دليل التكرار مطلقا او في حقه عم على الوجه المذكور وان وجد دليل التاسي واختص القول باحدهما في الاربعين فلا تعارض في حق الاخ وفي الاربعة الخاصة يوقف على المشهور لاني اثنين على المذكور وفي الاربعة الخاصة بالامة يعمل بالقول والاربعة العامة في حق كل منهما كما في ستة عشر ١ لو اعتبر في الستة التي تاخر فيها القول او جهل الحال في الستة التي وجد فيها دليل التاسي دون التكرار ومن الستة التي وجد فيها معه دليل التكرار له خاصة تقدم التاسي على القول فتاخره زاد اثنا عشر قسما على الاثنين والسبعين لا يقال لاعتبار تقدم التاسي في المجهول كما ارفع التعارض لم يكن بد من القول بانه الاصل عدم تاسيهم في حق الامة لان الاصل الاخذ وهو عدم تحمل التاسي عارضه فلم نقل به ٢ لو اعتبر في الاربعة والثمانين كون التعارض في حقه او في حق امته بلغ مائة وثمانية وستين قسما الخامس في تقسيم الوحي في حقه روم ولو اطلع الجملة في حكمه بالاجتهاد

لكان الكف عن هذا التقسيم أولى لابهامه نوع احاطة بكماله وهو منفرد بكماله بالعلم الا
فالوحي نوعان ظاهر ثبت بلسان من شفته منه وهو ما انزل على عليه السلام بلسان الروح الامين
او ثبت عن باشارته بلا كلام كما قال عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت
حتى تستكمل رزقها او تبدي لغلبة بقينا بالهام الله تعالى وهو المراد بقوله تعالى أن يكلمه الله الا وحيا
اي الهاما بان اراه الله تعالى بنوره كما قال تعالى لنحكم بين الناس بما اراك الله والكل مخصوص بما
درك حقيقته بالتامل ولا يوجد في غيره من امته الا كرامة لكن يكرامات الاولياء الا انه منه قوة
غيره وباطن وهو ما نال باجتهاد والرأي تاملا في حكم المنصوص قال الاشعرية واكثر المعتزلة لا يجوز
هذا النظم عن الوحي النص لاحتمال الاجتهاد النظار وحكم متبع قطعا وقال مالك والشافعي وعامة اهل
الحديث وهو مذهب ابي يوسف من اصحابنا يجوز والاصح انتظار الوحي قدر ما يرجو نزوله ثم العمل
بالراي الا ان يخاف فوت الغرض فيجتهد والجواز في الحروب وامور الدنيا متفق عليه لنا عموم
فاعتبروا يا اولي الابصار على اوده وسليمان في قضيتي فهمناها سليمان ولقد ظلمك في سؤال النعجة
في الحج وخبر عمر نهى عن قبلة الصائم وخبر اخبرانيان لاهل خبر حرصة الصدقة على بني هاشم ولانه اعلم بامر
بمعاني النصوص فيلزمه العمل بحسبها وكان يشاورهم في غير الحرب كفداء اساري بدر بالمال والجواب
حق الله تعالى كالحكام الشرع فجاز الرأي فيها كهو فيه وقد قال لابي بكر وعمر رضوا لا فاتني فيما يوحى الي
مثلكما وتقرير اجتهاده تثبيت صوابه كالوحي لكن قدم انتظار الوحي لانه مبين عن الرأي وعليه اغلب
احواله فصار كالتيمم والماء وكطلب المجتهد النص الخفي ثم الوحي الظاهر اولى من الباطن لانه لا يحتمل
الخطاء ابتداء وبقاء والباطن بقاء فقط انتهاء وسمي ضبط ضبطها السنة يشارك الكتاب في المتن
والسند لان مرجع الاول وان كان الى الكلام النفسي لكنا بحثنا فيهما عن العبارة الدالة عليه فالمتن
ما يتضمنه العبارة من حيث الدلالة كالامر والنهي والخاص والعام وغيرها وطريق المتن رواية العبارة
ويسمى الاتصال ايضا والسند ويسمى طريق الاتصال الاخبار عن طريق المتن بانه بالتواتر او غيره
والاجماع يشاركهما ايضا من حيث عبارة المجمعين فيما جرى عادة مشايخنا على ذكر مباحث المتن في الكتاب
لانه اصل الادلة والسند ثم مفروغ عنه معلوم انه التواتر كما مر فاخروه الى السنة وان كان طرقا
ومعدا طبقا اقتضينا انهم فيهما ولكون السند اخبارا بكيفية الاتصال فالراوي في واقعة كذا سمع
بحيث لا يطمع فيه ذكر الفصول ستة في اتصال الراوي الانقطاع ومحل الخبر الاسماع والكتب مشتمل
بتحصيل ومخمسة بتذييل اما التحصيل ففي الخبر وفيه مباحث الاول في تعريفه وهو للصيغة قسم الاطلاق

اللاحق وللمعنى من الاتفاق فقبل لا يجد لغيره او لانه ضروري اما الاول فالخبر الخاص بانه ضروري ما لم يطرق
اول واما الاول التواتر بينه وبين غيره من اقسام الطلب وغيره ضروري والذي يجد كل عاقل بحسبه حتى من البهيمة
والصبيان والضروري نفسه لا ضرورته التي عليها المستند لا وجوبهما الضروري والمتميز بالضرورة حصول النسبة
الوجود لا تصور حقيقة مجموع النسبة مع المنتسبين التي هي ماهية الخبر فلا يلزم من حصول امر تصور
لانفكاك بينهما او قد يحصل ولا يتصور وقد يتقدم تصور حصوله وقبل يجد فقال تعالى والجبار
وعبد الجبار وغيرهم هو الكلام الذي يدخله الصدق والكذب اي يقبلهما اي يمكن ان يتصف بهما وهو المعنى
بالاحتمال وهذا يتناول قول من يرى الواسطة بينهما فاعترض بان الواو للجمع ولا يوجد ان معا اي في زمان
واحد او المعية الزمانية مقارنة غير لازمة من الجمع وذلك في بعض الاخبار كالصدق في ضعيفة
الواحد للاثنين والكذب في الصفيقة وخبر الله ورسوله فقولهم لا يصدق على خبر ليس للعموم مثل لا رجل
فيه بالرفع وعموم النكرة في سياق النفي ليس كليا الا في احد وديار ونفي الجنس صفة او ارادة وهو لا
بان كل خبر اما صادق او كاذب في نفس الامر لا محالة فقولهم محمد ومسيلمة صادقان في الظاهر
كاذب في الحقيقة كلاما ان صادق وكاذب بما يصح ان لو اريد المعية الزمانية ولا يقتضيها واو الجمع
لاستيعاب عند تعسير الدخول بالتوال والاحتمال والجواب بان المراد بالواو والوصل او الفاصلة على كل
وقد مر وبان المراد احتمال بقطع النظر عن خصوصية الواو والعاقل قبل بشعوبانه تعريف الماهية
بشرطا والواجب تعريفها لا بشرط وهي لا تنافيه بتشخص قاده يعرف ضعف الجواب بان المعرف
المفهوم الكلي ويكفي اتصافه بها في فرد بين ويبدو ان منتهى الشيء ما حصل ولا سناد عنه فالصحيح
جواب القاضي ان المراد دخوله لغة اي لو قيل صدق فيه او كذب سلم لغة ولا ينافي عدم دخوله
حسا او عقلا وعندي ان الجوابين متساويان وبشر كان في ان التعريف للماهية بلا شرط لتحقق ما مر
ان بعض القابلية وقابلية الشيء لا تقتضي تحققها ولا امكان اجتماعهما الجواز التنافي بينهما
واورد ايضا ان فيه دورا فان الصدق مثلا الخبر الموافق ولا فائدة في تبديله بالتصديق الا توسع
الدائرة لان الحكم بالصدق في انه الاخبار تعريف بنفسه ايضا ورد وده موقوف على ان يراد
بالصدق في الحد والمحدود مفهوم المصدر ويعرف بمطابقة الخبر او الصادق ويعرف انا بالخبر الموافق
وانا بالحكم به او في الحد الصادق في احد المعنيين وفي الحد والمحدود المصدر او في الحد بصفة المتكلم وفي
المحدود بصفة الكلام او لعكس في الثلاثة او يعرف الاقسام الثلاثة المصدر بمطابقة النفس
للمتعلق والصادق بالمطابق لنفسه لكلما كان او متكلما او قبل بعدهما وان صح ذكره

في تنهيها لانا فهالم نرد فوقوه دفعة احد وعشرون ووروده سبعة ونذا يعرف عدم ورود الزا
وان عرفوه بذلك اللهم الا ان يصرحوا باتحاد المراد في المقامين ولم يثبت قبل لا يمكن تتميمها الا
لانها اخص منهج وانما يعرف الاخص بالاعم لا يقال لو كان اخص لا يعرف انا نعرف انه
اذا كان ذاتية وقد علم بكنهه وهما ممنوعان ولئن سلم فقد يعلم كنه الكل به دون العلم بكنه الجزء حيث قيل
لا يعلم كنه البسيط والمركب ينتهي اليه لانا نقول المطلوب ههنا التميز لا معرفة الكنه وجوابه بمنع الاخصية
قولا بان المعرف احد الامرين وهو ساقط اذ لا بد في معرفة احد المتغايرين من معرفة كل منهما اذ بان
الاخص انما يعرف الا بالاعم اذ لو طلب كنهه وكان الاعم ذاتيا ولو سلم فلا يقتضي معرفة الجزء بالكنه
ثم ما جوز من الجواب عن الدور بان الماهية الخبرية اعتبارية انما يتم حيث هي وبه يعرف الصدق والكذب
به واعتبار انتزاعه لو ل الخبر وبه يعرف بهما لوضوح نفس ماهيته انما يتم لو كان القول بضرورية لا كون
الغرض كسب حقيقته كما ههنا وقال ابو الحسين البصري كلام يفيد بنفسه نسبة تامة الى امر انتزاعا او تنبا
وعرف الكلام بالمنتظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع على استعمالها في المعنى وبه اعلى عرف
النحاة حيث حكموا ببطلان الصلوة بكلام البشر وفيه نظر اعم من ان يكون مفردا او بحرف ممدودا او منقوصا فاورد
اعم في المحقق والمقدر نحو ما احترز عن نحو بنجرة الاستفهام او المراد بها ما فوق الواحد وقيل الجنس
نحو فلان مركب الاجزاء اذ لم يركب الا واحدا فتدبر والكلام عن النفسي فانه علم عنده والصوت
المجرد والمكتوبة والمتخيلة فالمسموعة تاكيد للاحتراز عما في النفس رد اعلى الاشاعرة وعن المكتوب
رد اعلى الحنابلة او لدفع توهم تناول الاخرين نظرا الى الاطلاق المجازي والمتميزة عن اصوات الحيوانات
اشارة للحروف المتواضع عليها عن المهملات اذ اطلاق الكلام على المهمل مجاز وبنفسه اي بحسب وضعه
لا بضميمة عن نحو قم باعتبار نسبته الطلب الى الفاعل المخاطب انها عقلية وكذا فهم الانشاء من الخبر لزوما او
نحو والمطلقات يتربصن ونحو بعت وبحسب الاسناد من التقييد والاضافة مجردا ذكر الخبر نحو قائم
وقوله نسبة يريد به وقوع نسبة بدليل تقييده بالايجاب والنفي نحو قم باعتبار نسبة القيام الى فا
وفاعل القعد معها وجميع المركبات التقييدية والاضافية قبل ذكر عبد القاهر ان لا دلالة
للخبر على وقوع النسبة بل على حكم المخبر بالوقوع فنهم ان نسبة الوقوع والا وقوع الى اللفظ سواء
فلنا معناه اعلام الوقوع والا لم يشعر بان لمتعلقاها واقعا في خارج فمدلول التصديق والكذب اعتقاد
على شيء وعدم وجوب المطابقة بين المفهوم من اللفظ والحاصل في الذهن وبين ما في نفس الامر
وهذا هو الحق الابلج اذ الكلام المحكوم فيه نسبة خارجية اي يدل على نسبة ذهنية منسوبة بالايجاب

الى نسبة خارجة عن محله سواء قامت بالذهن كالعلم او بالخارج عن المشاعر كالقيام او لم يقم
بشيء منهما نحو شريك الباري ممتنع اذ الالفاظ موضوعة بازاء الامور الذهنية قد يقال الكلام
النسبة الذهنية فان نسبت الى الخارجية فالخبر والا فالانشاء والمراد بالنسبة هي مع معروضاها
المفهوم فرع نحو بعت خبر لغة وشرعا اذا لم تقصد به حدوث حكم آخر فانشاء لقصد وجوده
او لبيع آخر وانشاء خاصة اذ لا يحتمل الصدق والكذب ونحو طلقت ماض لا مخبر عليه حينئذ
فيلزم ان لا يقبل التعليق لكنه يقبله والعرف والتبر في الظاهر ممن قال لزوجته طلقتك وارادا ان اخبار
لم يقع او الانشاء وقع وقبل اخبار لكن عما في الذهن من الرضا والارادة بالتنجيز او التعليق وجد
العقود والفسوخ بهاشر عا بناء على ان الموجبات هي الامور النفسية لكن لما نيط الاحكام بها
كالشرع وبتغاير النسبة النفسية والخارجية بالاعتبار كما في علمت فلا يتعرض الاول عليه بل لا يتبقى
في الحقيقة نزاع الثاني في الصدق والكذب المشهور ان صدقه مطابقته للخارج المذكور لا عن
اشاعرة وهو الواقع والامر نفسه اعني نحو الانسان آدمي انتهاء وكذبه عدم مهما فلا واسطة في الخبر
لان الاستعمال تبادر الذهن في المعنيين غالب فلا بد من تاويل مخالفة دفعا للاشتراك قال المظفر
لا اعتقاد لجازم او الراجح فخبر المتوهم كاذب ذا اعتقاد بمطابقة ولا مطابقة لما يعتقده وكذا
خبر الشاك لعدم الاعتقاد واعتقاد التساوي هم اذ لا يخطر بباله ولئن سلم فالمعتبر مطابقة المفهوم
من اللفظ والنسبة بالتساوي بين الوقوع واللاوقوع ليست به فلا واسطة والفرق بين المذهبين
ان المطابقة وعدمها نسبت الثلاث بين اللفظية والخارجية في الاول وبينها وبين العقلية
في الثاني وقال الجاحظ مطابقتها لهما وعدمها لهما فما لمطابق لاحدهما دون الآخر واسطة كما في
عن الاعتقاد والتفصيل ان الصدق العمدي صدق والكذب العمدي كذب المطابق للواقع ودين
الاعتقاد او بلا اعتقاد وغير المطابق للواقع بل للاعتقاد او بلا اعتقاد واسطة فهي اربع وقيل
مفعول الاعتقاد الحكم فالواسطة فسمان المطابق بلا اعتقاد الحكم وغير المطابق بالعكس
لان الكذب ج هو المطابق للاعتقاد دون الواقع وهذا لا يكون كذبا عمدا وايضا ان اشترط في الكذب
مطابقة الاعتقاد فلا وجه له اذ ما لا يطابقهما اولى بان لا يكون كذبا وان اريد جواز تسميته كاذبا كان الكذب مخالفة الواقع
كذب الجمهور وايضا عدم اعتقاد الحكم يحتمل اعتقاد خلافه وانما اعتقاد اصلا فلا خلاص
عن الاربع للنظام اولا دعوى بداهة ان الخبر عن الكذب متى ظهر خبره بخلاف الواقع واحتجاجه لهما بان
الخبر بخلاف الاعتقاد او النظر في هذا الزامي بعيد ان عدم مطابقة الواقع ليس معتبرا في الكذب

لاكلا ولاجزا فيبطل بهم المذهبان آلاخوان فلا حاجة الى دعوى القصد معها او تحقيق طوى فيه واو
لم يكن كذبا كان صدقا اذ لا واسطة بالعرف وجوابه لانم ان دعوى التبرء عن مطلق الكذب بل عن
العمدي الموجب للاثم وقريب منه قول عائشة رض ما كذب ولكنه وهم حيث نفى الكذب عما ليس
الواقع فمرادها رض ما كذب عمدا وثانيا قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون بعد قولهم
انك لرسول الله حيث كذبهم فيه مطابقا للواقع بل للاعتقاد قلنا انه عدم مطابقة الاعتقاد فقط
وجوابه لانم ان التكذيب فيه بل في نفس مدلوله قطعا لاحتمال كونه انشاء بل فيما يتضمنه
من انا نقوله عن علم للعرف او انا مستمرون عليها غيبة وحضورا للفعل المضارع المنبئ عن الاستمرار
او ان شهادتنا عن صميم القلب للتاكيد او اخبارنا هذه شهادة او المراد شانهم الكذب وان
صدقوا في هذه القضية خاصة ولئن سلمنا انه في المشهود به لكن لا في الواقع لصدقهم فيه بل في زعمهم الفاسد
ويمكن الجواقه بالمنع الاول لان التكذيب على الحقيقة في قولهم في زعمهم انكم لفي خلق جديد لنبوة رسالة
الى التكذيب في دعوى الرسالة من قولهم افترى على الله كذبا ام به جنة حيث حصروا الكلام في كونه افتراء
او كلام مجنون وليس مرادهم بانتفاء الصدق انهم لم يعتقدوا صدقه ليريدوه بل عدم صدقه واقعا
لانه فيما اوضح عندهم وما ذلك الا لان المجنون يقول لا عن قصد واعتقاد فهو خبر خال عن الاعتقاد
غير مطابق للواقع على زعمهم فلا يرد لا يلزم من ثبوت الواسطة على زعمهم ثبوتها في الواقع وجوابه
من وجهين ١ ان الافتراء هو الكذب عن عمد لغة فلا يرد ان التقييد خلاف الاصل فالمنع اقصد
الكذب اولم يقصد فعبر عنه بلازمه اذ المجنون لا افتراء له وذا يتجه ان يكون كذبا لان نقيض الاخص
لا يباين الا عم فالحصر للكذب في نوعيه ٢ ان المعنى قصد فيكون خبرا وكذبا ام لم يقصد فلا يكون خبرا
لانه حكم بنسبة قصد مطابقتها للخارج واللفظ يسمى خبرا للتعبير وعنه ولذا اذا صدر عن نائم او مغلوب
لا يكون خبرا فالحصر للكلام في الكذب غير نجد وحاصل هذا النزاع الاجماع على ان اليهودي ان قال
الاسلام حق يحكم بصدقه او باطل يحكم بكذبه والمسئلة لغوية لكن علمنا مبني عليها ١ الثالث في تقسيمه
باعتبارهما وهو بالنسبة الى ثلاثة ١ ما يعلم صدقه اما ضرورة بنفس الخبر وهو المتواتر او بواسطة
العلم الضروري كالاوليات واما نظرا بخبره كخبر الله تعالى ورسوله وم معاينة واهل الاجماع معاينة
او لموافقة النظر الصحيح كالقطعيات العقلية النظرية فهذه اربعة وفي التفصيل ستة ٢ ما يعلم كذبه
وهو كل مخالف لاحد الاربعة خمسة عشر وعند اعتبار التفصيل الى احد وستة والى اثنى عشر
واثنتين وعشرون والى اربع اربعة عشر والى الخمس ستة والى التسع واحد والمجموع اثنان وستون

اما كاذبون الخ كبر حكاه الخطابي وغيره عن حكاية
كلام اسد الفقهاء من الكفار

بعلم صدقه وكذبه فاما ان يظن صدقه كالمشهور او يرجح صدقه كخبر الواحد العدل او كذبه كخبر
الكذوب او يتساوى كخبر مجهول الحال وخبر من عارض دليل صدقه ما اوجب وقفه كخبر الفاسق فحكمه
التوقف وقال الظاهرية كاذب لعدم دليل العلم بصدقه كخبر مدعي الرسالة وفساده من وجوه ١
يلزم اجتماع النقيضين اذا اخبر شخصان بهما ووقوعه معلوم ضرورة ٢ يلزم العلم بكذب كل شاهد
بكذب كل مسلم في اسلام فنكفره وهو باطل بالاجماع والضرورة وخبر مدعي الرسالة كاذب
نعلم بكذبه لان العادة تكذب خلافها عند عدم المعجزة لا لعدم العلم بصدقه وههنا مسائل الاولى
خبر واحد بحضرة النبي ﷺ فلم ينكره لا يجب القطع بصدقه وان كان الظاهر صدقه لنا احتمال
السكوت لغير الرضا فانه لم يسمع او لم يفهم او علم ان الانكار لا يفيد او لم يعلم اصلا لكونه دنيويا
او رأى تأخيره الى وقت الحاجة الى بيانه وبعد الكل فعدم الانكار صغيرة وهي جائزة على الانبياء
وان بعدت فتمتنع من قبيل ما يظن صدقه الثانية خبر واحد بحضور جمع كثير لم يكذبوه ان كان
مما يحتمل ان لا يعلموه لغرابته عنهم لم يدل على صدقه اصلا وان كان مما لو كان لعلموه فان جاز
ان يكون لهم حامل على السكوت كالخوف وغيره فكذلك وان علم عدم الحامل دل على صدقه قطعا
لنا ان عدم تكذيبهم مع علمهم بالكذب ممتنع عادة فانوا العلم بما علموا او علموا كلهم او بعضهم
وسكتوا كالمقر قلنا ذلك معلوم الانتفاء في المبحث الحر عادة فخلفه مما يعلم صدقه الثالثة
انفراد الواحد بما يتوفر الدواعي على نقله مثله وشاركه في سبب علمه خلق كثير كنقل الخطيب يوم الجمعة
على المنبر بمشهد من اهل المدينة وليل كذبه قطعا خلافا للشيعة لنا الوجدان ولولاه لم نقطع بكذب
ان القرآن قد عورض وان بين مكة والمدينة مدينة اكبر منها ولهم ان للكتمان الاخبار حوامل
لا يمكن ضبطها فكيف الجزم بعدمها ولذا لم ينقل النصارى كلام المسيح في المهد ولم يتواتر آحاد معجزات
الرسول م وغيره مما يتم به البلوى وتمس الحاجة فاختلف فيه كافراد الاقامة وتسليمها وغيرها وفي
الحوامل التهالك في الملك لم ينقل النص الجلي على امامة علي رض مع وجوده وكثرة سامعيه وتوفر
الدواعي على نقله في زعمهم وجوابه ان العادة تقتضي عدم الحامل على الكتمان كالحامل على اكل
الطعام والجد وتمثل كلام عيسى وآحاد المعجزات لعدم تشابهها او لو كثرت لسلمت عادة في غير
الشرع مع انا نمنع توفر الدواعي فيها للاستغناء عنها بالمعجزات الاخر كالقرآن الدائر في رسوننا
وسببها الشروع في عدم توفر الدواعي ولئن سلم فاستمرار معين عن نقله ولئن سلم فقد نقل
معارضان لجواز الامرين والخلاف لعدم التعويل بالترجيح الفصل الاول في تقسيمه باعتبار

الانفصال ولنتذكر ان التغيير بالاعتبارات لا ينافي تداخل اقسامها لما كان المقصود الاولي منها خبر الاثنين
اعتبر متناولها في تقسيمه لقائله بارسول ام فقالوا ان امكن في اتصاله شبهة صار فهو المتواتر وان كانت
فاما صورة لشبهة في ابتدائه لا معنى للتلقي ولو من القرن الثاني او الثالث بقبوله وهو المشهور
والمستفيض وامّا صورة ومعنى لعدم قطعية اتصاله وعدم التلقي هو خبر الواحد القسم الاول المتواتر
وفيه مباحث الاول انه لفظة المتابع واحدا بعد واحد بفترة من الوتر كجاء رسلنا رسلنا تترى
واصطلاحا خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه كعن البلدان النائية والامم الخالية وبنفسه احتراز
عن افادته العلم لا بنفسه بل تارة بالقرائن الزائدة على لا بنفسه كخبر فان القرائن التي تخلف العلم
باختلافها اما ما يلزم الخبر عادة من حال المخبر اي الحاكم كلونه بالجزم لا التردد وظهور اثار صدقه او الخبر
كعدالته وجزمه وكونه ممن يطلع عليه مشاهدون خبره كذا خاليل الملوك في اسرارهم والخبر عنه اي الواقعة
كلونها قريبة الوقوع او بعيدة وكالاخبار المبغضة الموحشة عن الاحبة او عمن يخاف منه لا المسرة
المؤنسة وعليه وامارة الدة عليه كصراخ وجنازة وخروج المخدرات على حالة منكرة عند باب الملك اخبر
بموت ولده المريض واقوى خبر القرائن كمواقفة العلم الحسي او العقلي ضرورة او نظرا كقول
الصادق عليه ورتما يدرج بهذا في القرائن لزائن والتحقيق انه يفيد اليقين فيكفر جاحد
كنقل القرآن والصلوات الخمس واعداد الركعات والسجدات ومقادير الزكوات والاذان واروش الجنايات
واعداد الطواف والوقوف بعرفات وكالكعبة المشرفة والبراهمة لا يفيد ان النظر واجب لانه بهت لان العلم
لما يقتضيه صريح العقل وقابله سفسطة لا يعرف خلقته فما هو ودينه ودنياه واته واباه كالسوفسطائية
المنكرة للعيان وعند البعض منهم النظام وابو عبد الله البلخي الطائفة وانوفق انها قرينة الى البيان
لكن يحتمل ان يخالجه شك او بعزبه وهم وليس المراد الطائفة التي في ايطاليا بين قلبي فانها الحاصلة في
انضمام الضرورة الى الاستدلال لان الوجدان في الاستدلال اما الاول فانا نجد العلم الضروري
بخبر البلدان النائية والانبياء والصحابة كعلمنا بالمحسوسات لا فرق بينهما فيما يعود الى الجزم واما الثاني
فلان التواتر مثل هذا الجمع المتباين طباعهم المتفاوت هممهم لا يتصاعد عدد الهم وتباعد اماكنهم وغير
ذلك انما عن علم او اضطرار والثاني محال عقلا وعادة لاستحالة الرواية والا لما اشتغلوا بنقل
ارواحهم في الجنان على موجبه ولما مضى ذلك بعد الزمان ولما اتفقت كلمتهم بعد ما تفرقوا
شرقا وغربا واختلفوا نزلا وحربا وبهذا الطريق صار القرآن معجزة فالقول بالطمانينة للعقل
عن حق التأمل كالداخل على المناجة حيث يحتمل الحيلة وتهم شبهة انه ممتنع عادة كعلم اكل طعام وان

١ ان تكذب كل جائز فيجوز كذب الكل اذ لا منافاة بين كذب البعضين وان الكل نفس الاحاد
٣ انه لو انقطع الاحتمال بالاجتماع لانقلب ممتنعا ٤ احتمال التواطؤ في الاجتماع ٥ لزوم التناقض
اذا اخبر جمع بنفي وجمع بنقيضه ٦ لزوم تصديق اليهود والنصارى في صلب عيسى وقتلهم
موسى وعيسى في ان لا نبي بعدي وتصديق المجوس في اخبار زرادشت لتعين فرس الكفار
ادخال قوائم الفرس في بطنه ٧ لو حصل به علم ضروري لما فرق بينه وبين الواحد نصف الاثنين
٨ لما خالفنا فيه اذ الضرورة تستلزم الوفاق فالاولى نفي وقوعه والاخبار ان ضروريته والبحث
افادة العلم والجواب اجمالا انه تشكيك في الضروري كشبه السوفسطائية لا يستحق الجواب وتفصيلا
عن ١ ان وقوعه مقطوع به والفارق وجود الداعي وعن ٢ ان حكم الجزء قد يخالف حكم الكل وهنا
وخارجا فالواحد من العشرة جزءا ومن العشر لا ينتج البلاد حسا وعقلا وشرعا فالواحد
من الخيوط بقطع ومن العدة متين لا ينتج وفي الشاهدين لا يثبت وعن ٣ ان الامتناع في غير محل
الامكان وبين سلمنا فالامتناع بالغير لا ذاتي في الامكان الذاتي وعن ٤ مام فرض استحالته عادة و
عقلا وعن ٥ ان تواتر النقيضين محال عادة وعن ٦ ان شرائط التواتر مفقودة في القلب
ان الذاهلين عن عيسى لم كانوا بمنعة من اهل تعنت عداوته والصلوب لا تأمل عادة ويتعذر بناء
وقد اوقع شبهة كما قص الله تعالى وذلك جائز ابتداء جاز على من علم التبدد وام لم يجز في
غيره لطفا برفع التلبيس مع ان العيسوية والنصارى الجنة وبعض اليهود على انه ثم رفع الى السماء
وكذا ان لا نبي بعدي ما اصلا آحادا واخبار زرادشت تخييل كالشعوذة وتزوير وموانعه
بينه وبين ملكه دمار وقد انه فعلها في خاصة الملك دون مجامع الناس بينه وعن ٧ جواز الفرق
بين الضروريات لسرعة الفهم للاحتمال النقيض وعن ٨ جواز البحث في النزرة القليلة في الضروريات
كالسوفسطائية في جميع المحسوسات الثاني في ان اليقين الحاصل ضروري وعند الكعبي والى
الحسين البصري والامام نظري وعند حجة الاسلام قسم ثالث وانما يقع لو فرض الضروري بالاولى
انما يقع ما لا يجد النفس الى الانفكاك عنه سبيلا فضروري وكوقف المرتضى والآمدي لنا
اولا انه لا يفتقر الى توسيط المقدمتين بالوجدان وثانيا عدم شيوع الخلاف في المتواترات
بمعنى ان دعوى خلافهم لم يعد بهتا اي انكارا لما يقتضيه صريح العقل او هو ظان النظري وان
كان من العلوم المتسعة وللمنكر اولا انه محتاج الى توسيط المقدمتين بجواز اضطراع كذا عن المحبوس
وكل ما هو كذلك ليس بكذب بل والى ما ليس بكذب صدق قلنا لا نم الاحتياج بل المعلوم بالوجدان

عدده وامكان الترتيب لا يستند الى الاحتياج كما في كل قضية فنسبها معها وليس هذا دعوى الاسباب
كما ظن اذ لا يجب ملاحظة العباس فيه بالوجدان بخلافها وثانيا انه لو كان ضروريا لعلم ضروريته بالضرورة
لان العلم بالعلم وبكيفيته لازم بين بالمعنى الاعم قلنا لانم ان العلم بكيفية العلم لازم بين اذ لا يلزم من
الشعور بالشيء الشعور بصفته ولئن سلم فلانم ان لازم الضروري ضروري لاحتياجه الى توسط
الملزوم اما المعارضة بانه لو كان نظريا لعلم نظريته بالضرورة ففاسد لان مناط البديهة عدم احتياج
الملزوم الى الواسطة والتغاير الى آخره لو كان نظريا لم يضطر اليه لان النظري مقدور ولو كان ضروريا
لم يحتج الى توسط المعدنين فقد علم جوابه وان لا نزاع له في الحقيقة ولا يخفى فساد التوقف لانه لا يجدي
عن افساد احد الدليلين اياك في شروط التواتر اما صحيحها فثلاثة كلها في الخبرين ١ تعديدهم
الى ان يمتنع تواطؤهم على الكذب عادة ٢ استنادهم الى الحس لجواز حدوث العالم ٣ استواء الطرفين
والواسطة في هذا التواتر واما فاسدها فمنه علم كل واحد والا لاستند الى النظر ومنه ان لا يبقى
عدد المتواترين والا لاضمحل التواطؤ ومنه عدالتهم اذ الكفر المنسق مظنة الكذب والجراءة ومنه تباين
اماكنهم لانه ادفع للتواطؤ ومنه اختلاف النسب والدين ومنه وجود المعصوم فيهم عند الشيعة والا لامتنع
الكذب ومنه وجود اهل الذلة عند اليهود اذ لخوفهم يمتنع تواطؤهم عادة بخلاف اهل العزة والكل
فاسد لحصول العلم الضروري كان كان البعض مقلدا او ظانا او مجازفا وعند انحصارهم واجتماعهم
كاخبار الحجيج عن واقعة صدقهم وعند كفرهم ولو في باب السنة هو الصحيح كاهل قسطنطينية عن موت ملكهم
والتفاوت في العلم بحصول شرائطه حصول العلم بصدقه عادة ولا يشترط سبق العلم بها كما يرى في نظرية
الرابع في اقل عدده قيل خمسة وجزم القاضي بعدم حصوله بالاربعة والاحصل يشهود الزنا
فلم يحتج الى التركية بناء على مذهبه في المسئلة الآتية وتردد في الخمسة واعترض على الاول بمنع اللزوم اذ
لا يلزم من عدم كفايتها في الشهادة والاجماع فيها على انها تحتاج والتناقض مظنة التواطؤ عدم كفايتها في
الرواية وبالنقض بالخمسة فان وجوب التركية منتف كذلك الا ان يقول ان معنى التردد ان الخمسة قد يفيد
العلم بسببها فلا يجب التركية وقد لا يفيد لكذبهم فيجب وقيل اثنا عشر عدد نقباء موسى ليفيد
خبرهم وقيل عشرون لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون لغلبوا مائتين العلم بالاسلام وقيل اربعون عدد
الجمعة عند البعض لذلك ولقوله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا اربعين وقيل سبعون عدد نقباء
موسى ليقينه للعلم بخبرهم اذا رجعوا والمختار انه لا ينحصر في عدد بل التفاوت حاصل العلم عنده لحصول الظن
بدون العلم بالعدد والآن الاعتقاد يتقوى بتدريج كمال العقل والقوة البشرية عاجزة عن ضبطه

ولانه يختلف بالقرائن اللازمة للخبر كالمرة ونوعها اربعة فباعتبارها آحاد ومركبات مثنى وثلاث
ورباع بحصل خمسة عشر باعتبار اضعافها وافرادها لا بالخبر الخامس قال القاضي وابو الحسين كل خبر افاد
علما بواقعة لشخص فمثله يفيد علما بما يجري لاخيه والصحيح ان ذلك عند تساوي الخبرين بحسب القرائن
اللازمة من كل وجه السادس في المتواتر في جهة المخبر وهو القدر المشترك بين الآحاد المختلفة في حيث
التضمن او الالتزام كشجاعة علي رضي الله عنه من اخبار خيبر وسخاوة حاتم من آحاد عطاياه قيل الاول
مثال الالتزام والثاني للتضمن والصحيح انهما للالتزام وليس المراد بذلك ان يفهم المقصود من كل الآحاد
بل اعم من ذلك كالاعجاز من اخبار المعجزات ومن ان يفهم من المجموع من حيث هو كما تقدم في القسم الثاني
الخبر المشهور وهو ما انتشر ولو في القرن الثالث الى حد ينقله نقاد لا يتوهم تواطؤهم على
الكذب لا في اول العصر الاول ولا يعتبر الشهرة بعد القرنين لان المشهور بعدهما ملحق
ان يفيد طمأنينة المذكورة لان اليه يكون بلا اضطرار لكن الشهرة الحادثة لا عبرة بها وقع ابتداء
بخلاف المتواتر فلذا صح عند المتأخرين اخباره ابن آبان ان يضلل جاحده ولا يكفر كما يكفر جاحد المتواتر
ولا يضلل جاحد الآحاد عملا بشبهة تلقي القرن المشهود له وكونه احادا الاصل حيث لا تجد وسعا وراء
المتواتر ويخرج في رده لا في رد خبر الواحد وهذا اعلى درجات المشهور عندنا فانه عندنا ثلاثة اقسام
اشتركت في جواز الزيادة بها على الكتاب ان كانت منسخا عندنا وتفترق في ان القسم الاول
ايضا على قوله كخبر الرجم على آية الجلد فيضلل جاحده والمتراخي لا يكون تخصيصا وما اختلف في القسم
الاول فقط كخبر المسح على الخفين فان عائشة وابن عباس رضي الله عنهم انكروه ثم رووا رجوعهما فلا يضلل بخلاف
المائم وما اختلف في الفقهاء كخبر التتابع في صيام كفارة اليمين فلا يضلل ولا يؤثم اذ لا اثم للمجتهد لكن
يخطأ وقال ابو بكر الجصاص اصحابنا المتواتر لانه اما متواتر الاصل والفرع او الفرع فقط فوجب علم
اليقين لكن استدلالا لا ضرورة وغيره الاكفار ونقض تمسك الائمة على عدم الاكفار اتفاقا فلا عبرة
لان القائلين مشهود بعد التهم فلو لا صحته لما قبلوه عادة قلنا يجوز ان يكون قبولهم في اجتهاد
العمل وقال بعض الشافعية لا يفيد الا الظن فانا ان عرفوه بما يروى عنهم انه ما زاد نقلته على الثلاثة
تسلم في بعضه واما جاز كرنا ممنوع في كله القسم الثاني خبر الواحد وهو ما لم يبلغه الى حد التواتر والشهرة
وليس دونه بابا ويسمى العلم بهما وقيل خبر افاد الظن ولا ينعكس لانه قد لا يفيد الظن
الا ان الاولى ارادة في المحدود لعدم الاعتداد به في الاحكام فلا يرد الفرق بين المعرف بين ان الثاني
يتناول المشهور دون الاول وفيه مباحث الاول انه لا يوجب العلم مطلقا وهو مذهب الاكثرين

وقيل يوجب عند انضمام القرائن الزائدة على ما لا ينفك عنه لخبر عادة من الانواع الاربعة وقيل وغيره
فاحمد على ضرورتا مطرد الكرامة من الله تعالى وداود والطائي وغيرهم علما استدلالا والبعض علما غير
مطرد لنا اولا لو اوجب لاوجب عادة اذ لا علية عندنا فاطرد كالمتواتر الا التخلف في العادة جوزه
او الكرامة والكلام في غيرهما ولا اطراد بالوجدان وثانيا للزم تناقض المعلومين اذا اخبر عدلان
بنا قضين في ذلك واقع واللازم باطل للعلم بالمعلومين وامكان والا كان جهلا وثالثا لوجب القطع المخطئة
المخالف اجتهادا واللازم باطل اجماعا للموجب عند القرائن الزائدة انه لو اخبر ملك بموت
ولده المشرف عليه مع صراخ وجنازة وخروج محذرات على حال غير معتادة دون موت مثله يحد العلم
بموته فالتضاد ضرورة قلنا اتيقن بالقرائن الزائدة لا بالخبر كالعلم بمجل الخجل ووجل الوجل
قيل لو لا الخبر لجوزنا موت شخص آخر قلنا فيجوز مع خبر ايضا لانه حيث هو لا يقطع ذلك الاحتمال
بالاولية البتة ولذا لم يقع في الشرعيات وبهذا يعلم ان التزام لزوم الاطراد في الخبر المحفوف بالقرائن دعوى امتناع حصول مثله في نقيضها عادة والتزام مخطئة المخالف وكفاه ان كان الخبر فرط او القرائن
فتسلم فيما هي كافية للعلم به فلا مدخل للخبر وفي غيره ما وان سلم ان له مدخلا فان اريد بايجابه بشرط
انضمام فلا نم انه الموجب والموجبين مطلقا اولا انه يوجب العلم اجماعا بينا ولا عمل الا عن علم
لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وحصول الظن وان الظن لا يغني عن الحق شيئا قلنا اولا المنع
هو الاجماع على وجوب العمل بالظواهر وهو قاطع وثانيا انه ما اول بالمطلوب فيه العلم من اصول الدين
لان العمل في احكام الشرع وقد قبل المراد منع الشهادة الا بما تحقق وثالثا ان صاحب الشرع كامل القدرة
ولا ضرورة له في النجاة وزعما يوجب اليقين بخلافه في المعاملات حيث تقبل خبر الواحد وان لم يفد العلم
بالخلاف قلنا كما هو كامل القدرة كامل الحكمة فلعل له في ذلك حكمة اقلها الا يبتلى بالاجتهاد والتوسعة
في اختلاف العباد كما جاء اختلاف امتي رحمة ولمدعي الضرورة ورود الآحاد في احكام الآخرة
كرؤية الله وعذاب القبر فانا نجد العلم والا لم نجد شيئا اذ لا حظ لها الا العلم وذلك بطريق
الكرامة من الله تعالى لمن يتيسر له فلا ينافيه عدم اليقين للبعض قلنا لا نم انها توجب العقد بمعنى اليقين
بل توجب الظن كما توجب مشاهدتها الكرامية وانا ان عقد القلب على عمل فيكفي فيه حجة فقد
بان بها يه الاعتقاد بانا كذلك وليس حجة فيها وجوابه بان المقصود في الاخروية نفس العقد وفي غيره
العمل ليس بشيء ثم انه معارض بما نجد عدم العمل الضرورة ولعلهم ارادوا انه يفيد العلم بوجوب
العمل او سموا الظن علما لانه في ان التعبد به اي تكليف العمل بمقتضى خبر العدل جايز عقلا خلافا

ايجاب المجموع الذي هو موجوده فذلك
الموجب بعدم ايجابه وان ايجابه

لابن علية الجبائي لنا القطع بجوازه وان التكليف لا يستلزم محالا لذاته قالوا اولا يستلزم محالا
لغيره هو تحليل الحرام او عكسه بتقدير كذبه الممكن وما يؤدي الى الباطل على تقدير ممكن باطل فلنا
لا نم بطلان الامرين فان المخالف للظن سيما فقط عن المجتهد ومقلده اجماعا فعند المصوبة لكون الحق
متعددا وعند المخطئة لكون التكليف بموجب الظن الآيل الى التعبد بقول المفتي والشاهدين
وان خالفا الواقع وهذا يصلح سندا وتنقضا هذا عند ترجيح احد الخبرين وتساويهما عند المجتهد
اما عند مجتهد واحد فالعمل بترك العمل بهما او التخيير بين مقتضيهما وثانيا يلزم جواز التعبد بالخبر
عن الله تعالى بغير معجزة وهو باطل قلنا لا نم الملازمة لان العادة تفيد العلم بكذبه عند عدم المعجزة وان
جواز التعبد به يفضي الى كثرة الكذب عادة مجلاف الخبر عن الرسول لم الثالث انه واقع اي يوجب
العمل خلافا للقاساني بالمرجئة والرافضة وابن داود وانتفوا على الوجوب في الفتوى والشهادة
والامور الدنيوية وهو المعني بالجواز في المحصول اذ لا معنى لبعد كونه حجة لنا القواطع والظواهر
اما القواطع فمنها اجماع الصحابة والتابعين حيث استدلوا وعملوا به في وقايع لا تحصى وشاع ذلك
ولم ينكر وذلك يوجب العلم العادي بتفاقهم كالقول الصريح وبهذا استدل بالاجماع المنقول
بتواتر القدر المشترك لا باخبار الآحاد حتى يدور ويفيد وجوب العمل لان النزاع في انه دليل نصبه
الشارع للاستدلال به على الاحكام كالكتاب فمقتضاه وجوب العمل والا ان الاستدلال بايجابهم ولانه
لا قايل بحجيته في الجواز دونه واعترض عليه بما قضيتين في معارضة ١ لا نم ان علمهم بها غير لازم
من بواعثها العمل بسببيتها له قلنا علم ذلك من سياق الترتب ٢ لا نلزم من وجوب العمل
فيما تلقوها بالقبول وجوبه في كل خبر اذ لعله لخصوصيتها قلنا علم من عاداتهم انه لا فادتها الظن
كظاهر الكتاب والمتواتر ٣ المعارضة بعدم عملهم بخبر البعض في وقايع كثيرة اصلا او حتى يروى آخر
قلنا ذلك لقصورها عن افادة الظن ورفع الريبة ولا نزاع فيه ويؤيده عمل بعد رواية الآخر مع
انه لم يخرج عن كونه خبر الواحد فهو لنا عليكم لا علينا لكم ومنها بعثه عليه السلام الآفراد الى الآفاق كعلي ومعاذ
الى اليمن وعتاب الى مكة اميرا او وجيهة الى هرقل او قيصر وعبد الله بن حذافة الى كسرى وعمرو بن امية
الى الحبشة رسولا فلم يكن خبرهم حجة لما امروا ببيان الاحكام لعدم الفائدة ولا نفتح باب
التقصير في التبليغ حيث لم يبلغ ممن يقوم به الحجة قيل النزاع في وجوب عمل المجتهد ولا دلالة
في هذا عليه قلنا اكثر العرب في الصحابة كانوا مجتهدين عالمين بقواعد الاستنباط فتيم والاستدلال
بالجمع ولانهم بعثوا للاخبار عن الشارع اذ بعثهم لتفصيل لقوله تعالى لتبين ما نزل اليك الاية وانما

يحتاج اليه للاجتهاد لا للفتوى عادة ومنها ان الشهادة مع انها مظنة التهمة بالتحامل والتباغض
وليست اخبارا عن معصوم ولا عن مخاف على الاسلام بالكذب عليه والخبر مشهورا بانتفاء اذا وجب
العمل حتى لو لم يتض بعد البينة العادلة كان فاسقا وان لم يرد ذلك فكيف قرائن افادت الرواية اولى وكثرة العدد
الى الشهادة بعارضها عموم مصلحة الرواية واما الظواهر والتمسك بها مقدمتان ١ ان المتبع فيها
على صحة التمسك بها اما في الفروع فظاهر واما في الاصول فنشهادة الاجماع على التمسك بها في حجية الاجماع
وسيجيء ان اجماع ان هذا الاجماع بالقاطع فلا دور ٢ ان كل ما يدل على وجوب العمل بخبر الواحد مطلقا يدل
عليه في حق المجتهد اما لعمومه واما لانه في المقلد لغلبة ظنه بصدق مقلده بالاجماع واستحالة على نقيض
المظنون فكذا في المجتهد عند غلبة ظنه بصدق الراوي بدلالة بل اولى لانها للمقلد اسهل حصولا وبها
اضعف منها للمجتهد فاذا كفى ثمة فهنا اولى وعموم الرواية يعارضها كثرة الاحتياج الى الفتوى والشهادة
فيتعارضان بدفعة واحدة او من واحد بعينه او ننزل الدلالة بالنسبة الى كل واحد اما حديث الضرورة فاسد لان امكان
العمل بالبراءة الاصلية مشترك بينها وبين الكتاب كقوله تعالى واذا خذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس
الآية اوجب بيانا في الكتاب من الواجبات فانها اخص بالبيان ولانها بعضه فاما على الكل وليس في وسع
كل احد ان يجتمع مع كافتهم شرقا وغربا وكل مخاطب في وسعه واما على كل واحد فلم يجب قبوله لما كان
لبيان الواجب فائدة لكن مع قبول يحتمل ان يكون فائدته ان يحصل التواتر فيجب العمل قلنا احتمال
البيان للفتوى وحيث لم يشترط فيها التواتر لم يشترط في الآخر اذ الدلالة على التفصيل وكقوله تعالى فلولا
نفر من كل فرقة منهم طائفة الآية وكه توجيهان ١ انه امر لطائفة المتفقهة بالانذار وهو الدعوة لا
العلم والعمل لان التخصيص تضمنه فلو لم يكن حجة لم يفد والطائفة يتناول الواحد في الاصح حيث امر
بطائفة من المؤمنين واحد فصاعدا قاله ابن السمعاني في قواطعه وبطائفة من المؤمنين افتتلوا رجلان فما فوقهما
وكان اقل الفرقة ثلثة فبعضها واحد او اثنان ولئن سلم فلا يلزم حد التواتر بالاجماع ٢ ان الفعل
للترجي المتضمن للطلب الجازم وكما استحال على الله تعالى الترجي حمل على لازمه وهو الحذر عند ترك العلم
يستلزم وجوب العمل والا عارض بان المراد بالانذار فتوى الفقيه في احكام الفروع بدلالة ظاهر الشقة
لان الاحتياج الى التفقه في الفتوى لا في الرواية فالقوم المقلدون مرجوا به في المقدمة الثانية مرجوحين
على ان الدعوة الى العلم في المجتهد اظهر وكقوله تعالى الذين يكتمون ما انزلنا الآية اوعد بالكتمان لبعضه
اظهارا في القرآن من الواجبات ولولا وجوب العمل بما لم يفد اظهارا للسامع قيل المراد القرآن وهو
متواتر والكلام في الآحاد ولئن سلم فيجوز ان يكون ايجاب الاظهار على كل لا يبلغ باجتماعهم حد التواتر

واذ

والجواب عن ١ ان كون المراد هو القرآن بالآحاد فلو لم يكن حجة لم يرد مع انه يخصص لشمول لفظ الوحي
الخبر المتلو وبعد الكل فالمراد اظهار ما في القرآن من الشرائع لانه المقصود واخبار الآحاد تفاصيله كلا او بعضا
منطوقا او مفهوما وعن ٢ على انه بعيد لندرة حصول التواتر ما مر ان ايجاب اظهار الاحكام اعم منه بما
يفتوى او بالرواية فلو كان فائدة حصول التواتر لوجب فيهما اذ لا دلالة على التخصيص والتفصيل وحيث
لم يشترط في الاول لم يشترط في الثاني وكقوله ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا على عدم قبول خبر الواحد
بالتمسك بترتبه على الوصف المناسب فلو كان عدم قبوله لذاته لما علل بغيره لان ما امتنع بالذات لم يمتنع بالغير
فاذا صح قبوله حيث لم يفد فهذا ليس مستندا لا بمفهوم المخالفة ومنها السنة كقبوله ﷺ خبر بريرة
في الهدية وخبر سلمان في الصدقة ثم في الهدية وخبر ام سلمة في الهدايا وقول الرسل في هدايا الملوك
على ابديهم وارسالة الرسل ومنها دلالة الاجماع حيث اجمعت الامة على قبول اخبار الآحاد في الوكالة
والرسل والمضاربين وغيرهم وفيهما بحث اما في الاولى فلاحتمال ان يكون قبوله لعلم يصدقها عيانا
بخلافه واما في الثانية فلانه ليس في باب الاجتهاد والجواب عن ١ انه على كل منهما الى لا تخصي فلا نسلم الظهار
لعدم اختصاصها بمقام التحدي وعن ٢ ان ما يورث غلبة الظن للمجتهد المتمكن المستفسر اقوى فيما يقبل
اولى ومنها ان عدالة الراوي ترجح جانب الصدق لكون الكذب محظورا دينه وعقله فيفيد غلبة الظن
فيوجب العمل كما في القياس بل اولى اذ لا شبهة في الاصل هنا بل في طريق الوصول والمنكرون ينكرون
اما العدم الدليل او لدليل العدم شرعا او عقلا اما الاول فلان لهم في كل منها دلالة طعنا وان سلمنا
عنه واما الثاني فلانه يفيد الظن والقرآن نهى عن اتباع الظن وذم عليه في الآيتين وكلاهما دليل الحرمة
ولانه ﷺ توقف في خبر ذي اليدين وقال كل ذلك لم يكن نفيا للكل لتقرير السوال ولكل ذاله اول
بهما النواوي والآخر اولى للرواية الاخرى حتى اخبره ابو بكر وعمر رضي الله عنهما بعد ما مر من ان
المنع الاجماعي وان الانكار للريبة وان عمل بعد خبرهما لنا لا علينا اين هذا الا دلة ليست قاطعة
لاحتمال العموم لهما في الاشخاص والازمان ولئن سلم يحمل التخصيص فاذا صح التمسك بمثلهما في نفي التعبد
نفي التعبد اولى احتياطا وان خبر ذي اليدين ليس في تعبد لانه بالمنقول عن الرسول وهو المبحث
وانه فيما انفرد واحد بالاخبار بين جمع في امر الغالب عدم وقوعه وعدم الغفلة وظن كذبه وعدم
العمل به واجب اتفاقا لغير الشبهة كما مر واما الثالث فما مر مع جوابه من ان صاحب الشرع كالمعلم
فلا ضرورة له في التجاوز عما يوجب يقين الرابع ان دليل ايجابه العمل نفي كما ذكرنا وعقلي عند
ابي الحسين البصري وابن سريج والقفال فتمسك ابو الحسين بان تحصيل المصالح ودفع المضار جلية وجهته

عقلا فالظن بتفصيله يوجب العمل عقلا وجوابه بعد ابطال التحسين والتقبيح عقليين منع ان العمل بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل واجب بل اولى احتياطا ولئن سلم فالعقليات تمنع في الشرعيات وقياسها ساقط لعدم التماثل واما لان القياس شرعي فلا ان القياس المذكور اصله عقلي بخلاف ما يسمى قياسا في الفتوى وتمسك الباقون انه لا يأمن صدقه فكم فيجب اتباعه احتياطا لا يقال الاحتياط بعيد الاولوية كما انه في الشرعيات يفيد الوجوب ولذا لم يجعل هذا على الدليل العقلي بل على القياس فاجيب بان الاصل في النفع فالمتواتر يوجب لاتباع لافادته العلم لا للاحتياط والفتوى فرق بينها وبينه لخصوصها بالمقلد وعمومه في الاشخاص والازمان ولئن سلم ذلك بناء على ما مر في المعارضة فهو دليل شرعي لان اصله شرعي وثانيا بانه لو لم يوجب لخلت اكثر الوقايع عن الحكم لان الكتاب والمتواتر لا يفيان بها منطوقا او مفهوما وقياسا وهو ممتنع عقلا وجوابه منع بطلان التالي اما منع الملازمة فبناء على ان عدم الدليل دليل العدم شرعا فعندكم يقول اذا لم اجد دليلا اجزم بالنظر الى التقدم والوضعي للقوة ترقيا والله اعلم الفصل

في الراوي وفيه مباحث الاول في تعيينه وهو المعروف بالرواية دون النظر فقط او فيه وبالفقه او فيهما وثانيا المجهول الحي في الرواية بان لم يعرف انه اما محدث او صدقين لاعدالته وطول صحبته ولا يوجد في الثاني الاول اقساما لان الثقات اما ان يتفقوا احد بثه بالقبول او بالرد او يختلفوا فيهما او بالسكوت او لم يعلم بين السلف احكام الاقسام فالمعروف بالكل كالخلفاء الاربعة والعبادلة ومعاذ وابي موسى الاشعري وعائشة وابي بن كعب وعبد الرحمن بن عوف وحذيفة اليمان وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم يقبل حديثه وافق القياس فتأييد به ولو خالفه اولا فطرحه وقبل القياس مقدم وربما ينسب الى مالك رض وقال ابو الحسين البصري ان بنيت علة بنطقي قدم والا فان قطع بحكم الاصل دون العلة اجتهد فيه حتى يظهر فيه دليل احدهما فيتبع والا فالاظهر مقدم وقال بعض الحنفية بين ان لم يترجح نفي العلة على الخبر في الدلالة فالخبر وان ترجح فان قطع بوجود العلة في الفرع فالقياس والا فالتوقف لنا اولا ان عمر ترك القياس في مسئلة الجنين بانه لم اوجب فيه الغرة وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا والى رد الاصابع حيث رأى تفاوتها بتفاوت منافعها فذكر بقوله لم في كل اصبع عشر من الابل مع تساويها في الزوجية من دية زوجها ولم ينكره احد فكان اجماعا وثانيا ترك معاذ حيا وابو القياس عنه وقرره النبي لم وثالثا ان القياس ضعيف لان الاجتهاد للخبر فاما بعدالة الراوي ودلالة الخبر فالقياس من سنة حكم الاصل وتعليله في المجازة وتعيين العلة ووجودها في الفرع وتنقي المعارض في الاصل والفرع وان كان الاصل خبرا زاد افراده على السنة وما فيه الاجتهاد اكثر فالخطأ او فرد الظن به اندر وربما ان علة القياس بما كثرة وشاذها بالاضافة والخبر ناطق فكان قولها

وكذا السماع لكونه احساسا قوى الرأي في الاصابة ولذا قدم خبر الواحد على النحوي في القبلة فاكوا اولا القياس حجة بالاجماع لان نفاته ظهرت بعد القرون الثلاثة والاجماع اقوى من الخبر قلنا الخبر ايضا حجة اجماعا فيرجح عامر وثانيا ان الاحتمال في القياس اقل لان الخبر باعتبار العدالة يحتمل كذب الراوي وفسقه وكفره وخطأه وباعتبار الدلالة التجوز وغيره مما هو خلاف الظاهر وباعتبار حكمة النسخ والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك قلنا الاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور وثالثا الجميع في القياس اذا كان اصله خبرا وانتم تقدمونه وثالثا نارد الصحابة اياه بالقياس قلنا كان لمعان مذكرة ما لا ترجيح القياس قال المفصلون اذا ترجح نص العلة وقطع بوجودها في النوع ترجح القياس لترجح نصه وان لم يقطع توقف لتعارض النصين قلنا فلم يكن الترجيح او التعارض للقياس من حيث هو بل النص في الحقيقة فالمتبع ما لزم من الطريقة ويجيء من هنا فساد تفصيل ابي الحسين بلا شائبة شبهة ومانع مبين والمعروف بالرواية فقط كما مر برهنة وابن من ذلك يفضل ان وافق القياس مطلقا او خالف مرجحا وان خالفه في كل وجه وهو المراد بما نسد او بما الرأي يضطر الى تركه اما الاول فلكون الراوي ثقة بخلاف غير المجهول اذا خالف القياس من وجه حيث يجوز تركه واما الثاني فلان العمل بما من كان يستفتي فهم فاذا افتى فقيه لم يؤمن ان يذهب عليه شيء من معانيه لان الحديث خطر او قد اوتي جوامع الكلم فدخل شبهة زائدة في متنه وفي شيء يضاف الراوي العمل بالكتاب والسنة المشهورة اعني حديث معاذ الذي احتج به القياس لاجماع عليها في القرون الثلاثة الا لمتقيه ولبس يجب بصاب لاجتهاد بخلاف القياس مثل حديث ابي هريرة رض في المصراة فان فيه على ضمان العدوان بالمثل او القيمة اجماعا منع وجوب المثل لان هذا ضمان عدوان والا فمخالفة للكتاب كاف في رده ولذا انكرت عليه عائشة رض في رواية ان ولد الزنا شر الثلاثة وان ليس بعذب ببكاء اهله عليه بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وانكر ابن عباس رض عليه رواية الوضوء مما مست النار وفعله صلى الله عليه وسلم خلافه قلنا لو كيف يتوضأ وما عينه يتوضأ وما لزم منها الوضوء لجاز بما به وتبين قصور تم الشبهة الى لفظ الحديث فاما الاول فزر آخر ومعاذ الله وحديث المجهول كرواية سعيد وسلمة بن محبق ومعقل بن سنان رض يقبل اذا لم تعارضه السنة بالقبول او بالسكوت فانه في موضع الحاجة بيان وابو هم لسنة بتقصير كحديث المعروف بقسمته لسعد بليهم اباه وكذا ان اختلف في قوله عند نا حديث معقل بضعة بروع ازمان عنها هلال قبل الدخول فقضى لها رسول الله صلى الله عليه وسلم بمهر مثل نسائها فعقل ابن مسعود رض وراه في القرون الثلاثة علقمة ومسروق وناضح والحسن وانه قرن العدد

فاخذنا بقوله قياسا للموت بكونه موكدا على الدخول لذا وجب العقد ورده على فرضه لعموم المعقود عليه
سالما فلا يجب العوض واخذ الثمن وان اتلفه بالرد صار مستهلكا الا يترك به القياس اتفاقا
كحديث فاطمة بنت قيس ان زوجها لم يجعل لها نفقة ولا سكنى ورده عمر رضه وغيره وكذا حديث رد
في مس الذكر اما اذا لم نظهر حديثه بين السلف فلا يترك به وجوبا لكن يجوز العمل به اذا لم يخالف القياس
ليضاف الحكم الى النص فلا يمنعه نافيه وهذا في القرون الثلثة لان العدالة الاصل فيها لا بعدها لظهور
الفسق ولذا جوز ابو حنيفة رض القضاء بظاهر العدالة لانه في القرن الثالث وقبل لا يجوز للعمل تعالى
ولا تقف لانه ان يتبعون الا الظن قال على المنع من اتباع الظن مطلقا فخولف في المعلوم عدالته فبقي
فيما عداه وجوابه بعد ما مر ان المنع هو الاجماع على اتباع الظن في الفروع وان ذلك مخصوص بالاول
ان المراد بالمعلوم عدالته ان كان المتيقن ضبطه للاجماع على انه اذا عدل الراوي اثنان يجب قبول
روايته مع عدم التيقن وان كان المظنون فهو حاصل بالاصل اما ان المراد اعم من المتيقن او الظن القوي
فمخصص بلا دليل واصطلاح غير معهود قبل مبنى خلاف ان الاصل هو الفسق لان الغلبة الشهوية والغفلة
الغريزتين والعدالة امر التزام تكاليف الشرع وهي طارية ولانه التعارف فيما بعد القرون الثلثة بالجرح
واكثر ائمة المذهبين فيهم فلا ظن بعدالتهم ما لم يخبر عالم بها قلنا اولا العقل الذي
ليس مطردا في معرفة الحسن والقبح بالكلية بل انه طاهر غريزي وهي نزهة وثانيا ان غريزية سبب النفس
لا تنافي ما ادعيناه من اصالة العدالة الثلثة بالحديث واتباعه اولى لاستبعاد ان الكثير يأخذ بما جرى العادة
لا بما لا يجري فالمتبع في معرفة كيفية صاحب الشرع وهي ما ذكرنا ان العدالة فيما بين رواة الحديث لاستبعاد ان
فعلها هي الاصل بركته هو التعارف بينهم في الواقع كما نشاهد فلذا فلنا بحمول القرون الثلثة في الرواية
اما في الشهادة فان اختص قول الامام بالقرون الثلثة كما قيل فزمانه اختلف زمان فذاك وان كان
بزمان وان في زمانا يتساهلون بقولها فالمنظ الى الاسلام والتزام الاحكام وكمال العقل الزاجر عن المعصية
وان اول البلوغ بصلاح العدالة لانك انما الاصل فيجوز العمل فيما يكثر فيه الوقوع وابطال الحقوق بخلاف
هذا اولا لانه فيما بين نفسي العدالة والفسق كما بينهما في شرائط منها صحيح للقبول منها كملة
اما المصحح فاربعة الاول العقل اي الكامل ولذا قد يعبر عنه بالتكليف قد مر تفسيره وانه لا يكمل
الا حين البلوغ وانما اشترط لان كل موجود فبصورته ومعناه يتحقق فالصوت والحروف لا تكون كلاما
الا بالعقل الذي به الفهم والتفهيم بخلاف الحان الطيور والنائم فخبر الصبي وان قارب البلوغ ليس بحجة في
الشرع لاحتمال ان يعلم عدم حرمة الكذب عليه فيكذب فلا يحصل ظن صدقه ولان الشرع لم يجعله دليلا

اثباته ففي دينه اما عدم ولاية العبد فلحق المولى لانتفصان يحتاجه ولان قوله في حقه لا يقبل فكيف في
حق غيره ولان قول الفاسق اوثق وهو مردود فكيف الصبي كذا المجنون والمعتوه واجماع اهل المدينة على
قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم كما مر به مالك رح فعلى تقدير تسليم كان المعتبر
ان لا يضيع حقوق الناس حيث كثرت منهم منفردين عن العدول والشروع استثناء لا يرد نقضا كالاولى
وشهادة خزيمة اما التحمل في الصبا والرواية بعد البلوغ فمقبول اندفع عن تحمله وفاقا على جواز الشهادة
اتفاقا فالرواية اولى ولاجماع الصحابة على قبول رواية جماعة من احداثهم كابن عباس وابن الزبير
وابي الطفيل ومحمود بن الربيع وغيرهم في غير فرق واستنكار اما احضار الصبيان فيحتمل الترك ولذا
يحضرون من لا يضبط وقد اصطلحوا على ان يكتب الجعل الطفل ضمنا وجعلا الجعل الكبير سماعا فالمتحمل
الضبط وهو الحفظ مع الحزم والمراد مجموع المعاني الاربعة حتى السماع بان لا يثبت ما سمعه فهم غلط معناه او كان
ان ينقله بالمعنى بخلاف القرآن اذ المعتبر في حقه نظمه المعجز المتعلق احكام مخصوصة والمقصود في السنة
معناها حتى لو بدل مجهوده في حفظ لفظ السنة كان حجة ولانه محفوظ عن التغيير لقوله تعالى وانا له لحافظون
ثم حفظه باستواغ الوسع ثم المراقبة اي الاتيان عليه الى حين الاداء وفي ازدري نفسه ولم يرها الا
للتبليغ فتصرفه في شيء منها لم روي بتوفيق الله تعالى لا تبتل وانما اشترط لان طرق الاصابة لا تترجح الا
فلا نظن بصدق الخبر دونه لاحتمال السهو وهو نوعان ظاهر وباطن فالظاهر ضبط معناه لغة وهو الشرط
عند الاكثر والباطن ضبطه فقهيا اي في حق تعلق الحكم الشرعي به وهو الكامل فان شرط الاول لم يكن خبر المتسامل
فقيها او مشاهيا حجة وان وافق القياس ولكمال الثاني قصرت رواية من لم يعرف بالفقه عن رواية
من عرف به الثالث العدالة وهي الاستقامة لغة ومنه طريق عدل وجار للجادة والبنيات والاستقامة
البيرة والدين شريعة وحاصلها هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروة وترك البدعة
ليستدل بذلك على رجحان صدقه وهي فيهما ظاهر بنيت بظاهر الاسلام واعتدال العقل الزاجر عن المعصية
عن العمد كما مر وكامل ليس لحد يدرك مداه فاعتبر اولى كماله هو ما يؤدي الى الحرج وتضييع بعض
وهو رجحان جهة الدين والعقل على الهوى والشهوة ولما كانت هيئة خفية نصب لها علامات امي اجتناب
امور اربعة وان لم يعصمه لان في اعتبار اجتناب الكل سد بابه ١ الكبائر وهي تسعة برواية
ابن عمر رض الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر والكل
مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم اي الظلم فيه لشرفه وزاد ابو هريرة رض اكل
الربوا وعلي رض السرقة وشرب الخمر وقيل كل ما توعد الشارع عليه بخصوصه وقيل كل ما كان مفسدة

مثل مفسدة اقلها او اكثر فمفسدة دلالة الكفار الى استيصال المسلمين اكثر فمفسدة القذف
وقد يقال ما يدل على قلة المبالاة بالدين دلالة اوفى مما ذكر وعلى هذا كثيرة ٢ الاصرار على الصغائر فعل
قبيل لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار ومرجعه ان يعرف بالعرف بلوغه مبلغا تسمى به
الصغائر الخسيسة اى الدالة على خسة النفس كسرقة لقمة والتطفيف بحبة ٣ المباح الدال على ان له كالتلهي
بالحمام والاجتماع مع الارذال للمروءة الدينية ممن لا يليق كالحياكة والدباغة والحجامة والاكل والسوق
على الطريق وذكر قاضيخان الاكل والشرب في السوق فاحش فرتكب الكل لا يجتنب الكذب غالبا
فخبر الفاسق والمستور وهو من يعلم ذاته دون صفته مردود قال الشافعي فخبر المجهول اولى اذ العلم
لا ذاته ولا صفته فربما لو علم ذاته علم بالفسق بخلاف من علم ولم يعرف بالفسق قلنا قبلناه في اول
المشهود بعدالته وكذا المستور فيه واما المبتدع وهو من ليس معتقده كاهل السنة فان تضمن بدعته
الكفر وتسمى صاحبها الكافر المتأول ممن كفره جعله كالكافر وتسمى وممن لم يكفر كالمبدع الواضحة فانها
اما غير واضحة فيقبل اتفاقا واما واضحة وتسمى الفاسق المتأول كفساق الخوارج والروافض الجبرية و
القدرية والمعطلة والمشبهة وكل منها اثنا عشرة فرقة يبلغ اثنين وسبعين ممن الاصوليين
من رد شهادته وروايته منهم الشافعي وان قيل تعالوا ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا منهم من قبلها
اما في الشهادة فلان ردها لتهمة الكذب والفسق فرجحت لاعتقاد لا بد له عليه بل امارة الصدق
لان يرتقبه في الدين والكذب حرام في كل الاديان لاستحيا من يتقول بكفر الكاذب او خوفه
من الايمان وذلك بعيد عنه الامن تدين بتصديق المدعى المنتحل بنحلته كالخطابية وكذا من اعتقد
بحجية الالهام وقال هم نحن نحكم بالظاهر واما في الرواية فلان من احترز عن الكذب على غير الرسول
فعليه اولى الا من يعتقد وضع الاحاديث ترغيبا او ترهيبا كالكرامية او ترويجا لمذهبه كابن الراوندي
واصحابنا قبلوا شهادتهم لما دون روايتهم اذ دعوا الناس الى هواهم على هذا جمهور ائمة الفقه
والحديث لان الدعوة الى النحل داعية الى التقول فلا يؤمن على الرواية ولكذلك الشهادة
قيل هذا قاضي اولى لان الآية احق بالعمل من الحديث لتواترها وخصوصها والعام يحتمل
التخصيص ولانها لم تخص اذ كل فاسق مردود والحديث خص عنه خبر الكافر والفاسق قلنا مفهومها
ان الفسق هو المقتضي للتثبت فيرد به ما هو امارة الكذب لا ما هو امارة الصدق وقبول الصحابة
قبلة عثمان رواية وشهادة اجماعهم عليه ثم دلائل سلم فليس بعة واضحة لان كثيرا من الفئة و
غيرهم يجعلونه اجتهاديا ونحو الخلاف في البسملة انها من القرآن او زيادة الصفات وغيرها من مسائل الاصول

الفواحش
الخمر وملهيه
امساك الحصة لزنا بها
اكثر من مفسدة ع

اذا لم يتضمن كفرا او لم يكفر بها واذى الخصم القطع ليس من الواضحة لقوة الشبهة من الجانبين فتقبل
ومن مسائل العمل كشرب النبيذ واللعب بالشطرنج من مجتهد تحل او مقلد له فالقطع ان ليس بفسق
صوبنا او خطأنا لوجوب العمل بموجب الظن ولا فسق بالوجب والصحيح ان لا يحد شاربه بشرب النبيذ
وان حده مالك فهي للاتفاق بل لرجوه لظهور التحريم عنده ولذا قال احد واقبل شهادته وكذا
الحد في شهادة الزنا لعدم تمام النصاب ليس بفسق بخلافه في تمام القذف الرابع الاسلام وهو
كفسق الايمان كما انه تصديق الاسلام وهو نوعان ظاهر بشهوده بين المسلمين وبتعبئة الابوين او الدار
وكل يثبت بالبيان واذا ما البيان اجمالا بتصديق جميع ما اتى به النبي ام مطلقا والاقرار به لان في
شرط التفصيل حرجا ولذا اكتفى بعد الاستيضاح بنحو وكان ذاته عليه السلام والمقبول منه اولى الكامل
الا ان نظهر امارته كالصلوة بالجماعة للحديث ولذا قال محمد في الصغير بين المسلمين اذا لم يصف
حين ادركت تبين من زوجها واما اشترط لان الكفر يقتضي الكذب بل لان الكافر سباع في اديانهم
الذين فتشت تهمة زائدة كما في الابن لولده فلا يقبل روايته ولا شهادته على المسلم ولانقطاع
الولاية عليه ويقبل على الكافر عندنا صيانة للحقوق اذا كثر معاملاتهم كما لا يخفى مسلمان وان خالفا
ملته لان الكفر كلا ملة فللذمي على مثله والمستأمن وكذا المستأمن على مثله من دار اخرى فقط وعند مالك
وان في لا يقبل والاستدلال على اشتراط بانه لا يوثق به كالفاسق وبان الفاسق في قوله تعالى
ان جاءكم فاسق بنبإ يتبين وله بالعرف المقدم وهو خارج عن طاعة الله تعالى وان لم يتبين وله بالمتابع
وهو مسلم ذو كبيرة او صغيرة اصر عليها ضعيف لانه قد يوثق بقوله لغلبة الصدق في مطلق نبإه المتضمن
لتحريم الكذب او في تحريم الكذب لان المراد الفسق المفضي الى الكذب والذمي راوح عنه تتمة
يزاد في الشهادة شروط عليها كالبصر والذكورة والحرية وان لا يحد في القذف وعدم القرابة للمشهود له
وعدم العداوة للمشهود عليه والعدد وغيرها مما ذكر في بابها فتقبل رواية الاعمى والعبد والمرأة
والمحدود في القذف اذا في رواية الحسن كما قبلت الصحابة رضي منهم من غير طلب البارح لانها انهم
لانها تنقر الى تمييز زائد ينعدم بالعمى وفي رواية كاطفة مبعدة تنعدم بالرق وتقصر الانوثة وحد
القذف وتحقيق ظن غالب بعدم مواقعة الكذب لا تحصل عند القرابة والعداوة والاغلب عدمه
وعدة المخبر لان البراءة الاصلية تعارض دليل صدقه فاذا تعدد رجح وبنار الجمع على الحرف فارقة ١
ان فيها الزاما على المشهود عليه والزوم على سامع الخبر بالزامه طاعة وزر محمول على القاضي بعدله
٢ ان حكم الخبر يلزم المخبر او لا ثم تعداه ولا يشترط لمثله قيام الولاية بخلاف الشهادة وحتى كان

العبد كالحرة في الشهادة بهلال رمضان ايضا وما يلزم العبد والفقير من ضرر الزكوة مثلا اعتقاد وجو
٣ ان الشهادة لخصوصها توجب المحبة والعداوة ويجري فيها هذا الاشكال فيها والخبر عام ولذا نرى شهود
الزور اكثر من رواة المغفرة واما الحكمة فربما يظن انها شرط الصحة وليست فيها العدد دعية
حيث شرط لقبول احد امور اربعة خبر آخر او موافقة ظاهره او انتشاره بين الصحابة او عمل بعضهم
بموجبه وزاد في خبر الزنا رواية اربعة من العدول ويكفي في بطلانه ما تقدم من عمل الصحابة بخلافه
وانفراد الآحاد للتبليغ وغيرها ومن الجواب من توقفهم في قبول النفوذ ونحو لا تقف ومنها
البصر والذكورة وعدم القرابة والعداوة لان اضدادها قادحة في الضبط والعدالة بخلاف
الحرية فان قدح الرق في الولاية وهي ليست من لوازم الرواية وجوابه ما مر من الحروف الغارية
مع قبول الصحابة رواية الاعمى وعائشة رضه وغيرهما ومنها الاكثار من الرواية وقد قبلت الصحابة
حديث اعرابي لم يرو غيره ونعم ما زاده في الترجيح عند التعارض ومنها كون الراوي معروف النسب
والحق قبوله اذا عرفت عدالته وان لم يكن له نسب فضلا عن معرفته ومنها الفقه او العربية
او معرفة متن الحديث فيقبل بدونها لقوله ٤ رب حامل فقه الى من هو افقه منه اما اشتراط
موافقته للقياس عند اصحابنا فليس مطلقا بل عند عدم فقه الراوي لما مر من احتمال نقله بالمعنى
ولم يطلع على كنه مراده فلا خافية عدالة الراوي وظهور صدقه الفصل الثاني له
في الانقطاع وهو نوعان ظاهر وباطن لانه اما صورة او معنى والظاهر هو الارسال باقسامه الاربعة
لانه اما من كل وجه فمن الصحابة او التابعين بعدهم او من دونهم واما من وجه فقط والباطن
اما بالمعارضة باقسامه الاربعة لمخالفة الكتاب او السنة المعروفة او الشذوذ وهو فيما عم به البلوى
كالصلوة ومقدماتها لحاجة الكل اليها او لاعراض الصحابة عنه واما القصور في الناقل باقسامه الاربعة
لانتفاء احدى الشرائط الاربع فبيان الاقسام الاثني عشر في ثلاثة مباحث الاول في الارسال
الحديث اما مسند وهو الذي يرويه واحد عن واحد الى منتهاه وسمع منه باحدى الطرق الآتية مفصلا
من سمع من النبي عليه السلام واما مرسل وهو الذي يرويه عمن لم يسمع منه فمرسل الصحابي مقبول اجماعا لان قوله
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ظاهر في سماعه بنفسه فيحمل عليه الا ان يصرح بالرواية عن غيره وان
احتمل غيره كما قال ابن عباس رض ما كل ما نحدثكم سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنا لم نكن نكذب
عنه لكنا لا نكذب وكذا مرسل التابعين بعدهم عندنا وعند مالك واحمد وابراهيم النخعي خلافا
للشافعي حيث شرط لقبوله احد امور ستة ١ ان يسنده غيره او نفسه مرة اخرى كمرسل سعيد

بن المسيب حيث وجدها مسانيد قيل عليه فالعمل بالمسند واعتذر بان مقصوده جواز العمل به
وان لم يثبت عدالة رواة المسند او ان النقل لا يحتاج الى تعديل وفيه نظر لان العمل بحديث
المستور والمجهول غير جائز عنده وان تعدد والاظهر الى حصل بانضمام الارسال لا يزيو عنده
على الحاصل بانضمام اسناد آخر ٢ ان يرسله اخر وعلم ان شيوخهما مختلفة قيل عليه ضم الباطل
الى مثله لا يوجب القبول واعتذر بان الظن ربما لا يحصل باحدهما او لا يقوى ويرد وان تعدده لا
يزيو على تعدد الاسناد الى المستور او المجهول عنده ٣ ان يعضده قول صحابي ٤ ان يعضده قول
اكثر اهل العلم ولا شك ان انضمام هذين يقوي الظن لكن الكلام في ان مثل هذا الظن كاف في
الحجية عنده ٥ ان يعلم من حال الراوي انه لا يرسل الا رواية عن عدل وهذا اصح وموافق لمذهب
الكل كما في مثله وعند البعض لا يقبل مطلقا وعند بعض المتأخرين ان كان الراوي من ائمة الحديث
قبل والا فلا فان اراد وا بالائمة من لو اسند لقبل اذ هو عدل لا يروي الا عن عدل فذلك مذهبنا
والا فلا بد من تصويره لنا اولا عمل الصحابة به كابي هريرة في قوله ٦ من اصبح جنبا فلا صوم له
حتى اسند بعد رد عائشة الى الفضل بن عباس وكابن عباس رض في ان لا ربوا الا في النسيئة حتى اسند
بعد المعارضة بحديث ربوا النقد الى اسامة بن زيد وضاع امثاله ولم ينكر وثانيا اتفاق الصحابة
على قبول رواية ابن عباس رض مع انه لم يسمع منه وهم الاربع احاديث كما ذكره الغزالي بخ او تسعة
عشر كما ذكره الشرخسي ح واعترض عليهما بانه استدلال في غير محل النزاع اذ الكلام في قبول مراسيل
الصحابة لعدالتهم وجوابه ان وجوب عدالتهم مختلف فيه كما سيجيء وقبول مراسيلهم متفق عليه لكن بيننا
وبين الشافعي لا بين الكل اذ منهم من يرد بها ايضا ذكره في جامع الاصول فهذان الاسنادان لا ان
عليهم وثالثا ارسال الثقة مراسيل كابن المسيب في المدينة ومكحول بن الشام وعطاء بن ابي رباح
من مكة وسعيد بن ابي هلال من مصر والشعبي والنخعي من الكوفة والحسن البصري من البصرة حتى قال
اذا اجتمع لي اربعة من الصحابة ارسلته وغيرهم ولم ينكر احد فكان اجماعا حتى قال البعض رد المراسيل
بدعة حادثة بعد المائتين ولا يلزم عدم جواز تكفير المخالف او تخطئته قطعا لان ذلك في الاجماع الضروري
لا في الاسنادي او الظني ورابعا لو لم يكن المروي عنه عدلا لكان جرحه بالاسناد الموهم لسماعه عنه
بل تدليسا وهو بعيد عن الثقة وخامسا ان الكلام في ارسال من لو اسند الى غيره لا يظن به
الكذب فلان لا يظن به كذبه على الرسول فيه بزيادة الوعيد اولى ولذا قلنا انه فوق المسند
ولان المعتاد ان العدل اذا لم يفتح له طريق الاتصال رواه ليحمل ما تحمله واذا وضح طواه غيره انه

ضرب مزية ثبت بالاجتهاد فلم يجز نسخ الكتاب به بخلاف المتواتر والمشهور او مزيتهما المعنى نفسها
وهو قوة الاتصال قيل فيه بحث لان العدالة التي هي شرط القبول معلومة في المسند بالتصريح وفي المرسل
بالدلالة والتصريح اقوى منها ولان الراوي الفقيه ربما يظن الواسطة عدلا فيطويها ولعله لا يظهر عند
اتباع كذلك فيلزم التصريح كيلا يلزم التقليد والجواب عن ١ ان المصرح به ذكر العدل لا عدالة
فضلا عن فقهها والمفهوم من دلالة عادة الطي قوة العدالة فاين احدهما عن الآخر وعن ٢ انه لو ارد
فيما اذا عدله الراوي تصريحا لفظه وليس مردودا والا تباع لغلبة الظن بالصدق المخصوص من تقليد
وساوسا قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا اتى الزاميا فان عدم الشرط ملزوم عدم المشروط
عند الخصم واتى بحقيقيا حيث يفيد صحة الرواية في حالة الاثبات والصفة اولى قلنا الفقه لا يتم
بالغفلة عن مقام مسك عن ذكره ولذا لو قال عدلني الفقه صحت روايته وثانيا انه لو قبل التبين
في عصرنا اذ لا تأثير للزمان قلنا يلزم في الفقيه او يلزم الملازمة اتى للشهادة بالعدالة ثمة او لظهور
العادة بالارسال بلا دراية اصح الرواية مبنا وثالثا لو جاز لم يكن في الاسناد فايدة فكان ذكره
اجماعا على العبث وهو ممنوع عادة قلنا لازم اللزوم فمن فوايده معرفة رتب المقلد للترجيح وكون القبول
متفقا عليه وكون الراوي متفقا على عدالته واتى مرسل فيه دون اثرهاين فقال بعض شاذا منهم
الكرخي يقبل من كل عدل لبعض ما ذكر وبعضهم منهم ابن امان لا يقبل لانه زمان فسق التدليس وتغير
عادة الارسال لان يروي الثقات مرسله كما روه مسندة كمرسيل محمد بن الحسن واتى المرسل
فبعض اهل الحديث رد الاتصال بالانقطاع ترجيحا للجرح على التعديل وعامتهم على العكس وهو الصحيح لانا
لان لساكت لا يعارض الناطق وربما يطلق اصحاب الحديث المنقطع على معان اخر ١ ان لا يسمع بعض
الرواة ممن روى عنه ٢ ان يروي عن رجل ولا يسميه جهلا به لكونه معروفا ٣ ان يترك بين الراوي
راو كما يطلقون المفضل على ما يروي تابع التابع من اثر رسول م اذا لم يظهر اتصالا اصلا او لا برواية
عن احد كالموقوف ثم توجد منقطعا والموقوف على قول الصحابي او من دونه المبحث اتى
في الانقطاع بالمعارضة اتى ما خالف فلان المبين لا يترك لما فيه شبهة سواء فيه الخاص والعام
والظاهر فلا يخص العام قبل التخصيص ولا يزاد على الخاص ولا يترك الظاهر بخبر الواحد عندنا خلافا
رضي لان المتن اصل وفي الكتاب لا شبهة فيه كسنده فوجب ترجيحه قبل المصير الى المبين والقول
بكفر كم الاحاديث فرعي الحديث فابطال المبين بالشبهة فتح باب البدعة كما ان رد خبر الواحد
هو حجة والعمل بالقياس واستصحاب الحال الذي في طريقه او حجية شبهة فتح باب الجهل والاستدلال

الفصول عند عدم النقيض الظاهر بالباطن
وفيها المنقول لهما الاولى ان يجعل الفقه
تمنع صحته

حديث فاطمة بنت قيس ان الرسول م لم يفرض لها نفقة ولا سكنى وقد طلقت ثلاثا على الفقه
قوله تعالى اسكنوهن الآية فتى السكنى ظاهر وفي النفقة لان المعنى وانفقوا من وجدكم لقراءة ابن مسعود
كذلك والضمير للمبتدأة المطلقة فيعمهما بتناول المشتق الحامل فيها فلا تنافي وظاهر الكتاب
اولى من نص الآحاد واتى ازاء اولات الحمل لدفع وهم سقوط النفقة عند طوله ولذا قال عمر رض لا ندع
كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة والسنة ما قال سمعته عم بقول للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى
ما دامت في العدة وقبل مراده التباس اثبت بهما اي على الحامل والرجعية ٢ حديث زيد بن ثابت
في القضاء بشاهد ويمين فتى المبسوط انه بدعة واول من قضى به معاوية ولذا رده زيد بن جابر
وثابت ايضا لمخالفته قوله تعالى واستشهدوا شهيدين الآية فاد لا لان التفسير بعد الابهام يراد
به القصر استعمالا كما في ليشيبن ابن آدم الحديث فلا بد من منع الاجمال والقصر اذ المراد بالقصر الاستعمالي
ما هو خارج عن الطرق المدونة والائمة لا تتهم في النقل ثانيا لان قوله تعالى اذن ان لا ترتابوا على تقدير
ان يكون ذلك اشارة الى العدد المذكور للشاهد كما قال بعض المفسرين والائمة لا تتهم بكون بعض الاقل
ولا مزيد على الاقل وكون العدد اقسط اي اعدل عند الله واقوم على ادائها بالنسبة الى الواحد ظاهر لان البعد
عنه ويرجح الظن بالصدق بتعوي الاداء بالتذكير وثالثا انه انتقل بعد الرجلين الى غير المعهود وهو شهادة
النساء فانتفى لحقهن للقرار والستر ممنعين عن الحضور عند الحكم الا للضرورة وذلك استصحاب في بيان
ان ليس في الآخرين ما يصلح حجة كما انتقل في الآية الاخرى الى شهادة الكفار حين كانت حجة بقوله
بقوله او آخران من غيركم واتى يمين الشاهد بقوله فيمين الشاهد مع انه ليس بمشروع اصلا ويمين
المدعي مشروع في الجملة كما في الخانية ٣ خبر المصراة لمخالفته قوله تعالى فاعتدوا عليه الآية ٤ حديث مس
الذكر فانه كالبول عند الخصم فكالمدح به لا يمدح بهذا وقد مدح به في قوله تعالى في اهل قباء المستطهرين
بالماء يجب ان يظهر واقبل المدح في حيث التطهير لا المس وان كان لازمه وايضا النقض بالمس بعد
الطهارة لا مطلقا فلا ينافيه مدح غير ان نقض وجوابه ان نقضه المس في حيث انه مظنة ثوران
الشهوة الداعية الى النزال يوجب الغسل او الوضوء او الغسل وان قل عند النائمة والتطهر
المشتمل على مظنة ما يوجب اعادته لا يناسب المدح به والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فلا يضر
كون سبب نزوله الغسل في الجنابة واتى ما خالف السنة المشهورة فلانها فوقه لحديث ان بالمدينة
لمخالفته قوله م البينة على المدعي واليمين على من انكر اما لان القسامة نافي الشركة واتى لان تعريف المبتدأ
بلام الجنس يقتضي الحصر وكحديث معدان بن ابي طلحة ان عمر سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص اذا يبس

قالوا نعم قال فلا اذا وقد تمسك به الصاحبان في فساده حيث اعتبرا التماثل في اصل الوصف وهو حال الجفاف قلنا ان كان الرطب تمرا كما تدل عليه قوله نهى عن بيع التمر حتى يزهى اى يحمر او يصفر وقول الشاعر وتمر على رأس النخيل وماء ولذا اوصى الرطب فيبس قبل الموت لا ينطبل كما ينطبل العنب فصار زبيبا قبله ولو اسلم في تمر فقبض رطبا او بالعكس لم يكن مستبدلا والمعتبر في المماثلة حال العقد لا حال مفقودة بتوقع عدوتها فقد خالف قوله عم التمر بالتمر الحديث الا ان الصفة غير معتبرة لقوله عم جيدها ورديئها سواء وكذا التفاوت اذا لم يرجع الى القدر بخلاف المنصوص بالتلي حيث لم يجز فالرطب ليس بتمر كما في اليمين فتنا وما على العرف الطارئ في شأن اليمين ان تعقيد بوصف دعى اليها وان لم يكن تمرا فقد خالف قوله عم اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم واما ما شذ فيما بين الصحابة فمما تعم به البلوى فلا يستحل ان يخفى عليهم ما ثبت حكم الحادثة المشتهرة بينهم عادة فاذا لم ينقلوه ولم يتمسكوا به دل على زيافته وانقطاعه لمعارضة القضية العقلية القائلة لو وجد لاشتهر او ادلة وجوب التبليغ عليهم ولذا لا يقبل شهادة الواحد في المصر اذا لم تعقل المطلع بخلاف ما اذا كان علة او جاء في موضع آخر كحديث الخمر بالتسعين مع انه معارض باحاديث اقوى في الصحة وحديث مس الذكر والوضوء كما سنة ان من حمل الحجامة ورفع اليدين قبل الركوع وبعده واما ما اعرض عنه الصحابة رض فلانهم الاصول في نقل الشريعة فاعراضهم عنه خلافهم الى الرأي دليل انقطاعه فقد عارض اجماعهم على ترك العمل به فيحمل على السهو او النسخ او باول او الكراهة او انتفاء خبر ذلك الراوي كحديث الطلاق بالرجال فقد ترك عمر وعثمان وراويه زيد وعائشة الى اعتباره بالرجل وعلي وابن مسعود بالمرأة وابن عمر بمن رق منهما ولم يتمسكوا الا بالرأي وكقولهم ابتغوا في اموال اليتامى خيرا كيلا يأكلها الصدقة او الزكوة فذهب علي ابن عباس للعدم وجوبها في مال الصبي وابن عمر وعائشة الى الوجوب وابن مسعود رض الى ان يفيد الوصي التسعين عليه فتجبره بعد البلوغ فتوى ان بناء ولم يجوزا الا بالرأي وهذا ان انقطع عادل عامة المتأخرين وبعض المتقدمين من اصحابنا خلافا لبعضهم ولعامة الاصوليين والمحدثين فالوظيفة في امثال المذكورة فيها ان يجاب لمعارضة احاديث اقوى في الصحة كما روى البخاري باسناده عن انس في عدم الجبر بالتسعة وغيره او لطعن في الرواية كان الطلاق بالرجال موقوف على زيد رض مع انه معارض لحديث عائشة رض طلاق الامة تطليقتان فقد انقطع الطلاق اليوم او لتأويل الصدقة في الحديث الآخر بالنفقة لاضافتها الى جميع المال ولمعارضة احاديث اخر فقد يسمى النفقة صدقة كما قال عم صدقة الرجل على نفسه صدقة وينفقون منثور

والزكوة محمولة على زكوة الرأس وهو صدقة الفطر للمتن الغير فيها ان الخبر حجة على الكل فاذا صح سنده لا يقدح شذوذه وترك الصحابة العمل فانهم مجوجون به كغيرهم وفي الاول فاتحة قبول الامة له في ابطال الصلوة ونحوها وان القياس مع انه ضعيف يقبل الخبر اولى وفي الثاني خاصة ان ترك العمل يحتمل ان يكون لمعارض او فقد شرط والجواب عن ١ ان الاستحالة انما تعارض عقلي راجح وعن ٢ منع الشذوذ وفيما تمسكوا به من نحو فضيلة القصد والحجامة والقهقهة والقاء الخمامين وقبول القياس لانه اقوى الادلة وعن ٣ ان ترك من ذهب الى موجبه الاستدلال لا يحتمل المعارض ولو سلم فالعرض يتحقق ان لا يعمل به اني وجه كان مع انه لو كان لاظهروه وتمسكوا به عادة لا بالقياس على ان الاصل عدم مانع اقول هو بعيد والاضمار البعيد لا ينفي الظهور فعدم عمل الشافعي بالانقطاع الباطن المعنوي كما في الكتاب وحديث المشهور والشذوذ وفيما عم به البلوى مع العمل بالانقطاع الصوري في المرسل وعكسنا وانما في اعتبارنا المعاني واعتباره الصور **المبحث الثالث** في الانقطاع لتصور في الناقل وقد تقدم حكمه في الرواية والشهادة اما في غير ما فخبر الصبي والمعتوه الى المخالط العقل بلا زوال قبل كالعاقل البالغ لقبول اهل قباء خبر ابن عمر رض بتحول القبلة الى الكعبة وهو صغير لانه كان قبل بدر بشهرين وعرض على رسول الله عم قبل بدر او احد وهو ابن عشر سنة فرده لصغره والمعتوه ملحق به وقبل كالفاسق يجب ضم التحري لتصور في عقلهما والصحيح ما سبق انهما كالكافر لا يقبل خبر جماعة الا بما يفيد العلم لانه لا يلزمهما ولو قبل على غيرهما يكون ملزما ولا يصح لان الولاية المتعدية فرع القيام ولا الزام لهما على انفسهما للوقف نظر فما على رأي الكرخي الآتي ان الصحابة لم ينقلوا اما تحملوا في صغرهم الا فيما كبروا عم والجواب عن حديث قباء ان اعتمادهم على رواية انس رض فقد روى انه الذي اتاهم فحمل على اتيانهما معا ولو سلم فكان ابن عمر رض ذا اربع عشرة سنة ويجوز البلوغ حينئذ ورده عن الخب كان لضعف رأي المفضل الذي غلب على طبعه الغفلة فمثلها لا يقبل لترجح السهو ولذا لم يعمل اي الجازف الذي لا يبالي بالسهو والتزوير ولا يستغفل بتذاركهما فقد يكون المعاذة الزم من الخلقة لكن تهمة الغفلة بدون الغلبة ليست بشئ اذ قلما تخلو عامة البشر عن ضرب غفلة واما خبر الفاسق في الديانات فالاصل الاحتياط فيه بضم التحري فاذا اخبر بنجاسة الماء اذا وقع صدقة في القلب يتيمم قبل الاراقة والاحوط بعدها بخلاف الكافر والصبي والمعتوه حيث يتوضأ وان وقع في قلبه صدقهم مع ان الاحتياط باليتيمم بعد الاراقة افضل وكذلك يجب ان يكون رواية الحديث اي لا يعمل بها وجوبا لكن يستحب العمل ان كان الاحتياط فيه وقيل معناه ان الاحب حينئذ في العمل بقول الفاسق فوق بقولهم

فالحاصل ان خبر الفاسق في الرواية عذر لرجحان كذبه ولا ضرورة اذ في عدول الرواة كثرة وفي نحو الحل والحرمة يحكم الرأي المتعسر الحصول من العدول بخصوصه لكن لامكان العمل بالاصل لم يكن ضرورة لازمة بخلاف خبره في الوكالات والهدايا ونحوها مما الزام فيه فثمة ضرورة لازمة في وجدان العدول فتقبل من كل مميز عدلا كان اولا او صبيا او بالغا فاسقا او كافرا لان في نحو الحل والحرمة معنى الالزام في وجه كما سيجيء بخلاف المعاملات ثم خبر المستور في كتاب الاستحسان مثل الفاسق في الديانات وفي رواية الحسن مثل العدل متأخر على القضاء بظاهر العدالة والصحيح الاول لغلبة الفسق في هذا الزمان وامكان ان لا يكتفي بوجوده ظاهرا كما اذا قال لعبده وان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فمضى اليوم وقال العبد لم ادخل فالقول للمولى وليس في عدم قبول رواية بحرية بعد القرون الثلاثة هذا الجلاف احتياطا في الرواية ونص شمس الائمة عليه فيها وخبر صاحب الهوى مرجح والكافر علم ضمنا والله اعلم

الفصل الرابع في محل الخبر وهو الحادثة هي اما حقوق الله تعالى فاما ان لا تندرئ بالشبهات نحو العبادة خالصة مقصودة كالصلوة والصوم والاضحية وغالبة على العقوبة كالخطأ كفارة القتل من الكفارات او على العقوبة كحد الزنا والقطع او مخلوطا بها كالعشر ومئونة الحي القائم مقامه كالخمس واما ان تندرئ بها كالعقوبة خالصة وقاصرة وتابعة للعقوبة كالحرج وغالبة على العبادة ككفارة القتل او حقوق العباد فاما فيه الزام او ليس فيه من وجه او فيه من وجه دون آخر فهذه ستة اقسام واما لم يقسم حقوق الله باعتبار ان الزام لان الزوم فيها بالتزام الاسلام لا بالزام المخبر ولذا يجب على سامع الخبر حكما من غير قضاء والشهادة فيها لفصل الانظار او من حيث تضمنها لحق العباد واما الاول من حقوق الله تعالى اضافة الخمسة فخبر الواحد حجة رواية شرائطه اكمال الغيرة في بدء امرها وبقائها فقط وقبل في بقائها فقط لانه استصحاب وقيل لابد من العدلين كالشهادة قلنا الاولة المذكورة للانفصال والتباس على الشهادة في شرائطها من شرائطها لا يصح لعضو بها وكذا شهادة كالشهادة بهلال رمضان مع علة السماء يقبل الواحد العدل رجلا وامرأة حرا وعبدا لانه امر ديني كالرواية ولذا لم يشترط لفظ الشهادة وقبل عن المحدود في القذف في ظاهر الرواية وبه روى لا يقبل لانه شهادة اذ لا يجب العمل الا بعد القضاء واشترط جلسة العدالة وكذا في سائر الدياتات اما اخبار الصبي والمعتوه والكافر فلا يقبل فيها اصلا واخبار الفاسق والمستور رواية لا تقبل وديانة تقبل بشرط انضمام التحري للضرورة بهذه وكثرة عدول الرواة ثمة واما الشائع منها اضافة الثلاثة كالقصاص والحد ونحوها من الميراث وكفارة الخطأ عندنا فيقبل فيما روى عن ابي يوسف واختاره الخصاف رح لان الاولة لا تنفصل ولالة الاجماع على العمل

بالبينة وانها خبر الواحد وبدلالة النص الذي فيه شبهة كالرجم في حق غير ماعز وغيره مع ان مواضع الشبهات مخصوصة والعام المخصوص دون خبر الواحد اذا عارضه القياس لانا بينا ولنس معناه ان دلالة النص فيها شبهة مطلقا ليفيد الاحتمال حيث يترجح القياس عليها كالظن لان الاحتمال الغير الناشئ عن الدليل لا يقاوم وعند التعارض هو قول الكرخي لانه يفيد جمعا بين الكل لان الاولة والدراية لشبهة فيه كما في القياس وقبول البينة اما بالاجماع او النص القطعي الوارد على خلاف القياس نحو المستشهد والاربعة منكم في محل نحكم عليه بالاسباب ولان الشهادة في حقوق الله تعالى مظهرة وخبر الواحد مثبت ولان البينة لاثبات سببها وهو الفعل لنفسها لانها لو لم تعمل فيما لا تسند بها اذ الاقرار ما دار والتواتر اندر بخلاف خبر الواحد لان كثرة انواعها بالكتاب والكلام في مثل هذه الشروط سالغة اما لتوقف بان طائفة شرائط كثيرة ففيه ما فيه وخبر الواحد اذا كان ظني الدلالة يكون كالعام المخصوص يعارضه القياس الا ولى مع ان المعارضة في الحقيقة للنص المخصص الذي يظهر القياس عموم حكمه قبل والاصح عند الامام هو الاول لانها احكام عملية لا علمية وقد تمسك في قبل تسليم بمرسل وفي قبل جماعة بواحد باز عمر رض وحماد دون المسند وانما تعمل بالرأي لان الحدود تندرئ بالشبهات كيف لا مدخل للرأي في معرفتها والكلام صاحب الشرع ان ينتهي والقصاص لعلم ولان الشبهة في نفس لا في طريق ثبوته المقتضي فلذا لم تعمل في الواطئة بالرأي ولا يحرم لغرائه وعملا بالدلالة ولانك ان الخبر القطعي الدلالة اعلى من العام المخصوص ولا قائل بالفصل واما حقوق العباد فرواية الواحد في قضاء الفلانة مقبولة مع شرائطها وخبر الرواية ففي الاول كالبياعات والاملاك عنهما لا يقبل لكونه الزاما الا بالولاية فانها تفيد القول على الغير شاء او ابى فلا يقبل في نحو العبد والصبي والكافر ولكونه مظنة التزوير والتلبيس الا بالعدالة وسائر الشرائط الرافعة اما بها وبلفظة الشهادة لانها ابلغ في افادة العلم لانها من التشاهد والمعاينة كما قال على رض اذا علمت مثل الشمس فاشهد والا فدع وبالعدد وعند الامكان لان الطمأنينة معه اظهر ولان الترجيح على البراءة الاصلية به وقد يحث بسبب بخلاف حقوق الله تعالى فان ظهور القصد كاف لعدم المنازع ولان لزومها بالتزام المسلم للالتزام المخبر ولان الغالب فيها عدم تهمة الحيلة والتزوير ولهذا لم يحتج الى القضاء بعد الاخبار اما اذا لم يكن العدد فلا بشرط كشهادة المرأة بالولادة والبكارة وسائر ما لا يطلع عليه الرجال قال مالك تقبل الشهادة بالرضاع في الملوكة بيعا ومتعة تقبل من المرأة الواحدة الثقة لان الحرمة امر ديني كمن اشترى طعاما فاخبره عدل انه ذبيحة المجوس وقلنا فيما الابطال الملك الذي هو حق العبد مقصودا وان لزمه الحرمة كالعتق والطلاق والاخبار بحرمة الامة لان الحل والحرمة في البضع يستلزمان الملك

وعدمه لا ينكتان عنه ولذا لا يؤثر فيهما الاباحة من مالك لامة او نفس لحرة فحل فيها في الطعام
والبضع فانهما منصوص ان برأسهما حيث ينكتان فاعتبر اثرا دينيا فاحل بدون الملك والاباحة وكذا
في التعصير بالخمر والتخمر المذكور حتى لا يملك الرجوع على بايعه فالشهادة بهما لا يتضمن الشهادة بالملك
وابطاله وايضا فيها ابطال استحقاق الوطي للمولى والزوج على امة حيث كان يلزمهما الانتهاء بها
وليس في حل الطعام وحرمة استحقاق حق لشخص على آخر والحق ان فيه تفصيلا وهو ان الاحتياج الى
ان كيد في الشهادة بالرفع وهو القاطع المقارن كالبضاء اصل النكاح لارتداد احدهما او الرضاع
حالة الشهادة اما بالرافع وهو القاطع الطاري كالبا · رتضاع المنكوحة الصغيرة من ام الزوج او زوجته
اذا اراد الزوج نكاح اختها او اربع سواها او المرأة نكاح زوج آخر فيجوز ان يقبل فيها الواحد كما هو
ان ظاهر الاقدام على العقد دليل الصحة فيعارض الواحد في الاول ولا معارضة في الثاني فهو موضع مسألة
والخبر المحوج غير ملزم كما في الخبر بموت الزوجة او الزوج او طلاقه بخلاف الاول لكون الشهادة بالنكاح
اللحم ذبيحة المجوس من الاول لم يقبل في حق ابطال الملك حتى لم يرجع على بايعه الا لعدلين او ان قبل في الحرمة
لانفكاكها وعلى هذا تدور المسائل وفي عمل بشهي ابطال الملك اثبات الحرمة ومن هذا الشهادة بالنظر
او بمنعون بها ولزم بهم الكف عن الصوم فيشترط العدد وكذا بتزكية السر ورسول القاضي والمترجم خلافا
لح اعتبارا بالشهادة حتى شرط اربعة في تزكية الزنا ولذا لم يشترط لفظها ويجلس القضاء فلا يشترط اهلية الشهادة
في تزكي الحدود ولها انها ليست كالشهادة ولذا لا يشترط لفظها ويجلس القضاء فلا يشترط اهلية الشهادة
والعدد ولانه انما يعتبر حتى فيها لبعد اما وهذا اولى قلنا لا نسلم انه معقول فحيث انه ترجح الواحد على الواحد
الاصلية لان الاثنين كمي دان عارضها الفاصل وهو صحة عدد شهود الزنا اما في العلانية فيشترط
الاهلية والعدد اجماعا على ما قاله الفتاح لانها في معنى الشهادة حتى يقبل تزكية الستر من الاب او الابن
او احد الزوجين او المولى او الشريك وغيرها دونها وفي القسمة كالوكالة والمضاربة والرسالة
في الهدايا والودايع والعواري والاذن في التجارة يقبل خبر كل مميز ولو كان صبيا او كافرا او فاسقا
صدقها في القلب شرط الاحتياط. ولذا اطلقه محمد رح في الجامع الصغير وفيه رواياتان وذلك لان من عموم
الضرورة الداعية وعدم الالزام ومن لوازمه ان يكون حال المسألة لا منازعة فليس لمن ادان بخلاف
الديانات التي هي حقوق الله تعالى فان فيها الزاما فرجحنا لزوم الاقدام والاحجام وعدمه فرجحنا عدم الحجر
فلذا شرط فيها احد شطريها وهو العدالة وان لم يشترط العدد ولم يعكس للديانة فالاصل ان يترك
قبول الواحد او ان المسألة وعدم زمان المنازعة ومن فروعه غصبه فلان فاخذته لا يقبل

وقوده على قبول وما مر من الرضاع الطاري كذا بالموت من الطرفين والطلاق من الزوج الغائب
اذا اراد الزوج نكاح اختها او اربع سواها او المرأة نكاح زوج آخر بعد العدة او ليس فيها مانعة
كما مر وهو مجوز لا ملزم بخلاف ما بقاء ان وجعل فجر الاسلام الشهادة بهلال رمضان منه باعتبار
ان الملزم الفصل الذي صامه جعل شمس الائمة من اول فصي حقوق الله تعالى لا زام ديني ولذا اشترط
فيها الاسلام والتكليف والعدالة اجماعا بخلاف ما نحن فيه وفي القسم لم يشترط كالخبر بقول الوكيل وحجر المولى وفسخ
الشركة والمضاربة حيث يطلق عملهم بعده مطلقا او للوكيل ان يتصرف في حق انفسهم وانكاح البكر البالغة
حيث تلزمها النكاح لو سكتت وان كان طافحا في وبيع الدار المشفوعة للشفيع حيث يلزمه الكف عن الطلب
لو سكت وان كان لا تطلب قبله وجنايته لعبد للمولى عتقه حيث يلزمه الارش لا لو لم يعتق ان كان المبلغ
رسولا او وكيلا ممن ابى الابلاغ كالوكيل والمولى والاب والجد والامير والقاضي يقبل خبر الواحد الغير
العدل وان كان فضولي يشترط احد شطريها اما العدد او العدالة بعد وجود سائر الشرائط فان لم
يترجح به الاصل وقال بعض شايخنا يشترط العدالة في المتنى ايضا عنده والاصح هو الاول والفرق
ان الرسول والوكيل يقومان مقام الاصل وان تفرق الزوجين فيها فقبل بخلاف المفضولي فيها فلا يثبت
فما تكيد الحجة باحد شطريها عملا بشبهي الالزام وعدمه عند ابي حنيفة رضه وقالا هي كالقسم الثاني لانها في
باب المعاملات والضرورة مشتركة قلنا في الغالب بشبه الالزام وتمه الاخبار بالشرائع للمسلم الذي لم يباشر
اما عنده فلانه مع حيث ثبوت الشرائع به في حقه ملزم ومن حيث ان اللزوم بالزام الاسلام ليس به
واما عندهما فلتحقق الضرورة اذ لا يجاد تبع انتقال العدول فرارنا الى دارهم وهذه الضرورة هي الموجبة
للاخذ بالمعاملات وان كانت من الديانات وقال شمس الائمة رح الاصح عندي لزوم الشرائع اياه بخبر الفاسق
الواحد لانه ليس بمقصود بل سؤال الرسول لقولهم الا فليبلغ الشاهد الغائب وساع في استغاط ما لزم
من التبليغ فهو كرسول المولى وعبده فجر الاسلام تزكية السر على قول غير محمد منه في سقوط شرط العدد لا العدالة
وكذا رسول القاضي والمترجم اولى منه عند شمس الائمة من اقل حقوق الله تعالى لان وجوب القضاء على
القاضي من حقوق الشرع **الفصل الخامس** في وظائف السامع وهي ثلثة السماع والضبط
والتبليغ ولكل منها عزيمة ورخصة **القسم الاول** السماع وله ست طرق اربع عزائم فيها استماع حقيقة
او حكما ورخصتان ليس فيهما ذلك والاربع اثنتان منها نهاية العزيمة والاخريان خلفنا بما بشبههما
بالرخصة او لان الشيخ عليه في معرض الاخبار وعبارتها الخبار حدثني وبجز اخبرنا وانبانا وبنا
عند انفراده وعند انضمامه بصيغة الجمع اولى وكل اذا فصل الشيخ اسماعهم والا قال قال وحدث

واجبر وسمعته يقول ب قرأته على الشيخ من كتاب او حفظ وهو يقول نعم او سكت او لم يكن منه تحمله
اكراه او غفلة او غيرها فالمقدر المانعة للانكار فسكوته تقرير ظنا في البعض الظاهرية لنا انه يفهم منه عرفا
قصد بقبوله ان فيه ايهام التصحيف فسقط من العدل عند عدم بها وعبارتها كالاولى وقيل يقيد بقوله قرأه علي
لئلا يكذب قال الحاكم القراءة اخبار وبه نردي ذلك عن الائمة الاربعة وفي حكمها قراءة غيره على الشيخ بحضوره
وقيل يقيد بقوله سماعا يقرأ عليه لكنها انما نزلت فيحث ان السماع بما يغفل وصطلح ابن دقيق على تخصيص
التحديث بالاولى والاخبار بقراءته وبالاخير بقراءة غيره قال المحدثون الاولى اولى وهو مذهب الشافعية لانها
طريقة الرسول والصحابة والذي يفهم من مطلق الحديث والشافعية والجد عن السهو والغلط وعند ابي حنيفة
الثانية اولى لان رعاية الظن لكونه امر نفسه اشد عادة وطبيعة فلا من غير الغلط اكثر ولان المحافظة عند قراءة
التلميذ من الطرفين فتعذر قراءة الشيخ منه فقط ولانه مصحح لغلط الشيخ لو وقع وهو لغلط التلميذ مصحح لا
العكس تعارض السماع كثيرا فتغلبه عن بعض ما قرأه الشيخ امكن فيما تركه بعض ما قرأه اما الرسول عليه السلام
فكان مؤمنا عن السهو بل الصحابة ايضا بكثرة صحبته وتقرار ما لمحفوظ كالملفوظ فيجري عليه وبقراءة المكتوب حتى
لو قرأ من المحفوظ كالصحابة كان للاولى اولى والمكاتبة مشتركة لغة فلان الصدق تؤمر لما بين المخصر مثل
المشيع ج الكتابة على رسم كتب بالخط والعنوان او ذكر اسمائهم فالكتابة فعلوله اذا بلغك كتابي
هذا وفهمته فحدث به عني بهذا الاسناد ومتنه بقوله لان الرسول يرى الكتاب حجة وكتابته اصل الحديث
وعبارتها في المختار اخبرناه ما في معناه لاحدثنا وكلنا كما يقول اخبرنا الله تعالى لا كلمنا انما كان لموسى ام
وقفنا لا كتب في الحديث لا يكلم بالكتابة وكذا بالرسالة بخلاف لا يخبر في الزيادات الكلمات او حدثت
يتبع على المشافهة و الرسالة بما ذكر في الكتابة والكتابة تبليغ الرسول كان بالارسال والصحيح ان قبل الرواية بهما
بعد ثبوتهما بالبينة وعند المحدثين يعرفه خط الكاتب او غلبة ظن الصدق كافية وعبارتها كما فيهما واما
الرخصتان فالاجازة وهي ان تقول شافهني او رسالة او كتابة حدثني فلان بما في هذا الكتاب سطا فسطا
باسانيده فهل ضاجزت لك الحديث به او باجمع عندك ازمن سموعاتي فان كان المجاز له عالما بما فيه وكان مأمونا
بالضبط والفهم صحت اتفاقا والا فلا عند ابي حنيفة ومحمد وابي بكر الرازي ومن تبعهم خلافا لاكثر ائمة الحديث
والفقه آه وكذا في كتاب التلخيص الى الحاضر فقد جوزه ابو يوسف بلا علم الشهود لكن ذلك لضرورة دفع احتمال
الغدر من الشهود لكونه في باب الاسرار عادة ولذا لم يجوز في الشكوك فيحمل عنده ان لا يجوز في الرواية
لعدم اشتمالها على السر وان يجوز لضرورة حصول التبليغ تدارك ما ظهر في امر الدين من التواني بشرط ان يجزم
التغيير حتى لم يجوزوا الاستناد الى غير المسموع بعينها من نسخ البخاري مثلا الا ان يعلم اتفاقها في كل ما

والاصح الاحوط قولهما وان ابا يوسف معها في الرواية لانها اصل الدين العظيم وضبطها جسيم وفي جواز
الاجازة من غير علم حسم للجاهل وفتح للتقصير فلا بد من التحمل والاداء شرط علم المجيز اتفاقا فلو اجاز بما لم يزل
العلماء يتداولون الاجازة من غير علم قلنا للتبرك كسماع الصبي الذي ليس من اهل التحمل وانما يجوز في القرآن
الذي هو اعظم قلنا محفوظ عن التبديل وثالثا انه دم كان يرسل كتبه بمن لا يعلم ما فيها ليعلم مبرا ما وجوبها
للحجة والتبرك قلنا لعل ذلك بضمان بركته فلا يقبح القياس لا سيما في زمان فشو الكذب وعدم الورع
والمروءة منه يعلم ان الاجازة لجميع ما للموجودين للقوم معينا بين بعيد الصحة والمعدوم كالمن يولد
في بني فلان ما نا سلوا والمعلقة كاذنت لفلان ان يرى اولمن يشاء اولمن ثبت رواية حدثني مخاطبا
البعد لعدم تعين المتحمل فلا خلاف في كل منها الموافق لما قبله والحق ان الاجدر بالاحتياط ورعاية خطر الحديث
هو مذهب المحدثين نظرا الى ظاهر ان العدل لا يروي الا بعد العلم بعدالة ورواية هو ثاني
فان علم الشيخ باحقاق الرواية اوثق من علم الراوي بفقه لان الحامل في جبلة النفوس استحسان انفسها
لا ظن السوء بها وعبارتها المستجيز اجازني ويجوز اخبرني وقيل وحدثني اجازة وقيل مطلقا وعبارتها
والاصح ان ذلك في الاجازة مشافهة اما بالكتابة او الرسالة فلا يصح التحديث ويجوز ابتداء بالاتفاق
انه انباء عرفا ولغة كما قال زعم العرب ينبئ الانباء ان الاجنة آذنوا بتباذ واعلام المشافهة ثم الرسالة
لانها ناطقة بخلاف الكتابة و ب الرسالة ويسمى العرض وقسمها الاصوليون بان يناول الشيخ كتاب سماعه
او آخر مصححا ويقول حدث عني بما فيه او الكتاب فقط عنها لاك القول غيرانها توكده ولذا سمي اعلى من الاجازة
المفردة واحوط لانها اجازة بمحضورة بما سمع مفصلا بخلاف الاول وفي من التتابع والمحدثون ان تناول المستفيد
جزأ من صحيفة ليتأمل الشيخ فاذا عرف ذلك قال له اروها عني او حدثني فيما فيها عني والكلام فيها خلافا
واستدلالا وان شاء يشترط العلم وعبارة عنها مقيدة بالمناولة او العرض كما في الاجازة بعينه
وعلى الشيخ ان يشترط فيها البراءة من الغلط والتصحيف والتزام شروط الرواية ليخرج عن العهدة ذكره
المحدثون وذلك يعلم ان القول ما قالت حذام لان اشتراط عدم التغيير ممن يستحقه بالعلم بما فيه

القسم الثاني الضبط وعزيمته الحفظ من التتابع الى الاداء وهو فضيلة الرسوام لقوة نور قلبه
والصحابة به كعجمة ورخصة الكتابة حيث صارت سنة مرضية وانقلبت عزيمة صيانة للعلم وهي نوعان
مذاكرة للحفاظ وهو المنقلب عزيمة وامام لا يفيد تذكره وكل منهما اما بلحظ او بلحظ ثقة موثقا بيده او
بيانه واما بهما موثقا بيد ثقة واما غير موثق واما بلحظ مجهول وكل من الثمانية اما ان يغير في الرواية او
وبان الماضي او الشكوك فهذه اربعة وعشرون فاذكر باقسامه الاثني عشر مقبول اتفاقا او لا بشرط

عدم تخلل الكتمان اتفاقا اذ منه الانسان واكرام لا تقبل الامام مطلقا لان غير المذكر من الحفظ كالمرأة والغريمة قوله وانه امارة اتقانه مع انه كان في الحديث علم اهل زمانه وابو يوسف يقبل اول الاربعة في المحال الثلاث وثانيها ايضا في باب الرواية دون القضاء لغلبة التزوير فيه وعدم التبديل فيها عادة الا ما وهو الحق في الصكوك لانها في يد الخصم غالبا حتى قيل لو كان في يد الشاهد يقبل قلت امن القاضي الاول وحجة من قبل غير الرابع ولو في الصكوك اذا علم الخط بكثرته لحصول غلبة الظن بناء على ان الخطوط كالاعيان في قلتها مظنة لاظهاره والقدرة عليها واندراسها نادر لا حكم له واما الرابع المجهول فلا يقبل اما ما الا اذا كان مضمونا بالجائز من المجاز لهم او بخطوط مجهولة لانتهم التزوير في مثلها ونسبتهم بانه لا يجاعة من الاحاديث المسموعة المثبتة بينهما فانه لو لم يسمع حديثا من البخاري مثلا واثبته فيه لم يجز روايته حديث منه لان كلا يجوز ان يكون قال تسمع الائمة روح وانما تقبل المستفتي في الرواية لا القضاء والشهادة لاعتبار مزيد الاستقصاء في النظام ومنعوا بتشترط العلم كتابا وسنة بنى ما لم يسمعه ووجده بخط ابيه واثقه في كتاب موقوف او قال نسخة هذا خطي وذاك يقبل منه لكن لم يسقط على الرواية بقوله او حاله كالجالس للرواية او قال عدل من نسخة صحيحة لصحيح البخاري فليس له الرواية بل يقول وجدت بخط فلان او قال فلان لي هذا او اهل بلدنا فاعلم لا بن سماع المجتهد وكذا المجتهد في الاصح ما لم يسمعه وان علم صحة النسخة بقول عدل القسم الثاني البليغ فعزيمة النقل باللفظ وجهته النقل المعنى مع اولوية الاول اجماعا ومنعه ابن سيرين وابو بكر الرازي وبعض ائمة الحديث والجمهور يجوزونه وتشديد مالك رح في تبديل با القسم بنائه وذلك محمول على المبالغة في اولوية رعاية الصورة لنا اختلاف الفاظ الرواة في نقل واقعة واحدة والظاهر انه دم قاله مرة وشاع ولم ينكر واتفاق الصحابة على نحو لمرنا ونهانا وقول ابن مسعود رض قال لم كذا ونحوه او قريبا والاجماع على جواز تغييره بالعجمية فبالعربية اولى والقطع بان المقصود في التخاطب المعنى قالوا اولا قال عم نضر الله امرأ سمع حديثا فحفظه فادى كما سمع فرب حامل فقه الى من هو افقه منه والمترجم وان بدل اللفظ وثانيا انه يؤدي عند تعاقب النقول الى اختلال كثير وان كان الغير في كل مرة اوفى شيء قلنا النزاع في العارف بمواقع الالفاظ الغير المغير اصلا ولذا قال مشايخنا الالفاظ ستة اقسام والجواز في اثنين ١ ما كان محكما اي متضح المعنى غير محتمل وجوها لما لا يحتمل النسخ يجوز للاهل الاستماع مطلقا كما قال في قوله عم من فضل وارابي سفيان فهو آمن وبالجملة كما رخص في القرآن جمع وهو انزاله على سبعة احرف ففي الحديث اولى غير انها رخصة اسقاط للتسعة كقصر المسافر وهذا رخصة تخفيف كما مظاره ٢ ما كان ظاهرا كعام يحتمل الخصوص وحقيقة يحتمل المجاز يجوز لمن هو فقيه الى علم اللغة فقه الشريعة لا لغيره اذ لعله

المحتمل هو المراد لا موجبه فينقل الى ما لا يحتمله كمن بدل قوله عم من بدل دينه فاقتلوه الى كل من بدل وقد خص الانثى والصغير منه وقوله لا وضوء لمن لم يسم الله الى لا يجوز وضوءه مع ان المراد نفي الفضيلة وان قد لا رخصة فيها فما كان مشكلا او مشتركا فالبس بتأويل الراوي حجة على غيره وما كان مجملا ومتشابها الا بكن بتفسير هما من الراوي وما كان من جوامع الكلم وفيه خلاف البعض اذ لا يؤمن الغلط فيه لاحتمال ان يقصر عنها الالباب نحو الخراج بالضمان والغنم بالغرم والعجماء جبار ولا ضرر ولا اضرار والبينة على المدعي واليمين على من انكر ومن قال لا يجوز الا بلفظ مرادف لا يجوز لان القسم الاول احد بها في استيفاء عبارات الرواة وجمعوا ما في ستة اقسام ١ متفق على وجوب قبوله بقول وحدثني واخبرني وشافهني اذ لا احتمال فيه ٢ قول الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا قول غيره قال لشيخه ظاهره السماع منه فيقبل وقال القاضي يحتمل الواسطة فيتبين قوله على عدالته اذ العدل لا يروي الا عن عدل فان قيل بعد الة جميع الصحابة يقبل منهم له ان الواحد منا يقول قال الرسول قد قال ابن عباس قال ام انا الربوا في النسيئة فلما رجع فيه قال سمعته من اسامة بن زيد قلنا قرينة حال من لم يعاصر المروي عنه تدل على انه لم يسمع والكلام في المطلق فضلا عن الصحابي المعاصر والوقوع على الندرة لا ينافي الظهور ٣ سمعته امر بكذا او نهى عن كذا فالكل عنده حجة لان العدل لا يجزم بنبي الا اذا علمه علما قاطعا بعض الظاهرية قالوا فيه ثمانية احتمالات الواسطة في السماع كما في قال وان يرى ليس بامر امرا كالصيغة والفعل والام من النبي وان يعم الخاص الا ان يثبت ان امره للواحد امر للجماعة قلنا الاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور لا سيما اذا علم مراعاة الصحابة وسائر العدول انهم لا يطلقون الا في امر الامة كما لا يجوز ون الا مع العلم ٤ صيغة ما لم يسم فاعله نحو امرنا ونهينا واوجب وحرم وغيرها فالكل عنده حجة لظهوره في ان المبني هو الآمر والناهي كالمختص بالكل قالوا فيه الاحتمالات الثلاث ورابع من حيث الفاعل المطوي وخامس من حيث ظنه المستنبط مأمورا به لكونه واجب العمل وقال بعضهم بالتفصيل فامرنا من ابي بكر رض حجة اذ لم ينكر عليه غير الرسول عم ومن غيره لما ذكرنا نحو اوجب فظاهر اوجب حجة مطلقا اذ لا يقال اوجب الا مام الا لما وكما يخفى ان الاحتمال في اكثر بقي قلنا العدل لا يطلق الا وهو مريد من يجب طاعته والاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور ٥ السنة من سنة كذا مطلقها طريقة النبي عم عند الشافعية حيث سلكوا بامرأة الرجل فيما دون النفس الثالث الدية عنده ونصف دينها في الثلث وما فوقه فاوجب في ثلاث اصابع ثلاثين ابلا وفي الاربع عشرين بقول سعيد بن المسيب انه السنة اذ مر اسيله مقبولة عندهم لا تعمل الرأي بعيد عنده لقول ابن عمر وابن الزبير فرائض السنة فلما فيه الاحتمالات المذكورة وشهرة الطلاق السنة على

الطريقة المرضية مطلقا كسنة العبرين وسنة الصحابة والتابعين والشهرة فادحة في الظهور فيضيع الاحتجاج كيف وكبار الصحابة مثل علي وعمر رضا افتوا بتنصيف دية المرأة في النفس وما دونها مطلقا وأيضا قطع الرابعة في اسقاط عشر من الابل غير معقول وفي ثانية عموم النص مثل النفس النفس يشمله وقوله الحر بالحر والعبد بالعبد يخصص بالذكر فلا ينفي ولذا نيل العبد بالحر اجماعا وكونه تفاوتا الى نقصان لا يؤثر في تغيير المنصوص لو كان وما ينبئ عنه القصاص ليس بمساواة من كل وجه اجماعا اذ لو لا لم يتحقق اتلاف ما وهي لذين او الذكر وليستوي الحر والعبد فيهما والقصاص بالرجم جزاء على الجريمة فلا يمنعه وجود العصمة وأما ان الرق اذ الكفر فيتسبب لبيته اباحة فيبطله جريان القصاص بين العبدين ٦ كنا نفعل او كانوا يفعلون فان حتم اي ذلك سماع الرسول م وعدم انكاره فلا كلام نحو قول ابن عمر كنا نفاضل على عهد رسول الله ع فنقول ابو بكر ثم عمر ثم عثمان فيبلغ ذلك رسول الله فلا ينكره وان لم يكن قول عائشة رضا كانوا لا يعلمون اي اليد في السرقة الى الكوع فانه حجة مطلقا لانه ظاهر في الجميع وانه عمل الجماعة وانه حجة وقيل لو قال الراوي لا يدل على فعل الجميع والظاهر دلالته اما عليه او على فعل البعض وسكوت الباقي مع عدم الانكار فالكل فاعلون لانه اجماع فلنا لازم فان ذلك فيهما كان قطعيا وان كان الطرق ظنيا فقد يجامعه قطعية المروي كما في خبر الواحد التمة الثالثة في اختلاف الرواة بأن في حديث احد وقيها حيث | في رواية بعض الحديث يمتنع عند كثير من منع النقل بالمعنى وما قصدوا به الا استعمال الاحوط والادب والتحرز عن التساهل وذلك وراء الجواز كيف وكتب اللغة مشحونة بابعاض الاحاديث اذ يكفي في الاستدلال على حكم ذكر ما يدل عليه فالاكثرون على جواز اذا لم يتعلق الحذوف بالمذكور تعلقا يتغير المعنى كشرط العبادة وركنها وكالغاية في لا بياع الفاكهة حتى تزهي والاستثناء في لا بياع مطعوم بمطعوم الا سواء بسواء وشرط المحققون ان تذكره مرة بتمامه كيلا يتطرق اليه سوء الظن بتهمة التحريف والتلبيس ٢ في انفراد الثقة بالزيادة لفظا كانت او معنى كرواية انه رد ذكر الجنب او دخل مصلى فان اتحد المجلس للسماع فان كان تميز الرواة الاخر بحيث لا يتصور غفلتهم عن مثلها لم يقبل والا فالجمهور على القبول عن احمد وابنيان لنا انه عدل جازم فيقبل كانفراده بحديث وعدم اقدامه على الكذب هو الظاهر فعل الرسول الظاهر كاستماعه وقد بلغه الوعيد به وغيره من الرواة ساكت وغير جازم بالنفي لاحتمال الحضور او الذهاب اثناء المجلس والنسيان او الشغل عن السماع فاكون نسبته اليوم اليه او الوحدة قلنا جزم العدل بسماعه مالم يسمع مع وحدته ابعد بكثير عن وهول الانسان مما جرى بحضوره مع كثرتهم وان تعدد المجلس او جهل حاله وحدة وتعددا فتقبل اتفاقا ومثله اختلافا وقيل لا كون الزيادة والنقص في مرتهن واسناد وعدل مع ارسال اما قبل ارفعه مع وقفهم او وصله بان لم يذكر راويا في البين

مع قطعهم ٣ في الادراج وهو ان يضيف الراوي الى الحديث شيئا من قوله يحيث لا يتميزه عن قول الرسول فان ثبت انه ليس قول الرسول لا تقبل قبول الحديث والا فالظاهر من الثقة ان لا يدرج فاذا روى عن الصحابي مرة بلا تميزه عن قول الرسول واخرى تميزه فالحق ان يعمل بما بان يجعل من قول الرسول ما جعل الاخرى على ظن الراوي كذلك او بتكرار قول الرسول من عنده او العمل بما او من احمال بعدها وذلك لاحتمال اولى من نسبة التلبيس الى الصحابي رضه ولذا جعلنا قوله اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك من حديث التشهد لا من قول ابن مسعود رضه **الفصل الثالث** ٢ في الكلام فيه حسب الاول في تعيينه هو اما فعل مروي عنه او من غيره وكل منهما سبعة اقسام اما الاول فلان اخبار ما بالقول او بالفعل او الاول اما بالقول الجازم او المتردد او بالتقرير او بالفعل اما بالفعل بحضرته قبل الرواية او بعدها او مجهول التاريخ او الامتناع عن العمل بموجبه وأما الثاني فلانه اما من الصحابة فيحتمل الخفاء على الكل او لا كحكمه او اما من سائر الامة كالحديث فالكل منهم او بعضهم بالاصالة جزما او بصلح كمن يجتهد قابه او متفقا عليه لكن من يوصف بالاتقان والضبط او بالعصمة والعداوة وتباين في احكام اقسام الاول اما النفي الجازم فيسقط العمل اتفاقا في الاصح لتكذب احدهما قطعا ولعدم بعض لا يسقط عند انهما المتفقة بالشك كبينتين متعارضتين فتقبل رواية كل منهما في غير ذلك الخبر واما المتردد سوآء نفى لم يعبر عليه او قال لا ادري فقال ابو يوسف يسقط وهو مختار الكرخي والجبائي وسائر المتأخرين وقال محمد ومالك والشافعي ومن تبعهم لا يسقط ولا حمد روايتان مثالا ما رواه سليمان بن بلال عن الزهري عن عمر وعن عائشة رضه انه ع قال اما امرأة الحديث فقد انكره الزهري وما رواه ربيعة عن سهيل ان ابا هريرة والجهني لم يعرفه سهيل حين سئل وكان يقول حدثني ربيعة عني ان حدثه عن نظيره انكار ابي يوسف رواية مسائل ثلاث او اربع او ست في الجامع الصغير على محمد فلم يقبلها وصحيحها محمد للراوي لانه قال ما قال عمار بن ياسر لعمر اما تذكر حين كنا في ابل فاجنبت فتمعكت في التراب فذكرته للرسول عليه السلام فقال انما كان يكفيك ضربتان ولم يذكره عمر رضه فلم يقبل وكان لا يرى التيمم للجنب بعد ذلك ولو لم يحك حضور عمر رضه لقبله لعدالته وفضله ولم ينكر احد ما فعله عمر رضه فاذا رد برد المحكي حضوره فبرد الراوي اولى فلا حجة فيه بان عمارا لم يرد عن عمر رضه فليس مما نحن فيه وثانيا انه يرد بتكذيب دلالة العادة كالغرابة في الحادثة المشهورة فتصريح الراوي وعليه تداره اولى اما قياسه على الشهادة حيث لا يقبل شهادة الفرع مع نسيان الاصل فلانع لان بها اضيق فقد اغتفر فيه بعد الحرية والذكورة والعدد لفظ الشهادة وامتناع العفعة والحجج للقائل الاول الحديث ذي اليدين حيث قبل رواية ابي بكر وعمر رضه عنه او شهادتهما عليه بما لم يذكر وجوابه ان الاظهر

انه عام عمل بذكره بعد وانتهاها اذ كان لا يقر على الخطاء ورابعا ان الحمل على نسيان الراوي عنه اولى من
الثقة الراوي وجوابه بان نسيان الحاكي سماعه عن غيره ورفعه عنه في الاحتمال سواء فبقي لان انكاره اظهر
جازما ليس محل النزاع وعزوه الى الكل كالاحتمال الذي في الوقع لجزمه بالرواية وانه عدل كما لو سمعه الاصل او جزم به
مشايخنا اختلاف الصاحبين هنا وعنه في الشهادة على حكم القاضي بقضيته لا يذكره ولا يلزم ذلك انكارا واحدا
لانهما يوجبان الحكم كمجرد السماع الشافعي حيث لا يوجبونه وجوابهم بان نسيان الراوي وطول المقاولة ودخل
المنازعا بعد من نسيان الرواية معارض بل مرجح بان في وجوب ضبطها واثباتها عليها يجعل نسيانها عن الثقة
في غاية الندرة ولذا قال المحدثون الحق التفصيل بأن ينظر الشيخ في نفسه فان رأى ان عادته غلبة النسيان قبل
رواية غيره والا رد واذا قلما لا يتذكر مثله بالتذكير والامور تبنى على الظواهر لا على النوادر وامثالنا بل من
الشيخ فان كان كتعيين بعض معاني المجمل مما ليس ظاهرا في بعض محتملاته كان رد السائر الوجوه لان الظاهر انه
لم يحمله عليه الا بقرينة معاينة فيصلح للترجيح وان لم يصلح حجة على الغير لما يجيء وان كان ظاهرا فحمله على غيره كتخصيص العام
وتقييد المطلق قيل يعتبر ظهوره والبه ذهب اكثر مشايخنا والشافعي حيث قال كيف اترك الحديث
بقول من لو عارضته لخصمته وقيل يحمل على تأويله لمثل ما مر وقال ابو الحسين البصري وعبد الجبار ان علم
بالضرورة انه علم منصوبا لنبي لزم وجب المصير اليه وان حصل نظرا في دليل فان اقتضاه اتبع والا اخذ بظاهر
الخبر وهذا في الحقيقة عين المذهب الاول وهو الحق لانا ما دليله لا يبطل الاحتمال اللغوي فلا يكون حجة على غيره
كاجتهاده ولا يلزم ما حديث ابن عباس رض من بدل دينه فاقتلوه حيث قال ابن عباس لا تقتل المرتدة فانا
خلافا للشافعي لانا علمنا فيه نهي النبي ﷺ عن قتل النساء مطلقا لا بخصيص فلا ان في اثباته خبا بحديث
ابن عمر رض اتيت بيان بالخيار ما لم يتفرقا وقد حمله على اقرب الامرين وان احتمل اقرب الاقوال فانا في معنى الاشتراك
بينهما لانه اثبته بدلالة ظاهر الحديث لا بما دليله فلنا ظاهره لا ثابت به بدلالة ظاهر الحديث لا بما دليله فلنا
ظاهره اقرب الاقوال لان حجيته للاتباع حالا لمباشرته ومجاورته الركنين وانا عمل بخلاف مرويه قبل بلوغه
وروايته فليس جوابا ذا يحمل على تركه بالحديث احسانا للظن به كنا مجهولا تاريخه لان حجية الحديث لا تسقط
بالشبهة واما بعد ما يعلم خلاف بيقين لا بعض محتملاته كما مر وذلك بان كان نفي في معناه فسقط احتمال
على وقوفه على انه منسوخ او ليس ثابت اذ لو كان خلافه باطلا سقطت روايته ايضا وقبل يعمل بالخبر اذا ظن
انه نسي ولم يكن وهو بعيد انا عمل غيره وان كان اكثر الامة فلا يسقط مثل حديث عائشة رض انما امرأة نكحت
الحديث ثم زوجت اي بعد الرواية انه اخبرها حفصة وهو غلط قيل لعل الولاية انتقلت الى الابعد لغيبة الاقرب
فلنا جوزت نكاح المرأة نفسها دلالة فانه اذا انعقد بعبارة غير المزوجة فبعبارتها اولى وحديث ابن عمر

في رفع اليدين في الركوع حيث قال مجاهد صحبته عشرين سنين فلم أره رفع يده الا في تكبيرة الافتتاح
واما الامتناع عن العمل كترك الصلوة في جميع وقته من غير اشتغال بعمل فمثل العمل بخلافه لحرمته وتحتمل الامرين
ح ذكر ترك ابن عمر رفع اليدين في القنوتين لان الترك فعل فمن وجه الثالث في احكام اقسام السنن
فالاول هو طعن الصحابة فيما لا يحتمل الخفاء يمنع القبول اذ لو صح لما خفي عادة فيجعل على السهو او عدم العلم
او الانتساخ مثال قولهم البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام اي حكم زنا غير المحصن بغير المحصن وقولهم الثيب
بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة اي المحصن كناية فيهما فالكفار الراشدون لم يعلموا بهما وهم الائمة
والحدود الى هم حتى حلف عمر حين طعن في منقبته بالروم مرتدا ان لا ينفي ابدا وقال علي رض حين طعن عنه كفى بالمرء
علما ان كان سبابا ولما امتنع عمر رض عن قسمة سواد العراق بين الغانمين حين فتحه عنوة علم ان قسمه
صلى الله عليه وسلم لم تكن حتما فيتخير الامام في الارض بين الخراج والقسمة خلافا للشافعي كما يتخير في الاسارى بين المن والفداء
والقسمة ومنه نكاح المتعة كما قال ابن عباس رض هم رأوا ما وهم نهوا عنها اما عمل ابن مسعود بالتطبيق وهو ركعتان
كتطبيقة بين المحدثين بعد حديث عمر في اخذ الركب اذا ركع وابل من فجج في الوضع عليها او ابي حميد الساعدي
في الجمع بينهما فلم يوجب جوابا اذ كان بذلك لان التطبيق عزيمة لا للانكار غير ان حد الثلثة رخصة مخالط
عندنا وهو مذهب عائشة رض ولذا نهى سعد بن ابي وقاص ابنه عنه مستندا الى نهي عبد الله ولان التخيير
بينهما فيما في العزيمة نوع تخفيف لا كما نحن فيه اذ طعنهم فيما يحتمله لا يمنعه لان الناس يحتمل الخفاء كحديث
زيد بن خالد الجهني في الوضوء بالنهشة لانها نادرة لاستيفاء في الصحاح وان لم يعمل به ابو موسى الاشعري
والحديث المغيرة مجيء عن ابيك اعتمري في حديث حيض الحايض بترك طواف الصدر وان لم يعمل ابن عمر
بهما فلم يجز الحكم عن الغير او جب افامنهما ضرورة الثالث الطعن المبهم من سائر ائمة الحديث كان الحديث
غير ثابت انه مجروح او متروك او راويه غير عدل او غير عدل او غير مقبول عند القاضي وجماعة لان الظاهر العدالة بين
المسلمين للعمل والدين لاستيفاء القرون الثلثة ولان قوله سبطل الاسناد ولانه لا يقبل في الشهادة وهي
اضيق فغيرها اولى الرابع طعنهم بما يصلح وجها لا يقبل كطعن ابي حنيفة رض لاستيفاء المتعصب بن الله
لاحد كتب استاده هما وفاته آية انه نازه ويجوز لذلك بعوض عند ظن المنع وكما طعن بالند ليس هو لغة
كما عيب السبعة على المبرد واصطلاحا كما ان انقطاع او ظلم في الاسناد كما في الصفحة فانها توهم شبهة
الاتصال وحقيقة ليست بحجة ومنه قول عاصم الزهري قال الزهري هو سماعا سمع منه وبالتلبيس يذكر
كذبة الراوي كقول سفيان حدثني ابو سعيد يحتمل الثقة وهو الحسن البصري وغيره وهو مدلس الكلبي وكقول محمد
بن الحسن حدثني حدثني الثقة بريد ابا يوسف رح ولم يصرح لخصوصه بينهما او يذكر موضعه كحدثنا

بادر الى الذهن هو انه بريد حجون وهو بريد حجاز وذا لان الكناية صيانة له والتسامع عن الطعن
بالباطل وليس كل تهمة قادحة اذا لم يكن قاطعة ولا التهمة في حديث مسقطة كل آحاد كما في الكلبي
لتفسيره وربيعة بن عبد الرحمن وغيرهما والتسمية بالثقة شهادة بالعدالة والكناية وجوه اخر كقولهم المرادي
عنده وهو في السن او قريبه او تلميذه او الجميع صحيح عند اهل الفقه والحديث نعم يعتبر جوابا اذا لم يفسر
استغفر وكالطعن بالبين وبناء شرعا كما في محمد بن الحسن بقول ابن المبارك لا يعجبني اطلاقه وقد قال فيه
هو من يحيي الله به دين الامة ودنياهم اليوم واخلاق العدوة غير اخلاق اهل المزلة وكما بساق الخيل
مع انه استعداد الجهاد وبالمزاح فانه يجري مزامرى لا يستغفره الخفة مباح وبالصغر اذ لا يقدح عند الاجل
كحديث عبادة العذري في صدقة الفطر انما نصف صاع من حنطة وقد مناه على حديث الخدري انما
لانه بعد استواهما في الاتصال اثبت منا لكونه مع قصته وقولا لا فعلا وقد تايد برواية ابن عباس
رضه وكما بعدم اعتراف الراوية لان العبرة للاتقان كما في ابي بكر رضه الخامس طعنهم بتجهيزه لا يضل كما
بالاستكثار من فروع الفقه في ابي يوسف لان كثرة الاجتهاد دليل قوة الراس والضبط والارسال
فانه دليل الاتقان من الثقة انا دس طعنهم مفسرا بالبنتي لكن من متهم بالعصبية كطعن الملحدين
في اهل السنة لا يسمع اتباع ذلك ممن يوصف بالخبيصة مقبول وقد مر كلية في وجوه الانقطاع
قبل والصحيح من وجوه الطعن سبعة اربعين فاكم تبلغ هنا برام في كتاب الجرح والتعديل
في مباحث الجرح والتعديل الاول ان مرتبتها الجرح وصف متى التحق بالراوي وانا بد بطل العمل بروايتها
والتعديل وصف متى التحق بها اخذ به ويراد فيه التزكية انا في عدم اشتراط العدد فيها وعليه الثاني
وهو مذهب ابي حنيفة وابي يوسف في الرواية والشهادة الا في تزكية العلانية والاكثر انا فيه على عدم
في الرواية واشتراطه في الشهادة وهو مذهب محمد وقيل يجب العدد فيهما انا مات ان با. الرواية
وقضاء انا بعد الشهادة من حقوق الله تعالى فيعمل فيها بخبر الواحد بعد بلا وجها اما التعديل
فلانه بعد تسليم كونه شرطا لا يزيد على حال المشروط بالتبعية وكفاية وجوده كيف ما كان واما الجرح فلانه
رد الى اصل العدم لا اخراج عنه واما ترجح الجارحين على الجماعة المعدلة وكذا جارح على معدل
في رواية والاصح العمل بالكل فليس لهذا بل لان الجارح مثبت للفسق والمعدل نافٍ والمثبت يستدل
للنفي. الثاني جعلية لا يتال صلاحية العدالة في باب الشهادة تقتضي كون الجرح دفعا لا رفعا كاشتراط
مطلقا في الرواية بعد القرون الثلثة غير ان تزكية العلانية استناد ظهر لزوم الحق بها عند الزيلعي
استناده الى الشهادة مطلقا الحقت بها واشتراط سترها كما مر وتسليمها تزكية السر عند محمد والحق بها

ازاد واخر اجابن الاصل لا تعلم بها عند عدم تعرض الخصم انا عند ملعوب اشتراط العدد بل يكون جارحا

لان الالزام بالظواهر وتزكية السر لا يحتاط واتمام يشترط لفظ الشهادة لانها تبنى على اليقين وذلك
في العلم بعدم سبب الجرح متعذر بل متناه على الظاهر ولا مجلس للقضاء واحراز الفضيلة السر ولا حضور الخصم
احترازا عن فتنة العداوة او الكذب استخبار وللشافعي طعن في الشهادة دون الرواية الحاق البيع بالمنوع
فيهما وجوابه ان كذلك وجهان الرواية فان الاحتياط في البيع لا يربو على اصله انا في الشهادة فانما ثبت
لوجب عدم نقصان البيع وعدم زيادته عليه وهو ممنوع ولذا يقبل تعديل شهود الزنا باثنين الا عند محمد
وكفى واحد في اصل الشهادة بهلال رمضان ويجب في تعديله اثنان عندهم ولا يتال ذلك لاحتياط في
العبادة اولا احتياط في التردد بين الوجوب والحرمة في شيء مفطر فيه كصوم يوم الشك ولوجوب العدد
فيهما اولا انهما شهادة كسائر الشهادات وجوابه بعد المعارضة بانه اخبار كسائر الاخبار الفرق بالمرة في
الرواية وتزكية السر وثانيا انه احوط لتعبده في التعديل احتمال العمل بالبين بحديث وبينة وفي الجرح احتمال
عدم العمل بما يوجب حديث وبينة وجوابه بعد المعارضة لما في كل بما في الاخر الفرق في تزكية العلانية بتضمنها
للالزام وان الاحوطية بعيد الاولوية لا اللزوم ولئن سلم فالاحتياط في الجرح ليس في محله لان كونه حجة
وبينة لم يثبت بعد حتى يحتاط في تبعيد احتمال عدم العمل به انا في اطلاق الجرح والتعديل يكفي فيهما
عدلان رواية وشهادة وعليه الاكثر حتى كفى في التعديل هو عدل مقبول الرواية او الشهادة رواية
واحدة وفي عدل فقط روايتان والاصح قبوله لثبوت الحرية بالدار وفي الجرح انه يعلم بعد الاستفسار
احترازا لفضيلة السر وقيل يجب ذكر السبب فيهما وقال الشافعي يكفي في التعديل دون الجرح وقيل
بالعكس وقال الامام ان صدر عمن يعلم اسبابهما كفى والا فلا كما ان غير البصير بالمياه ان كان عدلا
لا يصلح لهما حتى لو عمل بخبر غير العدل البصير فتبين وبطلت عدالته والبصير يتبع لحصول الثقة قبل اسباب
الجرح مختلف فيها فربما جرح بسبب لا يراه وجوابه بان اطلاق العدل البصير في محل الخلاف تدليس فكما في
عدالته مر رد وبان الواجب معرفة اسبابه اجتهادا او تقليدا لا معرفة الاتفاق والاختلاف
فيها فربما يخطئ المخالف بما له ولو سلم فالبناء على ما هو الحق عنده ليس تدليسا والصحيح ان الغالب
في اسبابه متفق عليه والغالب من البصير ان يعرف محل الخلاف والاتفاق والغالب في الحاكم المجتهد
او الناصر اذا كان ثقة ان يبنيه على الخلاف والا فاطلاقه تدليسا قادح في عدالته وبناء على زعمه يودي
الى التقليد فيجعل على انه لا يجوز فضيلة السر ولا تقرر ان الغالب بوجه كالمتحقق فبوجوه اولى اتباع
غالب الظن ليس تقليدا بل اقصى غايته الاجتهاد لا يتال لو كفى الاطلاق في الجرح عندكم لسمع الشهادة
على جرح مجرد وهو ما ينسج ولم يوجب حقا للشرع او العبد مثل هو فاسق او اكل الربوا او اشتاجرهم

بخلاف انهم عبيد او محدودون قذفا او شاروا حرا او قذفه او شركا المدعي او استاجرهم للشهادة واعطاهم مالا او صالحهم ودفعه على ان لا يشهدوا عليه او شهدوا الا ما تقول لا يلزم من كفايته الاثنين في مطلق العدل كفايته للالزام اذا كان على وجه الشهادة اذ عدم سماعها حينئذ لعدم امكان الالزام بالفسق وهو مع عدم دخول الفسق تحت الحكم اذ له الرفع بالتوبة حتى لو علم القاضي بفسقهم لا يحكم بشهادتهم وان لم يقبل شهادتهم حتى يعلم توبتهم ومضي مدة يظن استقرار التوبة فيها بخلاف شهادتهم على اقرار المدعى بفسق شهوده فان الاقرار يدخل تحت الحكم ولان تمكنه الستر من غير ضرورة فسق لا يحل شهادتهم وتسمع دفع حصة المدعي تندفع بالاخبار للقاضي من غير شهادة وبوظيفة الزكيين لوجب ذكر السبب فيهما لان تمكن عن الشك للتباس والاختلاف في سببهما فلا يصلح للاثبات وجوابه ان قول العدل يوجب الظن فلا تمكن للقاضي وان الاكتفاء بالاطلاق في الجرح يؤدي الى تقليد المجتهد في سبب الجرح فربما لو ذكره لم يره جرحا والمقلد في بعض المقدمات ليس بمجتهد بخلافه في التعديل فان الاطلاق فيه امارة عدم علة الفسق فلا فسق اصلا لوقوع النكرة في سياق النفي وهذا عمل بالاجماع لا تقليد قلنا اتباع ظن الصدق من المجتهد المتبر ليس تقليدا كما مر ولئن سلم فان لم يجب للجارح موجب الخلاف فاطلاقه في التعديل امارة عدم فسق تمامه راه جرحا فلا يدل على الاجماع وان وجب فان اطلق تلبيسا فليس بعدل وان اطلق كفاية فربما لم يخرج عن التقليد للعكس ان كثرة التصنع في العدالة بين الناس يؤدي الى الالتباس فلابد من بيان سبب الجرح وقد علم جوابه والامام ان شرط العلم بانه عالم بسببها فلزومه مم وان الكفي الظن فذلك حاصل ممن يوثق ببصيرته وضبطه الرابع في تعارض الجرح والتعديل الجرح مقدم عند الاكثرين مطلقا والتعديل عند البعض كذا والتصحيح من غير تفاوت بين ان يكون المثبت للجرح والتعديل واحدا او متعددا لنا ان شان المعدل النظر بعدم سبب الجرح اذ العلم بالعدم لا تصور والجارح بعلم فسقه والاكذب ففي ترجيح الجرح تصديقهما حتى لو عين الجارح السبب كقتل فلان يوم كذا وجزم المعدل بنفيه بان برا بعد ذلك اليوم تعارضا وانجبر الى الترجيح بالنار ١٨ الى هذا دليل مقدمي الجرح مطلقا ثم تقول ما دام الجارح لم يعارضه ظاهر العدالة الذي يقتضيه العقل والدين ويقوى المعدل الواحد على معارضة واذا تعدد المعدل ترجح عليه اما اذا استوفى الجارح نصاب الشهادة تقرر فلا يعارضه التعديل وان تكرر اذ لا حكم للزايد عليه الخامس في طرق التعديل وهي اربعة ١ ان يحكم بشهادته من يرى العدالة شرطا في قبول راية اتفاقا اما من لا يرى فليس تعديله الا ان يثني عليه عارف بوجوه العدالة بانه عدل الا ان يعمل بروايته على ان رايا شرطا في قولها اذا العمل بخبر الفاسق فسق ولم يكن حمله على الاحتياط او على العمل بدليل آخر او ان غير

والا فلا ٢ رواية العدل عنه وفيها مذاهب ١ تعديل اذ الظاهر انه لا يروي الا عن عدل انه ليس بتعديل اذ كثيرا ما نرى من يروي ولا يكفر ممن يروي ٣ وهو الصحيح ان علم من عادته انه لا يروي الا عن عدل فهو تعديل والا فلا التاسع الصحابة عدول قبل كغيرهم يحتاجون الى التعديل وقال اصل بن عطاء وغيره الى حين ظهور الفتن من فتنة عثمان وما بني عليها قتال علي ومعاوية وبعده لا يقبل الداخلون فيها من الطرفين اذ الفاسق غير معين ومجهول العدالة لا يقبل عند والى رجوع كغيرهم وقالت المعتزلة عدول الا من علم انه قاتل عليا فانه مردود لنا من الكتاب كخوانه وسطا اي عدولا وخيرانه وحماة بينهم ومن الحديث باتيهم اقتديتم اهتديتم وخير القرون الحديث ولان مدى احدهم ومن العقل ما تواتر عنهم من الجد في الطاعة وبذل المال والنفس والنص مجمله على الاجتهاد الموجب للعمل ولا يفسق بالموجب الا تباع الصحابي فيما رأى الرسول وقبل وطالت صحبته وقيل وروى والمسئلة لفظية فلا منافاة في الاطلاق اذ لو اريد اللغوي فالحق الاول لانه للقدر المشترك دفعا للمجاز والاشتراك كالزيارة والحديث بدليل صحبة قليل او كثيرا من غير تكرار ولا تنقض لان من حلف لا يصحب يحنث بالصحبة لحظة فان اريد العرفي فعلى موجب التعارف وفهم الملازمة فيه نحو اصحاب الجنة واصحاب الحديث بعرف مجرد والنفي عن الوفاء والرأي الصحبة بقيد اللزوم ونفي اللازم لا يستلزم نفي الاعم قالوا اذا قال العدل المعاصر اصحابي فهو صدق ظاهرا لا قطعا فتهمة انه مدعي بنية تستند على ربه والله اعلم اذا كثر الكذب في الاجماع وفيه مقدمة وعشرة فصول اما المقدمة ففي تنبيه وهو لغة التعيين اللزوم نحو قوله تعالى فاجمعوا امركم وقوله عليه السلام لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل فيتصور من واحد والاتفاق فيجمع صادر اجمع كالذين فلا يتصور واصطلاحا اتفاق المجتهدين من امة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على حكم شرعي فخرج المقلد وبعض المجتهدين وجميعهم من ارباب الملل ان له مخالفة وموافقة وفي عصر يتناول القليل والكثير ومن شرط انقراض عصر المجمعين يتوصل الى انقراضه وخرج الاتفاق على حكم غير ديني كان المقصود منه سهل فان انكاره ليس كفرا بل جهلا وعلى ديني غير شرعي لان ادراكه اما بالحس ضروري كاحوال الصحابة او مستفيض كاحوال الائمة او استدلال كالعلم بالساعة فالاعتماد في ذلك على النقل لا الاجماع من حيث هو واما بالعقل فان حصل اليقين به فالاعتماد عليه والا فمن قبيل الشرعيات التي يحصل بالاجماع القطع فيها كتفضيل الصحابة على غيرهم عندنا وغيره لا عتقادنا او من عمم الكفي بعلى حكم ويشمل ستة وخمسين قسما لانه اما عقلي او عرفي او لغوي او شرعي وكل اما مثبت او منفي وكل في الكتابة اما قولي او فعلي او تقريري او مختلف ثنائية ثلاثة وثلاثة

وان ما تعارضا وتفسق وجرح صادر اجمع كالذين فلا يتصور واحد والاتفاق فيجمع

واحد وكذا من قال بجواز بعد خلاف مستقر في حجيته وعدم انعقاده زاد قوله لم ينشئه خلاف مجتهد مستقرا أما من لم يجوزه ويرى استحالته فاخرج بالجنس ومن جوزه وقال بانعقاده اكتفى به وقال الآمدي هو اتفاق أئمة محمد على امر ديني وشيع بالاتفاق من البعثة الى القيامة ويخالفه اجماع النظامية بالاجماع لانه لا يفيد ورد عنا بان المراد في عصر كما في قوله تعالى واصطفاك على نساء العالمين فان فاطمة افضل اجماعا فاورد انه لا يطرد لصدقه على اتفاق غير المجتهدين ورد عنا بان المراد اتفاق المجتهدين وليس العنا بان بسلامة الامر بل لسبقهما الى فهم المتشرعة من نحو لا تجتمع امتي على الضلالة مع محافظة لفظ الحديث اما انه لا يتناول الاتفاق على فعلي ادعي في كام المحبوب فلا ينعكس فغير وارد لانا لا نم حجيته فيما لو لم يتعلق به عمل او اعتقاد **الفصل الاول** في امكانه خلافا للنظام وبعض الشيعة فاولا لان العادة قاضية بامتناع تواطيهم على نقل الحكم اليهم لانتشارهم في الاقطار وجوابه منعه فيمن يجد في الطلب والبحث عن الادلة وثانيا لان اتفاقهم لو كان عن قاطع لنقل عادة فاغنى عن الاجماع وعن ظني لمنع لاختلاف المزاج والانظار كعلى اكل الزبيب الاسود في زمان واحد وجوابه ان الاجماع اغنى عن نقل القاطع والاختلاف يمنع الاتفاق في الدقائق لا في النظري الجلي **الفصل الثاني** في امكان العلم به فالوا العادة تقضي بامتناع معرفة علمآء الشرق والغرب باعيانهم فضلا عن معرفة تفاصيل اقوالهم مع جواز خفآء بعضهم عمدا او انقطاعه لموته او اسره في مطمورة او كونه خوفا او تقية او غير ذلك قبل السماع عن الباقين وجوابه انه تشكيك في مصادمة الضرورة للقطع باجماع الصحابة والتابعين على تقديم القاطع على المظنون وهم كانوا الحصورين مشهورين بينهم ولم يرجع واحد منهم والا لاشتهر **الفصل الثالث** في امكان نقل العالم الى المجمع به فالوا الآحاد لا تفيد القطع ويجب في المتواتر استواء الطرفين والواسطة وتسجيل عادة مشاهدة اهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا طبقة بعد طبقة الى ان حصل المجمع به وجوابه بالمنع للقطع بان الاجماع المذكور منقول الينا تواترا **الفصل الرابع** في حجيته فلا عبرة بخلاف من خالف وما روي عن احد ممن قوله ان ادعى الاجماع فهو كاذب استبعاد لوجوده او الاطلاع عليه ممن بر عمه وحده والدليل على حجيته عقلي ونقلي اما العقلي فمنه ان ما عليه الاجماع لو لم يكن حقا لما اجمع العدد الكثير من العلماء المحققين على القطع بخطئه مخالف لان العادة قاضية بان اجماع مثلهم في مثل هذا الامر العظيم ليس الا عن نص قاطع لا عن قياس لان قياس اقوالهم ومافيه النص القاطع حق وقد اجمعوا الآن ما ندعي حجيته اضعف الاجماعات وحينئذ نا العلماء بالمحققين قرنا عن الاجماع اتباعا للآحاد الادلة من غير تحقيق كاجماع اليهود على ان لا نبي بعد موسى ام وقد

وخالف النظام والشيعة وبعض الخوارج وهم شرذمة قليلون من اصل الامة آنفا او بعد الاتفاق على حجيته

رفع في النسخ واجماع النصارى على قتل عيسى وقبلناه بالشرعي احترازا عن اجماع العلماء فانه مقدم على قول العالم فان معارضة الوهم في العقليات مجلبة للشبه ولا اشتباه بين القاطع والظني في الشرعيات عند اهل التمييز واستدلال بوجود الاجماع على القطع بتخطئة المخالف على وجود نص قاطع فيها لا بحجيته وبعد يك على حجيته فالعلم بحجيته لا يتوقف على حجيته فلا مصادرة ومنه انه لو لم يكن حجة قطعية لما جمعوا على تقديمه على القاطع والا لعارضه اجماعهم على ان غير القاطع لا يقدم على القاطع وهو مع عادة ولا يلزم من الدليل ان يشترط لوقوع المجمع به عدد التواتر لان تخطئة المخالف وتقديمه على القاطع مطلقان ولو سلم فالغرض وهو حجية الاجماع في الجملة حاصل او نقول ان بلغ حد التواتر وهو الاكثر كاجماع الصحابة والتابعين فقد ثبت والا بثبت حجيته بالظواهر وحجيتها بالاجماع البالغ ذلك الحد لا به فلا مصادرة ومنه استدلال امام الحرمين ان الاجماع على حكم يدل على وجود دليله القاطع لتضاؤل العادة بامتناع اتفاق مثلهم على مظنون وفيه منع لان امتناعه اذا دق النظر انما في القياس الجلي وخبر الواحد بعد العلم بوجوب العمل بالظواهر فلا الا ان يريد به الاجماع على القطع في حكم فيصح كالاول واما النقلي فمنه ان شريعة محمد ﷺ باقية الى آخر الدهر بالاحاديث الآتية فلو جاز الخطاء على جماعهم بان اتفقوا على خطاء او اختلفوا وخرج الحق عن اقوالهم وقد انقطع الوحي لم يبق موجب القول بان اجماعهم صواب كرامة من الله تعالى صيانة لهذا الدين ولا يلزم ذلك في كل مجتهد فلعل المصيب من مخالفه واذا افاد القضاء اللزوم صيانة لسبب الدين فلان يفيده الاجماع صيانة لاصل الدين اولى واحرى بالاتباع في الاحاد لامة المتابعة لا طلاقها الا من تمسك بالهوى البدعة ومنه ان شريعة محمد ﷺ كاملة لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم الآية فلو لم يكن للمجتهدين ولاية استنباط الاحكام التي ضاق عنها نطاق الوحي الصريح بقي مهملة فلا يكون الدين كاملا ولو امكن اتفاقهم على غير الحق كان فاسدا فضلا عن الكمال ولا ينافيه ثبوت لا ادري في البعض لجواز رواية الآحاد ومنه قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين الآية ضم اتباع غير سبيلهم الى مشاقة الرسول التي هي كفر في استجاب النار فيحرم اذ لا يضم مباح الى حرام في الوعيد او اوعد على اتباع غير سبيلهم فيجب فيحب اتباع سبيلهم اذ لا مخرج عنها بعد وجوب الاتباع بقوله تعالى قل هذه سبيلي الآية والاجماع سبيلهم وكما ان وجوب ترك المشاقة لحجية قول الرسول لم وجوب اتباع سبيلهم لحجيته ولا بد في اجوبة عن شبهة الوعيد قرب على كل منهما او لف ذكر اتباع الغير مشاركة المعطوف في حكم الاول في جميع قيوده ولان يتم فالمراد بالهدى دليل التوحيد والنبوة لاجماع الامة والا لم يكن المشاقة في عهد النبي

لا يزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة او حتى ينزل المسيح الدجال فاقل ما تدل آخر عصابة من
الدجال بداته على الجماعة من الف الجماعة فبعد شهر فقد ثلثمائة جاهلية عليكم بالسواد الاعظم فمن رأى شيئا من
حسنا فهو عند الله حسن الى آخر ذلك والمسلمون وغيرهم كلهم متمسكون بوجهين ١ ان الكفار المشركين
سواء كانوا في شجاعة على سخاوة حاتم فبعيد القطع بحجيته ويقدم على القاطع وفيه ان دلالة قطعية
لسني منها على حجيته حتى يجوز تركها بالكل وبعيد قطعي الثبوت ايضا كما لا دلالة لكل خبر اقدام على
الشجاعة والسخاوة ٢ لولا انها حجة قطعا لقضت العادة باتباع اتفاق الامة على نقلها بالتواتر
وعلى تقديم بها على القاطع ورد بانها آحاد ظواهر والنقلي لا يخرجها عن ذلك والتمسك بها بالاجماع
ففيه دور وقد مر جوابه ثم تقديم الاجماع على القاطع كالمتواتر من الكتاب والسنة بغيرها لا بها لكن لازم
كون النزع اقوى من سائر الظواهر القرآنية كقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة الآية فانه يدل على وجوب
اتباع كل قوم طائفة المتفقهة فعند اتفاق الطوائف يجب قبوله على الكل وكقوله تعالى واولي الامر منكم
فانهم اما مجتهدون ويجب طاعتهم واما الحكام وشأنهم السؤال منهم لقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر فيجب اتباعهم
والا فلا فائدة في وجوب السؤال وكقوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حيث يفيد انه لا يقع
في قلوب العلماء المجتهدين خلاف الحق الا الضلال وكقوله تعالى قد افلح من زكاها حيث يدل ان النفس
اذا زكاها وهي المشروطة بالعلم والعمل بلهما انه لخبر والنزع والكلام في الجميع فرضيته انه محمول على كل المجتهدين
في عصر وان تخصيص الآية بنحو الاجماع والمتقي بنحو الكفر خلاف الظاهر كما مر للنحاة الفين من الظواهر او الآيات
كقوله تعالى وانزلنا اليك الكتاب تبيانا لكل شيء وقرروه الى الآية والرسول فلا مرجع غير الكتاب والسنة
وجوابه منع ظهور ما في ذلك فيحتمل الاول كون غيره ايضا تبيانا بواسطة الاجماع والثاني يخص بمحل
النزاع ومحل الاجماع ليس كذلك وبالتعارض للاحتمال. وبعد تسليم ظهورها فالرجحان للقاطع المذكور
وثانيا ان نهي الكل في نحو لا تقولوا عن الخطاء يقتضي جوازه وهو باطل والا لما افاد وجوابه انا لا نم اقتضاء الجواز
فنسبة العدد ليست على السوية عند الشيخ ولئن سلم فلا نم منع للكل بل لكل احد وفيه الجواز ثم انه
على ظاهره يقاوم القاطع فنا ثانيا حديث معاذ حيث لم يذكر فيه الاجماع وجوابه ان ذلك لعدم كونه
حجة لعدم تقرر الماخذ بخلاف ما بعد زمن الرسول ﷺ **الفصل الخامس** في ركنه وهو الاتفاق
وفيه مباحث الاول انه اما عزيمة وهو الكل او الاكثر بعيد الجواز الامع قرينة على الرابع
كوجوب المارة وهي عبيدة السلماني ما اجتمع اصحاب رسول الله ﷺ كما اجتماعهم على الاربع قبل الظهر او
خمسة وهو يكلم البعض او على سكوت البلاء بعد بلوغه ومضي مدة التأمل وقبل استقرار المذهب اذ بعد

فاذا بعد الحق م

جوابا ٢ الغير عام كما في من دخل غير دارى ضربته اذ معيار العموم صحة الاستثناء فلا يخص بالمرتد والذي
هو سبب النزول لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ٣ بما السبيل ليس دليل الاجماع وان كان الحجة فيه
انف لانه الآية او السنة او القياس الراجع اليهما فيندرج تحت المشاقة وآل الاصل الافادة دون الالغاء
وبذا يعلم انه ليس عين الآية الرسول مع ان اصل العام ان يجري على عمومه ٨ ترك اتباع سبيل المؤمنين
اتباع غير سبيلهم اذ معنى السبيل ما يختاره الانسان لنفسه من قول وعمل كما في سبيل ولكن يسلم
فلا اتباع واجب بالامر فلا يخرج عنها المراد سبيل كل المؤمنين المجتهدين في عصر وان قل لان ارادة الموجود من
الى يوم القيامة تفوت العمل المقصود اذ لا عمل فيه وبعد الكل لا يتحقق عن الفضل الاول ولما حرم على المقلد الخ
لم يتبين اعتباره ولما قدم ان السابق الى فهم المنسبة عنه هو المقيد بالقيد الاول المراد اتباع كل سبيلهم لان الحاصل
كاف في الخروج فلا يخص بالاجماع او مناصرة الرسول ﷺ على ان التخصيص بغير دليل لا يقبل قبل غاية الظهور
وحجية الظواهر بالاجماع او لولاه لوجب العمل بالادلة المانعة من اتباع الظن فيه معارضة مع انه اثبات
الاصل كلي بدليل ظني قلنا عن الاول حجية الظواهر بالاجماع غير الذي نفت حجيته بالظواهر كما مر وعن الثاني انه
جائز كما في القياس ومنه قوله تعالى كنتم خير امة اوجب للتماس الآية وصفهم بالخيرية المنتزعة على طريق الاستئناف
بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وبهذه الخيرية تجب الحقية فيما اجمعوا والا كان ضلالا فاذا بعد الخ
الا الضلال وايضا لو اضطلوا الكانوا آمرين بالمنكر وناهين عن المعروف وهو خلاف النصوص التي تجسس
بالعصابة لا يناسب ورود في مقابلة ما سائر الانبياء ولا يلزم من عدم منافاة الضلال الخيرية في كل
واحد من المسائل المجتهد فيها عدمها في الكل فيقاس الكل على كل واحد بكذا بالحس والعقل والنزع والنسبة
قرينة ارادة المجتهدين لان الحكم لهم او منتفي منهم لقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ولما لم يرد جميعهم الا
البعض اريد من في عصر ومنه قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا الآية والوسط العدالة التي هي
التوسط بين الافراط والتفريط في الحكم والعفة والشجاعة او الوسط اخيار فوصفهم من يعلم السر والعلانية
بها وذلك يقتضي الحكم عليهم بالرسوخ على الصراط المستقيم وذلك بكونهم معصومين عن الخطاء كبيرة كان او صغيرة
لانها بالاصرار يكون كبيرة وجعلهم شاهدين والحكيم لا يحكم بشهادة قوم يعلم ان كلهم يقدمون على الكذب
والعدالة وقت الشهادة وان كذب لكن جميع الامم عدول في الآخرة فليس التفضيل باعتباره ولما لم
يتحقق المعنيان في كل واحد لقوله ﷺ ما منا الا وقد عصى او الا يحيى بن زكريا علم ان المراد الكل وحديث
عدم الملازمة كما مر ولما لم يتحقق العدالة الا بعدم الفسق لم يتدرج في المقصود وكونها بالنسبة الى ما
واراد المجتهدين في عصر على ما مر ومنه استدلال الخوارج باخبار الآحاد كذا لا يجتمع امتي على الضلالة او على خطأ

لا عادة بانكاره فلا يدل على الموافقة اتفاقا فانكر اصحابنا على انه اجماع وروى عن الشافعي رضه والمشهور
عنه انه ليس باجماع اعتدادا ولا حجة وعند الجبائي اجماع بشرط انقراض العصر وعندنا حجة وليس باجماع وعند
علي بن ابي هريرة ان كان فتيا لا ان كان حكما لنا ان المعتاد في كل عصر عند العرض ان يتولى الكبار النشر
ويتسلم سائرهم فرط سماع النطق من كل متعاين خلافه بل بالنسبة الى اهل العصر متعذر والمتعذر كالممتنع
ولا سيما ان السكوت عند العرض والاستشارة لمنزل منزلة وقت المناظرة وطلب الفتوى ومضي زمن
التأمل فسق وحرام اذا ثبت عن الحبر شيطان الخرس في المجال عادة ان يكون سكوتهم لا عن اتفاق
ح جاز ان يكون سكوت المتأمل او المتوقف بعده لتعارض الادلة او للتوقف او الهيبة او خوف الفتنة او غير
كاعتقاد حقية كل مجتهد فيه وكون القائل اكبر سنا او اعظم قدرا او اوفر علما كما سكت علي رضه عن شار
عمر به في حفظ فضل الغنيمة حتى سأله فروى حدثنا في قسمة وفي اسقاط الجنين فاشار وا ان الاعظم حتى
سأله فقال اراى عليك الغرة وقيل لابن عباس رضه ما منعك ان تخبر عمر بما يرى في القول فقال هبته
وجرأ به بعد ما شرطنا مضي مدة التأمل ان الصحابة لا يتهمون بالتكاتم للحرام مع انه خلاف المعلوم قطعا
كما قال عمر رضه لابن عباس رضه ما حملك على ان افتيت امرأة ان يعطيها الله بقوله وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا افتدت من عمر حتى تجاذبت
المهر فقالت امرأة اليعطينا الله بقوله ونمنعنا عمر بكذا او نمنعنا عمر بكذا افتدت من عمر حتى تجاذبت
في المجال وسكوت علي رضه في المسئلتين كان ناظرا الى ان المجلس لتعظيم الفتوى والممنوع ما فيه الفوت
او نحمل على ان الفتوى الاولى كانت حسنة وما اختاره على رضه كان احسن بيانه عن انس ابن عباس رضه
لحسن البيان والعدل وحديث الدرة غير صحيح لان المناظرة في القول كانت مشهورة بينهم وكان عمر
امين الناس للحق واعتذار ابن عباس رضه لكف عن المناظرة اذ هي غير واجبة لا عن بيان مذهبه وبه يعلم
جواب الجبائي في ان الاضمحلال المذكور ليس قوته قبل انقراض العصر وضعيفة بعده فالظاهر الموافقة
وجواب ابنه في ان دلالة السكوت ظاهرة غير قطعية فلنا لو لا اعتبار قضاء العادة لما حصل القطع
اصلا كما علم من ادلته وهو حاصل هنا وبه اندفع الاضمحلال جمع ولان ابي هريرة ان العادة الى النشر
ان يخالف ويحتج دون الحكم والحاكم يوقر ويهاب دون المفتي وجوابه انهما سواء قبل استقرار المذاهب فليل
هذا اذا انتشر بين اهل العصر ولم ينكر اما اذا لم ينتشر فالاكثر على ان عدم الانكار ليس موافقة لجواز انه
قول لغير او لا ينقل قوله بخلاف الاول وهذا الفارق كاف فاغفل عما قيد به محل النزاع من كونه بعد انقراض
ومعنى مدة التأمل وتحقق ان هذه مسئلة اخرى هي ان مثل الفتوى فيه عن البعض دون الباقين بعد
كان مما تعم به البلوى واشتهر كان الاجماع السكوتي حكما وخلافا وان لم يكن منه وقد اشتهر قبل

وقيل لا احتمال عدم الوصول الى الغائب بخلاف الحاضر المجالس كذا ان لم يشتهر فعدم الانكار لا يدل
على الموافقة عند الاكثر فيما يعم به البلوى للامرين وفاقا في غيره الى ان اختلاف الصحابة على قولين
مثلا اجماع على نفي ثالث فلا يجوز احداثه لمن بعدهم وفي غير الصحابة خلاف بعض شافعي لان لهم من
الفضل والسابقة في الدين ما ليس لغيرهم وانما يستقيم عند من حصر الاجماع على الصحابة ويطرد ذلك في
السكوتي عند سماع خطبة الخلفاء ومثلا لما علم من عدم سكوتهم فيما هو من دقائق الفتوى وان كان مباحا
كليف فيما خالف الحق وجوز بالظاهرية وتحريره مقدمة هي ان محل الاختلاف آحاد او احد او متعدد قالوا
ذكروا المسئلة ١ نحو عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بالوضع او باربعة الاشهر وعشر كان في عدم الجواز
بالاشهر قبل الوضع لان التقدير هنا مانع للاقل فبالاشهر ثالث بقي المشترك المتوفى عليه ٢ وجدان
المشتري العبد عيبا فيما بعد الوطء فالرد مع ارش النقصان وهو تفاوت فيهما بكرا وثيبا ومتعة مشتركة
في بقاء شيء من الثمن للبائع والرد في ثالث بقيه ٣ ارث الجد مع الاخ استقلالا او مقاسمة في ثالث
ثالث بمنع الارث ٤ علة الربوا في غير النقدين القدر مع الجنس او الطعم مع الجنس او النطعم وانما
معه وتشترك في ان لا ربوا الا مع الجنس فالقول الرابع بعلة بالجنس بقيد ومعه لا ٥ خروج الجنس من
غير السبيلين يوجب تطهير المخرج او الوضوء وبشر كان في وجوب تطهير فالقول بعدمه وجوب
شيء منهما يرفع المجمع عليه ووجوب تطهيرهما لا وفيهما بحث اما في الاول فلصدق لا شيء من التطهير
بمجمع عليه فلا يصدق واحدهما واجب بالاجماع ولئن سلم فليس حكما واحدا في الحقيقة وشرعيا والمعتبر
ذلك كما سيجيء واما في الثاني فلانه يرفع الافتراق المجمع عليه والجواب عن الاول ان الصادق على الاجماع
عن وجوب المعنيين ولا ينافي صدق الاجماع على وجوب التطهير المطلق وهو حكم واحد شرعي كالاجماع على
دوام وجوب احدى صلوات الظهر اربعا او ثنتين اي حضرا او سفرا مع صدق لا شيء من الصلوتين يجمع على
دوامه وعن الثاني ان الافتراق ليس حكما شرعيا اذ الشرع لم يحكم بالمنافاة بينهما بخلاف ثبوت نسب الولد
من الزوج المنفي كما هو عندنا او الزوج الثاني كما عند الشافعي رح فنحن يقول الوجود والعدم برفعه
واما المتعدد فالقولان اما الوجود في الكل والعدم في الكل كمنع النكاح بعيوب السنة وعيوبها
السبعة عند الشافعي وعدة عندنا وتوقف القاضي في الحاق الغنة ليست وكتدث الكل للام بخلاف وجوب
وحد بل ثلث بينهما فالافتراق اثنان احدهما ثالث لكن لا يرفع في شيء منهما قولا بشركا شرعيا بخلاف
ان للاب والجد ولاية اجبار البكر البالغة عند الشافعي لا عندنا فالافتراق يرفع مشتركا شرعيا
٣ وجوب مساواة الاب والجد في الولاية وقد عهد حكما شرعيا بخلاف مساواة الزوجين في حق

في حق ميراث الام وساواه العيوب في حق فسخ النكاح واما الوجود في البعض مع العدم في البعض
وعكسه كما قضيته الزوج من غير التسليمين دون المس عندنا وعكسه عند الشافعي فشمول وجود الناقصة اولا
ثالث لكن لا يرفع مشتركا شرعيا قابل يوافق مذهبنا في كل وشمول العدم في المحتج المانع لا فع لعدم جواز العمل
فيه وهو حكم شرعي متفق عليه لكن ذلك باعتبار وصف المحل كاعتبار الصبية لا ما هو المعتبر ههنا فهو قد
علة كالبكارة والصغر فانهما عند ذلك الوصف في قبول الاحلال وعلة الربوا واما الوجود في البعض مع العدم
في بعض فجوز شمول الوجود او العدم كجواز الغسل دون الوضوء للجنابة عند الشافعي وجوازهما عندنا فقد
جاز هما او جواز الغرض دون ثالث وكاشتراط النية في جميع الطهارات عنده وفي التيمم دون الوضوء والغسل
عندنا فالقول بعدمه في الكل او في التيمم دونهما باطل وكافادة البيع بالشرط الملك دون بيع الملاقيح عندنا
وعدمهما فيهما عنده فافادتهما او افادة بيع الملاقيح دون ثالث فهي نحو ما اتفاق على وجود او عدم في البعض
وهو حكم شرعي يرفعه القول الثالث اذا تمهدت فنقول اختار المتأخرون من الشافعية ان الثالث ان اشتمل
دفع قول متفق عليه فممنوع والا فلا لان الممنوع مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه اما مخالفة مذهب في مسئلة واخر
في اخرى كما في اكثر اقسام الاول وجميع اقسام الثالث من المتعدد فلا وفيه نجث لان المانعين مطلقا
تمسكوا اولا بان الاتفاق باطل على عدم التفصيل كما في مسئلة العيوب فارث الام او على عدم القول بالتفصيل
او الثالث وليس قولا بعدهما والمنفي القول بمقتضاهم لا ما لم يتعرضوا له والا لزم كل مجتهد وافق صحابيا او
مجتهدا ان يوافقه في جميع المسائل وليس كذا بالاجماع كما في ابي حنيفة مع ابن مسعود في عدة الحامل لانا نقول
بحجية وسنذكر من ان يحيى حتى لو تعرضوا بنفي التفصيل او الثالث او بالعلة المشتركة كقوريت العمة والخالة
لكونهما فروعي الارحام كان اجماعا ممتنعا واما لزوم المنع عن الحكم في الواقعة المتحدة فممنوع اذ عدم
اصل ليس كالتعرض بخلافه على انا لانم ان كل او جب الاحد بقول صاحبه بل بقوله فقط واما الجواب
بان الاتفاق كان مشروطا بعدم القول الثالث فزوال بزواله فليس بشيء لانه يجوز مخالف الاجماع
مطلقا والقول بخصص الاجماع البسيط عن هذا الجواز اذ الاجماع اثبات للاجماع بالاجماع وانه دور وانا
ان فيه تخطئة كل فريق في مسئلة وفيها تخطئة كل الامة فاجيب ان الادلة تقتضي منع تخطئة الكل فيما اتفقوا
لانه المفهوم عرفا من الاجماع ولان سلم فالمحل ذلك جمعا بين الادلة والمجوزين مطلقا تمسكوا اولا
بان خلافهم دليل صحة الاجتهاد ولا مانع منه فاجيب بانه دليل ما لم يتقرر اجماع كما لو اختلفوا ثم اجمعوا ثم
ولئن سلم فالممنوع مخالفة ما اتفقوا عليه من الامر المشترك وثانيا لو لم يجز لم يقع وقد اخذ ابن سيرين
ان للام ثلث الكل مع الزوج دون الزوجة وعكس تابعي آخر ولم ينكروا واذا لم ينقل عادة وجب

باج ان يكون في الكل اي كل اجزاء الاخذ بقوله او
قول صاحبه فاجيب بان عدم النقل لم

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بانه ليس بحجة اذ هو متمسك بالاجماع السكوتي بل بانه كمسئلة العيوب فانه لا يرفع مشتركا متفقا عليه
فلذا جاز فيقول المفهوم من ادلة المانعين ان القول الثالث يستلزم ابطال المجمع عليه مطلقا ومن ادلة
المجوزين انه لا يستلزمه مطلقا فالتفصيل بانه ان استلزم منع والا فلا غير مفيد بل الشان في التمييز بين
الاستلزام وعدمه على ان التمسك بعدم القائل بالفصل مشهور في المناظرات كما يقال الوجوب في
الصغار ان كان ثابتا بثبت في الحلي قياسا والا ثبت في الحلي ايضا والا لاجتمع العدمان وهو مشكل
اجماعا بل الحق بعد التفصيل وهو ان الغرض اما الزام الخصم فيقبل التمسك ويبطل المانع مطلقا وهو
محمل المنع المطلق من اصحابنا بدليل تجويزهم الاصابة في احدى المسئلتين المنفصلتين والخطاء في
الاخرى واما اظهار الحق فلا يقبل ولا يبطل الا اذا اشترك القولان في حكم واحد حقيقي شرعي بطلبه
الثالث اما اذا لم يشتركا في قول اذ ما لا غرض له لا يسمى قولا او اشتركا في واحد اعتباري كما لو اعتبر
الحكمان من الخوارج والمس حكما واحدا او في واحد ليس بشرعي كما لو افترق فيما لم يحكم الشرع بالمناقاة
او شرعي لكن لم يرفعه الثالث كما في القول بوجوب تطهير الخرج والوضوء فانه والحق ان الخلافيين جعلوا
عدم قول الاول بحكم قولا بعدمه لانهم اوجب الى زمن النبي ثم وافوي في وجوه العدالة والضبط
وتقاسيم الدلايل وما لا انتهاء فلو كان لما خرج من افواههم ولبل لاطلعوا عليه عادة والحق ان المظنة
لا ترفع المسئلة ولا بد ههنا من تحقيق الاجماع المركب والاجماع المسمى عدم القائل بالفصل والفرق بينهما
فالاجماع المركب الاتفاق في الحكم مع الاختلاف في العلة فكانه تركب من علتين ومن لوازمه ان يبطل
عند فساد احدى المأخذين لانتهاء الحكم بانتهاء سببه المنحصر فلا يثبت بسببه بقي والا سقط سهم
ذوي القربى من الغنيمة بانقطاع النصرة فان المراد قرب النصرة لا قرب القرابة ولذا قسم ثم وهم خيبر
بين بني هاشم وبني المطلب لا بين بني عبد شمس وبني نوفل وعلل بالتشابك وسقط المؤلفة فان اصناف الزكوة
بقي الاسلام عنهم ولا نسخ بعد النبي وهم والقول بانها نسخت الاجماع ما قال بدلالته على النسخ اما
بقاء الرمل في الطواف بعد انتهاء التجلد وبقاء الرمل بعد انتهاء الاستكاف فبدليله كالسنة
المعللة والاجماع وكونهما من الصور الحكمية الغير المحافظة الى تلك العلة وعدم القول بالفصل قبل هو
الاجماع المركب الذي يكون القول الثالث فيه موافقا لكل من القولين في وجه كما في فسخ النكاح بالعيوب
وكانهم عنوا بالفصل التفصيل وقبل وكما في القول بالعلة دون فرعها او بالعكس او باحد فرعيها دون
الاخر او بشمول الوجود او العدم بين ما فدى المذهبين المتناكرين لان عدم القول بالفصل يوقع
عند المخالف منافاة بالخلاف ما جد طريقين اما بان يثبت الاصل المختلف فيه ثم يثبت فرعه بان القول

بالاصل دون الفرع لاقائل به كفى الربوا في الجص والنورة والحديد بعد اثبات علة القدر والجنس وفرع التصغير بعد اثبات علة الصغر وهذا صحيح والا فمع في مثاله ان يقال بعد اثبات ان النهي في الافعال للتحريم يجب تقريره بما صح النذر بصوم يوم النحر وافاد البيع الفاسد الملك بالقبض اذ لا قائل بالفصل وبعد اثبات ان التعليق بالشرط سبب عند وجود الشرط يصح تعليق الطلاق بالملك لا يصح التكفير قبل الحنث لعدم القائل بالفصل واما بان يثبت فرعا اصلا ثم يبطل فرع الخصم ويثبت فرعه الآخر بان القول بما دون الآخر لا قائل به كان الربوا جاريا في الجص لقولهم ولا انتصاع بالصاعين فلا يجري في الجفنة بالجفنتين فيجوز لان عدم الجواز فيهما معا خلاف الاجماع وهذا ضعيف لانه لم يثبت العلية حرجا بل بواسطة الفرع وذا لا يبطل اصل الخصم لجواز ثبوت الحكم بعلل شتى بخلاف التصريح بانتفائها فانه يشتمل على اثبات مجموع العلة وذا يبطل وجود علة اخرى اما تصحيحا بان مجموع العلتين او مجموع الوصفين لا قائل به ولو ثبت لاجتمع الامة على الخطاء فانما يصح عند قصد الالزام اما عند قصد التحقيق فلا جواز الخطاء في احدى المسئلتين مع الاصابة في الاخرى كما مر عند اختلاف المنشأ وكان يقال النفي والمس ناقضان لا يتقض النفي بالنقض لشمول العدم لا قائل به وليس بحجة عند قصد التحقيق لان عدم معين لا يقتضي علة آخر والا كفى لاثبات احكام مذهب اثبات حكم منه فعلى هذا عدم القول بالفصل نوع من الاجماع المركب فاقتضى نقضه لتناوله النوع الثالث المتعدد دونه فالمراد بالفصل هو الفرق بين الصورتين وفيه بحث فان انتفاء الحكم بانتفاء علة الاجماع المركب حجة مطلقا ولا سيما عند قصد الالزام فلكون نوع منه مردودا مع ان مسئلة ارث الام كمسئلة النسخ بالعيوب فحمل احد اجماعي عدم القول بالفصل دون الاخرى يحكم على ان الفرق بين القولين يشمل جميع صور الاجماع المركب ويستدعي في جميعها تخالفا بينا فالحق انهما يتساويان مقبولا ومردودا على التفصيل السالف الثالث اذا استدل اهل عصر بدليل او اولوا او بلا قال الاكثرون يجوز لمن بعدهم احداث قول او تاويل آخر خلافا للبعض فان بقول على بطلانه لم يجز اتفاقا لنا اولا انه لا اجماع لان عدم القول ليس قولا بالعدم بخلاف صورة التفصيل وثانيا وقوعه لان احداث ان دل والتاويل بلا بعد فضلا بين العلماء ولهم اولا انه اتباع غير سبيل المؤمنين قلنا المراد بسبيلهم ما اتفقوا عليه لا ما تعرضوا له بالخلاف فضلا عما لم يتعرضوا له اصلا جمعا بين الادلة وقيل لانه لو عمم لزم المنع عن الحكم في الواقعة للمجتهد وتوابعه بط اجماعا ورد بان فيما نحن فيه سبيلا والا لما سبيل هناك اصلا او المراد بسبيل المؤمنين مذهب المجتهدين لا دليلهم والا لزم معرفة السند واتباع الجهول وثانيا ان المعروف في نادرون بالمعروف علم اي كل معروف فليس ذلك معروفا والا لام ذا

قلنا معارض بقوله ينهون عن المنكر اذ لو كان منكرا لنهوا عنه والعموم مم ولئن سلم فمرفوع بكل معروف محيط اذ هانهم بذا في مطلق الدليل الراجح كالخبر وغيره فلا يجوز ان لا يعلمه جميع اهل عصر وعليه ابعارضه لانه اجماع على الخطاء وان علموا على وفقه بدليل آخر يجوز في الحال لان عدم القول ليس قولا بالعدم فلم يكن اجماعا على الخطاء وقيل لان السبيل هو الراجح وقد اتبعوا غيره وجوابه مر بالوهن وههنا باك هو انه ليس سبيلهم بل من شانه ان يكون ذاك الراجح بمنع ارتداد كل الامة عصرا والا لاجتمعوا على ضلالة واي ضلالة قبل الردة تخرجهم عن ان يكونوا امة لان المراد انه متابع ولذا لم يعتبر الكفار في الانعقاد واجيب بصدق ان امة محمد ارتدت كصدق كل قائم مستند وهو اعظم الخطاء الخامس لا يصح التمسك بالاجماع كما زعم في نحو قول الشافعي دية اليهودي الثلث زعما ان الامة لا تخرج عن القول به او بالكل او النصف وفيهما هو لان القول الثلث مشتمل على نفي الزائد والاجماع فيه فان ادعي لتفيه امرا آخر مانع او ان الاصل العدم لم يكن اثباته بالاجماع ويمكن ان يقال المتمسك جعله حكميا فتمسك في وجوب الثلث لا نفي الزائد بالفصل السادس في اهلية من يعتد به هي اهلية الكرامة لان حجيته كرامة لهذه الامة وهي صفة الاجتهاد والاستقامة في الدين علما واعتقادا فهو كل مجتهد ليس فيه فسق ولا بدعة فان الفاسق منهم حيث لم يتحرز عن الفعل الباطل فلا يتحرز عن القول الباطل وساقط عدالته فلا يقع قوله ملزما وصاحب البدعة ان كان عالما بنبح ما يعتقد معاندا فهو متعصب اذ التعصب عدم قبول الحق مع ظهور الدليل للميل هوا غلا حتى كفر كالمجسمة في التشبيه والرافضة في تغليط جبريل عم اولا كالرافضة في امامة الشيخين والخوارج في امامة علي رضه وان لم يكن عالما بنبحه فان كان لعدم المبالاة فهو ماجن كالرافضة في الهذيانات المكتوبة وان كان لنقصان العقل فهو سفه اذا السفه خفة تحمل على مخالفة العقل لقلة التامل والبدعة لا تخلو من نوع وانا كان فليس في الامة المطلقة لكمالها بل من امة الدعوة وان كانوا من اهل القبلة وههنا المراد بقوله عم ستفترق امتي الحديث اما صفة الاجتهاد فشرط في احد نوعي الاجماع وهو ما يجامع الرأي كتفصيل احكام الصلوة والنكاح وغيرهما وفي النوع الآخر وهو ما يخالج اليه كاصول الدين المهمة من نحو القرآن وامهات الشرائع فعامة المسلمين داخلون لا يخفى ان احدا من العوام لو خالف لم ينعقد فلم يكفر جاحد بل بعض وجوب دخولهم حتى يكفر كل منكر لاجماع سنده القطع بخلاف الاول اذ القطع فيه بالاجماع فلو انكر واحد من اهل الحل والعقد لم يكفر جاحد وههنا مسائل الاولى ادلة الاجماع منتهضة على ان لا عبرة بالخارج عن ملة الاسلام ولا بمن سجد والا لم يعلم اجماع قط

اتفاقا اما المقلد فلا يعتبر جاهلا او عالما بغير فن الاجتهاد او وقد حصل طرفا صالحا منه وقيل يعتبر
فقط لتمكنه من التمييز بين الحق والباطل بعلمه بكيفية الاستدلال وقيل المزدعي فقط لعلمه بالاحكام وقيل
منهما النوع فمن اهليته وقيل والعوام وبنى على القاضي لانهم كل الامة وان خص الصبي والمجنون فمن لم يوجد
لعدم الفهم لنا اولا لو اعتبر وفاق او العوام مطلقا او في فن الاجتهاد لم تتصور اجماع اذ العادة تمنع وفاقهم
وثانيا ان غير المجتهد مقلد يحرم عليه المخالفة قولا وفعلا فمن خالفه عصيانا قادح ومن لم يقدح مخالفته لم يؤثر
موافقته والمجتهد اتفاقا لا يعتبر فغيره اولى وثالثا ان قول المقلد مع عدم قول بلا دليل فيكون خطأ فلو اعتبر
جاز ان يكون قول المجتهدين ايضا خطأ فجاز اتفاق الامة على الخطأ الثانية بدعة المبتدع ان تضمنت كفرا
كالتجسيم فان قلنا بالتكفير فكالكافر والا فكالفاسق المبتدعين وسم كمن يفسق فسقا فاحشا وامر من نحو الخوارج
قتلوا واو قوا وسبوا ولم يمنعوا الزوج والاموال فقيل يعتبر مطلقا وقيل في حق غيره فاثنا في حقهم
ليس بحجة عليهم والحق انه لا يعتبر لعدم اهليته الكرامة والالزام بقوله اذ عندنا يحقق صلوح الشهادة والخبرية
وقضاء العادة باجتماع اتفاقهم على الكذب قالوا ليس من سواد كل الامة قلنا كل الامة المتابعة وهو المراد والا لم يقبل
الكافر والمفسقين ان فسقه لا يمنع قبول قوله في حقه كافر الفاسق والكافر قلنا لو قبل كان له لاعلية الجبل
شرف الاعتداد بمقالة الثانية قال الظاهرية اجماع غير الصحابة ليس بحجة وعن احمد قولان والحق خلافه لنا
اجماع الامة قالوا اولا لو جاز اجماع غيرهم فيما اختلفوا فيه لعارضه اجماعهم على جواز اخذ اي طرف كان
فيما لا قاطع فيه من الاحكام وتعارض الاجماعين ممتنع عادة قلنا يجري ذلك في اجماعهم على حكم بعد اختلافهم
فيه وحقا ان ما انعقد فيه الاجماع يحصل فيه القاطع فيخرج عن محل الاجماع على جواز اخذ اي طرف كان في
معناه ما دام لا قاطع فيه فان اكثر القضايا التي تعرف في تضاعيف الكتب عقيدة بوصف الموضوع نحو الاثنان من اثنين
بيقين وثانيا لو اعتبر اجماع غيرهم لا عتبر مع مخالفة بعض الثواب لا يصح قلنا يصح عند من لا يشترط ان
لا يسبقه خلاف مستقر وليس اجماع عند من يشترط وثالثا ان نصوص حجيته تنفاه لهم فقط مع ان اجماع جميع
المجتهدين انما كان في زمنهم قلنا فلا ينعقد من الصحابة ايضا بعد موت بعضهم وذا خلاف مذهبهم ثم الكلام
فيما علم انقراضهم وتعذره بعد زمنهم لا ينافيه الرابعة لا ينعقد الاجماع مع مخالفة القليل خلافا لابي الحسين
الخياط من المعتزلة ومحمد بن جرير الطبري واحمد بن حنبل في احدى الروايتين وابي بكر الرازي لان الدليل
لم ينهض الا في كل الامة قالوا الامة وسبيل المؤمنين يصدق على الاكثر كما يقال بقرة سوداء وان كان فيها
شعر ربيض وبنو تميم يحرمون الخمر والان الجماعة احق بالاصابة فالزم عليكم السواد الاعظم وهو الاكثر
وقال ندا تسع للجماعة فمن شذ شذ في النار وكما انعقد على الاجماع في خلافة ابي بكر مع مخالفة سعد بن

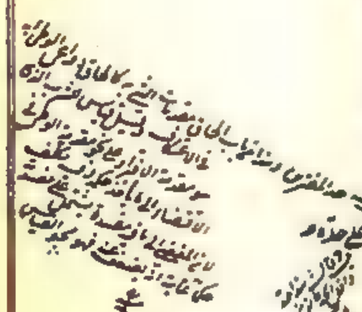
وعلي وسلمان رضه وان الاكثر ربما بلغ حد التواتر وان الصحابة انكروا على ابن عباس خلافه في ربو
الفضل قلنا الامة والمؤمنون في الاكثر مجاز والاصل عدمه والاصابة لا تستلزم الاجماع اذ الموجبة لا تنعكس كنفسها والمراد بالسواد الاعظم والجماعة الكل والا لانعقد اذ انتفى المخالف عن النصف بواحد
فضلا عن اثنين وليس كذا اجماعا وعظمته مما دون الكل والوعيد على من خالف بعد انعقاد الاجماع
والا فلا وعيد ولان شذ البعير اذا توحش بعدنا كان اهلنا فعناه نهي عن مخالفة الاجماع المنعقد
او عن الرجوع او ايجاب على كل واحد للعمل والاعتقاد بموجبه اذ لا يلزم في كل اجماع مخالف شاذ اجماعا
الا يرى ان المخالف الواحد كابن عباس رض في العول وابي موسى الاشعري في انتقاض الوضوء بالنوم
وابي طلحة في ان البرد لم ينظر فرح في الاجماع بينهم ولذا لم ينكروه وخلاف الاقل من النصف اكثر من
ان يحصى والتمسك في خلافة ابي بكر قبل موافقة الثلثة كان بقيته الاكثر وبعدما تأكدت بالاجماع والاجماع
حجة ولو لم يتواتر كامر وقدح خلاف الواحد في الابتداء فلا ينافيه الانكار في البقاء ولو سلم كونه في
الابتداء فلا انكار لفساد ما خذه لمخالفة الاجماع نعم لو ندر المخالف مع كثرة المنقضين كما في المسائل الثلاث
كون قول الاكثر حجة وان لم يكن اجماعا لان الظاهر وجود راجح لهم وكون بعضهم لنادر راجحا ولم يطلع
الاكثر عليه او اطلعوا وخالفوا عمدا او غلطا في غاية البعد الخامسة التابعي يعتبر في اجماع الصحابة
معهم وقيل لا لانهم الاصول في الاحكام وهم المخاطبون بصيغه بالاداء اما من بعدهم فبناء بعد انعقاد اجماعهم
فالخلاف فيه مبني على شرط انقراض العصر لنا انهم ليسوا بدونه كل الامة وان الصحابة سوغوا اجتهادهم
معهم والتفتوا اليه كما يحكى وذا دليل اعتباره السادسة قيل اجماع اهل المدينة وحدهم من الصحابة والتابعين
معتبر عند مالك رح وحمل على تقدم رد اتهم او على حجية اجماعهم في المنقولات المستمرة كالاذان والقامة
ونحوهما وقيل مراده التعميم والحق انه وحده ليس بحجة لانهم ليسوا كل الامة والاصل عدم دليل قولهم
اولا ان العادة قاضية بعدم اجماع مثل هذا الكثير من المحصورين في مهبط الوحي الواقفين على وجوه
الادلة والترجيح الا عن راجح وجوابه منع ذلك لما علم من نشأت الصحابة قبل زمان صحة الاجماع فيجوز
ان يكون لغيرهم متمسك راجح لم يطلعوا عليه فهذا ليس اضمحلا بعيدا وثانيا نحو المدينة طيبة تنفي
خبثها والخطاء خبث وجوابه انه دليل ضلها وقد علم وجود الفسوق فيها فلا دلالة له على انتفاء
الخطاء وثالثا كان تشبيه علمهم بروايتهم وجوابه الفرق بان الرواية ترجح بكثرة الرواة لا الاجتهاد
بكثرة المجتهدين انا بعد لا ينعقد بحجة البعثة اي اهل بيت الرسول خلافا للامامية والزيدية من
الشيعة ولا بالائمة الاربعة وحدهم خلافا لاحمد والفاضي ابي خازم من الحنفية ولا بابي بكر وعمر

خلافا للبعض لنا مر والشيعة حصر انتفاء الرجس فيهم بقوله تعالى انما يريد الله الآية والمطهر
وحصر التمسك في كتاب الله وفيهم بالحديث وانهم المخصوصون بالعرق الطيب المعصومون وجوابه قد علم
انه دليل فضلهم مع ان المذكور في التفاسير ان المراد بالرجس الشرك او الاثم او الشيطان او الاهوا
والبدع او البخل والطمع وسيعلم ان المفهوم من الحديث اهلية الاقتداء ومعارض باحاديث الصحابة
على انه يفيد التمسك بهما معا لا بالعترة وحدها وحديث العصمة مستوفى في الكلام وللمانعين الاجماع
الدال على الامر باتباع الخلفاء الراشدين وابي بكر وعمر وجوابه ان المفهوم منها اهليتهم للاقتداء لا
انعقاد الاجماع بهم ككل مجتهد والا لعارضها الواردة في اقتداء مطلق الاصحاب وعائشة رضي الله عنها
حيث تدل على اقتداء من اقتدى بمن خالفهم وهو جواب عن ادلة الشيعة ايضا ثم لو صحت لادلة
لوجب الاقتداء بهم على سائر الصحابة وهو خلاف الاجماع **الفصل الرابع** في شروطه وفيه مسائل الاولى
انقراض عصر المجمعين ليس بشرط لانعقاده ولا لحجيته وهذا اصح من الشافعي فيهما فلو انتشروا ولو ضاع بحر
لا حد مخالفته وقال الشافعي في قول واحمد بن حنبل وابو بكر بن فورك بشرط وفائدته عند احمد جواز
الرجوع قبل الانقراض لا دخول من ادرك عصرهم فلا يكون المخالف خارقا الا بعد الانقراض وعند الباقين
كلا الامرين لكن لا دخول من ادرك عصرهم وادركهم والا لم ينعقد اجماع اصلا لو فرض بلوغ المجتهدين
وهو خلاف الاجماع وقال الاستاذ وبعض المعتزلة يشترط في السكوتي دون الباقين وقال امام الحرمين
يشترط فيما كان مستنده قياسا فقط لنا عموم الادلة السمعية مع ان الزيادة نسخ عندنا فان انتفت بعضها
ايضا لتقرر الاعتقاد فذاك والا فنقول كون الحق لا يعدو الاجماع كرامة لهم لا لمعنى يعقل والا لم
يختص بهذه الامة فوجب حين الاتفاق للمشرطين اولا ان الاجماع يستقر الا ان وهو الانقراض او
قبله وقت التأمل قلنا نعني وقت التأمل اذا تقرر الاعتقاد وثانيا ان احتمال رجوع الكل او البعض حتى
الاستقرار قلنا توهم الدافع ليس دافعا فكيف ان يكون ذاك رافعا وثالثا ان ابتداء الانعقاد
برأي الكل فكذا بقاؤه لان مدار كرامة الحجية وصف الاجماع فلا يبقى مع رجوع البعض قلنا قياس
الرفع على الدفع ورأيا لو لم يشترط لزم ان لا يعمل بالخبر الصحيح ان اطلع عليه قاضيا الى ابطال النص
بالاجتهاد قلنا الاطلاع بعد ان لم يكن اذ الظاهر عدمه بعد انعقاد الاجماع فالمحال جاز ان يستلزم
المحال ان امكن فابطال النص بالاجماع القاطع لا بالاجتهاد في سنده وكما لو اطلع بعد الانقراض
وخامسا ان عليا رضي الله عنه وافق الصحابة في منع بيع المستولدة ثم رجع لقول عبيدة السلماني رأيك في الجماعة
احب الينا من رأيك وحدك فدل على جواز الرجوع عن الاجماع قبل الانقراض قلنا قد وافق بعض

الصحابة المختلفين وليس الجماعة هو الاجماع الثالثة بلوغ المجمعين عدد التواتر ليس بشرط عند الاكثر
لعموم دليل السمع لاستيعابه وحجيته كرامة لا تحصل الا من استدلالا بالعقل وهو انه لولا القاطع لما حصل الاجماع
على القطع فنقول التواتر اذا لا يحكم العادة بالقطع في غيره كذا قبل لقدرة ان العقل ايضا اعم والحق ان كل
اجماع قطعي الثبوت بالتواتر قطعي الدلالة بمنع عدم الاحتمال الناشئ عن الدليل لا نفاق الا بمنع عدم الاحتمال
اصلا فاذا بلغ المجمعون عدد التواتر فكذا والا فان اكتفي في التواتر بحصول اليقين من غير اشتراط عدد
فهذا الاجماع الثابت بالعقل بلازمه وان اشترط العدد فهو لهم والا لم يشترط العدد فلو لم يبق
الا مجتهد واحد فالحق ان قوله حجة بمضمون السمعي ان الحق لا يعدو الامة وان خالف صريحه فلم يخالف
قول المخالف لعدم صدق الاجماع وقيل لا نظر الى صريحه لانه انما يتحقق العصر الثاني على احد قولي العصر الاول
بعد ما استقر خلافهم بمتع عند الاشعري واحمد والامام والغزالي ويجوز عند غيرهم ثم قال بعض
المتكلمين ومن اصحابنا والشافعية ليس بحجة والاصح عندنا انه حجة اتفاقا فصح عن احمد ان
قضاء القاضي ببيع المستولدة ينقض وكذا عن ابي يوسف في الصحيح وما عن ابي حنيفة رضي الله عنه رواية الكرخي
انه لا ينقض فاستدل به على انه اعتبر الاختلاف السابق لا الاجماع اللاحق وليس بتام لجواز ان يكون
ذلك لشبهة في نفس الاجماع لكونه مجتهدا فيه المعتضية لنفاذ القضاء كما لا ينقض القضاء في مختلف فيه
الا اذا كان نفس القضاء مجتهدا فيه كاستفاء محدود في القذف امرأة فقضت في الحدود
فانه ينقض لان القضاء الثاني لخلل المجتهد فيه مع ان في بيع المستولدة روايات اصحها على ان في اجماع
ان المقضي قاض آخر نفذ والا فلا السابق جوازه وان قيل على بعد لان الاجماع لا يكون الا عن دليل
وبعد غفلة المخالف عنه وان وقعت كالسوفسطائية ودفعه كاجماع من بعد الصحابة على بيع المستولدة
بعد اختلافهم فيه وكما في صحيح البخاري انه ﷺ كان يمنع عن المتعة اي متعة الحج الى العمرة برواية عثمان
وعلي رضي الله عنهما وفي صحيح مسلم برواية عمر رضي الله عنه قال البغوي رضي الله عنه ثم صارا جماعا اي جوازه مجمعا عليه للاشعري
اولا قضاء العادة باستناع الاتفاق بعد استقرار الخلاف لان المعتاد هو الاصرار لكل على مذهبه
وجوابه المنع حينئذ وثانيا لو وقع لكان حجة لشمول الادلة فيتعارض هذا الاجماع مع اجماع الاولين
على تسويغ الاخذ بكل منهما وانه محال عادة وجوابه بالمنع من الوجهين منع تسويغ كل الاخذ بقول الآخر
بعد تسليم فالاجماع مشروط بعدم وجود القاطع وقد وجد اما نقضه بالمستفتي فخلاف حيث اجمعوا
على جواز الاخذ بكل واحد فليس بتام لان ذلك بحكم بزعم ذهني بمعنى الامكان اي لا يمتنع الذهاب
الى شيء منهما وان جاز ظهور بطلانه وهذا لتجويز وجودي بمعنى الاباحة اي يجوز العمل بهما معا وتارة

قوله تعالى فان تنازعتم الآية فيجب رد المحل المتنازع فيه الى الكتاب والسنة فلو كان هذا الاتفاق حجة لرد به لا اليهما وجوابه انه لم يبق محل النزاع وقد اجاب بقوله ولم ما تبين لهم افتدتم اهتدتم فلو كان حجة لما حصل الاقتداء بالمخالف وجوابه بان الخطاب لعوام الصحابة لا للمجتهد اذ لا يجوز له الاقتداء بغيره وكما ان هذا ليس بشئ لان علم من بعدهم بالاولى بان ذلك فيما بقي فيه الاختلاف ولم يتم الاجماع والثاني ان حجيته تناول الادلة والمتنازعين اولا تعارض الاجماعين وقد تكرر مع جوابه وثانيا عدم صدق اتفاق كل الامة لان المتبعين منهم وقوله يعتبر له ليلة لا يعتد بها ليلة بالموت مع موت صاحبه بخلاف ما لو مات اذا اجتهد محقق ولا قوله وجوابه النقض عام لم يستثن فلا فاسدا ولئن سلم قول عاقل بان حجيته اتفاقهم كرامة لهم للامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا تصور ذلك الا من الاحياء المعاصرين ودليله انما يتبين لو لم ينسخ بالاجماع كالقياس الذي نزل نص بخلافه وقيل وفيه بحث اذ لا نسخ بعد وفاة الرسول ام قلنا النسخ هو النسخ بالوحي لانقطاعه وهذا نسخ دليل المجتهد بالاجماع او الناسخ في الحقيقة الوحي المتأيد به وثانيا ان صح فنجيبه بتضليل بعض الصحابة باجماع التابعين على خلافه كابن عباس رضي في انكار العول وابن مسعود في تقديم ذوي الارحام على مولى العتاقة وزوايا وجوابه ان اريد التضليل في الاعتقاد منع اللزوم اذ العقاد فيما اختلف فيه على ان ما اداه اجتهاده حق منهما وان اريد في حق وجوب العمل بما هو الحق فبطلان التالي ظاهر بل خطأ معذور فيه لان احد المختلفين مخطئ في الواقع قطعا اذ الحق واحد وثالثا نقول ان اريد التضليل بالنظر الى الدليل فغير لازم لان دليلهم يوجب كونه حجة موجبة للعمل الى زمان حدوث الاجماع فنسخ به كقول بعض المختلفين وان رده الرسول بعد العرض كصلاة اهل قبا بعد نزول النسخ قبل بلوغهم وان اريد بالنظر الى الواقع فلبس بباطل لان المجتهد يخطئ ويصيب ورابعا لزوم كون قول التابعي بعد موت المخالفين او احدهم حجة لانه قول كل الامة الاحياء في عصره وجوابه التزام اللازم على قول الاقلين اما على الاكثر فالفرق بان قولهم قول من خولف في عصرهم بخلاف ما نحن فيه وخامسا فيما بين اصحابنا ان محمدا رحمه الله نقض عليهم ان من نوى الثلاث في انت ابين فوطئها في العدة لا يجد لتحول عمر رضه انها رجعية مع الاجماع المركب فيما ان لا رجعة للبينونة او للثلاث وجوابه ان سقوط الحد لشبهة الخلاف في حجيته فلما عملت في نفاذ القضاء فلان تعمل في اولى الرابعة اتفاق نفس المختلفين قبل استقرار الخلاف حجة واجماع اجماعا وحمل خلاف الغير بناء عليه ليس بشئ وبعده يمنع عند الغير في الصحيح جوازه فضلا ليس بحجة والاصح حجيته كما عند كل من شرط انقراض العصر اذا انتهى عليه لنا وقوعه كعلى خلافة ابي بكر رضه وعموم الادلة ولهم ما مر من تعارض الاجماعين وغيره مع جوابه والحجة ههنا اظهر لان قول البعض بعد الرجوع عنه لم يبق معتبرا فهو اتفاق كل الامة بخلاف ما

فيها اذا اعتبر قول المخالفين من الموتى الفصل الثاني في حكمه اصله ان يثبت حكما شرعيا على الفور كالكتاب والسنة وان جاز تغيره بالعارض كالنسخ في لابتة المدينة وخبر الواحد وابو بكر بن الانباري والصيرفي وانما له بان حكم كالبناء انعقاده فيقوم الحي السالفة عليه ضابط محل لا يصح التمسك فيما يتوقف حجيته عليه كوجود الراوي في اسناد الرسالة ودلالة المعجزة لانه دور نجلاف الاحكام الشرعية وكحدوث العالم فان حدوث الاعراض كالدليل في الاستدلال على وجوده تعالى وكخوف وحدة الصانع فان تعدده لا ينافي حجيته وما لا يتوقف عليه ان كان دينيا صح اتفاقا فرعيا كان او عقليا لكن المعتبر ممن العقليات ما منع القطع به لا بالعقل كرؤية الباري تعالى لانه حجة وغفران المذنبين وان كان دنيويا كالاراء والحروب صح خلافا للعنبري والمتأخرين من ابي هاشم والقاضي عبد الجبار قولان للمجوزين عموم النصوص في الميزان لكن انما يجب العمل به في العصر الثاني ان علم بقاء الحال ويجوز مخالفته ان تغير لان المصالح العاجلة تحتمل الزوال ولنا نعلم انه ليس اعلى في قول الرسول ولا ليس حجة في امور الدنيا كما قال لهم في قضية التلقيح انتم اعلم بامور دنياكم والحق ان هذا فيما لا يتعلق به عمل او اعتقاد العقل الاجماع في سببه وهو قسمان سبب ثبوته وهو السند وسبب ظهوره وهو النقل ففيه مسئلتان الاولى لا بد له من سند اي دليل او امارة يستند اليه فاما لان المفتي فلا قبل الاجماع بد وانها قول التشهي فيكون خطأ وان كان قول كل خطأ تبيقن كان الاجماع خطأ وثانيا استحالة الاتفاق بلا داع عادة كعلى طعام واحد وثالثا ان حكم الذي ينعقد به الاجماع ان لم يكن عن دليل سمعي كان عن عقل او قرآن لا حكم له قالوا لو كان عن سند لاستغنى به عن الاجماع فلم يتبع لو او لحجيته فائدة قلنا مع انه يقتضي ان لا يكون اجماع ما عن سند وهو خلاف الاجماع لازم الزوم اذ فائدته حرمة المخالفة وسقوط البحث عن كيفية دلالة السند وعن تعيينه وتعدد الادلة والاجماع في بيع المراضاة وبعض الاجارات كالحمام والقصار متروك بقول ليلة استحسانا بالاجماع والجواب ان بعض الامارة كالقياس وخبر الواحد سندا له خلافا لابن جرير الطبري والظاهرية فبعضهم منع الجواز وبعضهم منع الوقوع لنا على جوازه عدم لزوم المحال لذاته منه ومن وقوعه الاجماع على خلافة ابي بكر قياسا على امامة الصغير وعلى تحريم الخمر قياسا على لحمه وارائه بخواشيرج بوقوع الغارة قياسا على التيمم وعلى رضه اثبت حد شارب الخمر بالقياس على المفترى عبد الرحمن بن عباس حد كالاجماع على وجوب الغسل بالتقاء الختانين بحديث عائشة رضه وعلى حرمة بيع الطعام قبل القبض بحديث ابن عمر رضه قالوا اولا اجمعوا على جواز مخالفة الامارة فلو كان سندا لما جاز كذلك قبل انعقاده ثانيا المختلف فيه كيف يصير سندا للمتفق عليه والنوع لا يكون اقوى من الاصل قلنا منقوض



بعموم النص وحل ان الاجماع يرفع خلافه لان القطع به ليس في سنده بل في عينه كرامة للامة واداء
لاهل الحجة على المحجة كمقتضاه الخ ان الاجماع الموافق للحديث لا يجب ان يكون منطوا ولا تعدد والا لم
على احد خلافا لابي عبد الله البصري الثانية يجوز نقله بالآحاد خلافا لبعض الفقهاء لنا وقوعه كالاجماع
قبل الظهر واسفار الصبح وتحريم نكاح اخت في عدة الاخت بقول عبيدة السلماني وكالتكبيرات الاربع في الجنائز
بقول ابن مسعود رضي الله عنه قالوا لا يثبت القطع به فلنا الثابت به ظني كما في السنة الثابتة به الفصل الاول
في مراتبه الاقوى في المنقول متواترا اجماع الصحابة اذا انقرض عليه عصرهم فهو كالآية والخبر المتواتر القطعي
الدلالة يكفر جاحد حكمه كما يكفر جاحد حجية الاجماع مطلقا وهو المذهب عند مشايخنا وقيل لا يكفر وقيل
كفر فيما علم كونه من الدين ضرورة كالعبادات الخمس في غير خلاف في جعل الكل مذهبا نظرا لاجماع فيها
بذلك الشرط فيما لم يرد فيه خلاف فهم فهو كالمشهور يضلل جاحده ولا يكفر اجماعا ثم الاجماع المختلف فيه
كاجماع فيه خلاف سابق او لاحق او مجمع من البعض لاحق فهو كالصحيح من الآحاد لا يضلل جاحده ويجري هنا
النسخ ان قيل يرد الاجماع فيما بين اجماعي الصحابة وبين ما بعدهم مطلقا لانه وبين ما بعدهم لكن يجب
العمل به بشرط ان يوافق الاصول وبهذا حكم كل اجماع نقل بالآحاد خلافا للكرخي وبعض مشايخنا لنا
ان القطعي الدلالة كالخبر يجب العمل به فنقطعي الدلالة اولى وقوله عم بخبر يحكم بظاهره وبعد الاطلاع الا
الاستماع قيل بما من الظواهر ولا يثبت الاصل الكلي به لوجوب القطع في الاصول والحق ذلك للاجماع
على التمسك بالظواهر فهو حجة الآجاع

بسم الله الرحمن الرحيم

وفيه حث فصول الاول لا يصح الشيء المشروع الا بمعناه ولا يوجد الا عند شرطه ولا يقوم الا بركنه ولم
يشرع الا لحكمه ولكونه مما يحتج به قد يدفع الفصل الاول في معناه وفيه مباحث الاول في تعريفه
هو لغة التقدير كقياس النعل بالنعل والثوب بالذراع وذا في المقاس للحاق الشيء بغيره وجعله بقدره
ولكونه بقدر شيء آخر ليعلم المساواة يجوز لها يقال فلان يقاس بفلان ولا يقاس على المثنى بالمثنى
قاس الاول من قاس والثاني من قاس وقد يوصل بعلى لتضمين الاشارة والتنبيه على ان الشرع
الحق بتقدير وشرعا كما في علم الهدى رجع اما بمثل حكم احد المعلومين بمثل علته في الآخر فالاول اما بانه لا
مظهر والمثبت ظاهر او لدليل الاصل وحقيقة جوازه تعالى والكمل لهما يلزم القول بانتقال الاوصاف
ولان الملغى الشخصي لا يقوم بمحلين وحكم المعلول قائم بمحل وجودي للوجودين كقولنا في شبه العمد
عدوان فيقتص به كما في المجدد وعدميتها كما قيل فيه شبهة فلا يتنقض به كالعصا الصغيرة وجوب
المعد وبين كعدم العقل المجنون عليه بالصغر فان يجب عليه وعدميتها كما هو عليه فان لا يملي ولا يجني او

المختلفين وبمثل علته بمتناول الوجودي الشرعي كالعدوانية والعقلي كالمعدية والعدمي نحو ليس بمعد
وعدوان فلا يقتص به كما في الصبي وبهذا يتناول دلالة النص ودلالته قياسا قطعيا وجليا فان اريد
التمييز عنه قيد العقل لا مدرك يجد اللغة او انه ليست شرطا تناول اللفظ لغة بل بسبب ظهور الحكم
قيل بهذا التعريف بالغاية والثمرة المتوقفة عليه اذ يقال ابانة حرمة الربوا في الذرة هو القياس
فالصحيح تعريفه بمتباينين علته على الاصل للابانة وحواله ان الغاية ابانة الحرمية للقياس الخ
الخارجي والحق ان الابانة العقلية الكلية كما ان المقصود تجديد القياس العقلي والابانة الحرمية
ليست موقوفة على تعقله فصلا عن الكلية فلا دور والحق انه تعريف لغاية وهو رسم معتبر وقيل
مساواة فرع لاصل في علة حكمه ولان المتبادر الى الفهم من المساواة هو في نفس الامر ابانة لاطلاقها اولان
مؤدى الالفاظ في تحقيق ذلك اختص بالصحيح منه مما لا مساواة فيه فاسد فعلى المصنف ان يريد في نظر
المجتهد لتناولهما والمتناول على المذهبين مأمور وايضا ليس المساواة صفة القياس والاصل عدم التقدير
كالحكم بالمساواة ثم فيه مأمور والمراد بالفرع محل الحكم المطلوب وبالاصل محل الحكم المعلوم لا المقيس
والمقيس عليه اي في انتهاء لا وصفا فلا دور ولا بد في عكسها قياس الدلالة وهو الابانة لا كل
علته بل بمساويها كقياس النبيذ على الخمر بالرائحة اللازمة المساوية للشدة المطربة ولا قياس
العكس وهو ابانة نقيض حكم الاصل بنقيض علته كقولنا في وجوب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب
بغير نذر كالصلوة لما لم يجب بغير النذر يجب قال الاولى عكس نقيض حسن ومبناه على ان العلة اذا كانت
مستنبطة يستدل باثبوت الحكم على وجود العلة في الاصل وبوجودها على حكمه في الفرع فلا خطر فيه كما ظن
قال لانا نهما لا يراد ان مطلق القياس لمجاريتهما والتماثل بينهما ابانة حكم الفرع بتعليل الاصل ليشمل
التعليل نفس علته وملازمها وبالاثبات نفس حكمه او نفيه وثانيا ان الاول يستلزم المساواة في نفس العلة
والشدة المطربة وهي اعم من النجمية والمصرح بها والثاني يفيد المساواة في العلة
وهي او وجوه اربعة ان المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر في الصوم شرطا لاعتكاف بنذره
اما بالغاء النذر لانه غير مؤثر كما في الصلوة واما بالتأثير فان العلة ليست الاعتكاف بالنذر لانه غير
مؤثر كما في الصلوة فهي مطلق الاعتكاف اذ الاصل عدم غيرها واجابوا بان مقارنة الصوم قربة لانه من
مقدمات المعتكف وكلما كف عن الشهوة ولذا يبطل بالجماع وذلك لتولد عدم الاعتكاف الا بالصيام
بخلاف الصلوة اذ مقارنتها لا ليست قربة لعدم الدليل قلنا بعد ان المقصود من كليهما الاشتغال
بالصلوة والاعتكاف وسيلة الصوم الذي هو وسيلتها وان الكف عن الشهوة والبطلان بابه يبطلان

فيها اظهر وان عدم الدليل ليس دليلا ممنوع عدم فيها للدلالة بالاولى ٢ انه قياس للصوم بالنذر
على الصلوة به في عدم تاثير النذر في وجوبها فيلزم وجوبه بدون النذر كوجوبه معه والا لكان للنذر
تاثير ٣ انه قياس خلفي استثنى فيه نقيض اللازم وهو التالي بالتباس على الصلوة والمساواة حاصله
على التقدير بيانه لو لم يشترط الصوم فيه لم يجب بالنذر قياسا عليها لما لم يكن شرطا لم يجب به وهو
يساوي الصلوة على تقدير عدم الاشتراط ٤ مساواة الصيام للصلوة في يساوي قالي النذر وعدم
وتمثيله بمثل قول الامامين الوتر يودى على الراحلة فهو نفل كصلوة الصبح علما كان فرضا لم تؤد عليها
يرشد الى ان الجواب بمنع ان هذا مثل هو الثالث اذ الاول لا يوافق الكوفي في الوجوب الا الكاف يسند على محل
من النزع وما دخل عليه حرف التشبيه فالتمثيل في ذلك غير لازم الثاني في تمثيله بالصبي والمطابق اما الاول
فان العلة في الاحكام كهو بالبناء خصوصا الامام فالنصوص او الاصول اي احكام المقيس عليها هو
ومعنى ما الجامع شهادة ومعلوليتها الى صلاحيتها للتعليل بان لا يكون معدولا به عن القياس لاشتراك
بحكم بالنص صلاحيتها بمنزلة بحرية والتكليف علامة المعنى لتعليل السليف صلاح الشهادة بمنزلة للفظها
وتاثيره عدالة كصدق الشاهد ومطابقته للحكم المطلوب كموافقة الشهادة للدعوى
طالبه كالمدعي فهو مطلوبه والمقضي عليه الخصم في مجلس النظر والقلب اذا حاج بنفسه ضرورة كما هو
البدن مقصودا الان موجبه العمل والعقد لازم الثاني والقاضي هو القلب لا منافاة اما اذا جعل
المقضي عليه البدن فظاهر واما اذا جعل القلب فلانه ضمني كضرورة القاضي اذا حكم بثبوت الملك للمدعي
مقتضاه عليه ضمنا حتى لا يتمكن من دعواه او بثبوت الرهانية صح وجب عليه الصوم لما بقي الا الدفع
عن الخصم واما التناقض فكما تناقض الطهارة بخروج النجس من غير السبيلين فالنادر بدنض او جاء احد
وشهادة خروج النجاسة من بدن الانسان الحي وصلاحه معلوليته اذ لا عدول لا خصوص وعلامته موا
الخبر فانه دم عرق انفجر لاشعاره بالنجاسة وانه دم مسفوح وانه خارج لابادة وعدالته ظهور اثره في غير محل
النقض اتفاقا كخروجها من السرة واستعامة مطابقته له فان خروج النجاسة موضوع لزوال الطهارة والنقض
الخفي ومعلوبه انتقاضها والحاكم القلب والمحكوم عليه البدن او امضى الشافعي ضرورة الدفع بان النبي دام
قاء فلم يتوضا او احتجم فلم يتوضا فيجاب بحمل محكيته على القليل كما يحمل مرويات رفع على الكثير جمعا بين الادلة
الثالثة الثالث ٩ مدرك من مدارك احكام الشرع اي دليل مظهر كما يشعر به تعريفه فيجوز ان يتعبد
الله به اي يوجب العمل بموجبه عقلا كالاصول او شرعا كالفروع وواقع سمعا وهو مذهب جميع الصحابة
والتابعين وجمهور الفقهاء والمتكلمين ودليل السمعي قطعي الا عند ابي الحسين البصري ولذا عدل الى

العقلي وعند النظام وجماعة من معتزلة بغداد وشيعته كلها والخوارج والملاحدة مطلقا
وعند الحنابلة المشهداصول لا قرءا وعند الاصبهاني وابنه وجميع اصحاب الظواهر والقاساني والنهروني
ليس بمنع عقلا بل شرعا وعند العقال وابي الحسين البصري يجب فمن منكره مطلقا فانه لا يدري دليل العقل
اصلا والقياس قسم منه كالامامية والخوارج والملاحدة ومنهم من لا يراه في الشرع وهم بقية السبعة
والنظام وتابعوه ومن يرى التفصيل او عدم وقوعه يمنعانني على كونه دليلا ضرورة تمسك
لضرورة الحاجة والضرورة في الاصول لامكان العمل بالكتاب او في الفروع لامكانه بالاستصحاب
لنا في جوازه عقلا وجوبه نقلا اولا عدم لزوم المحال لوجود الشارع به للنفي والاثبات ثانيا
قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار اي ردوا الشيء الى نظيره وهو معنى القياس فيندرج تحته او بينهما
قوله تعالى للرؤيا تعبرون والتبيين المضاف الينا هو اعمال الراي في المعاني المنصوصة لانا بحكم نظيرها او
النقلوا وجاوز وا بين الصور كما من حكم الاصل الى حكم الفرع وكل قياس يشتمل على هذه المعاني فيندرج اما مورد
قيل عليه اولا انه ظاهر في الاتعاظ لعلته فيه ومنه العبرة ولئن سلم ظاهر في العقلي والشرعي فيقتضي تقديم
عن قياس لم يشتمل بامور الآخرة والترتيب على يخربون بيوتهم الآية وركيك ان تعال يخربون فقيسوا الذي
على البر وظاهر في منصوص العلة وثانيا ان الامر يحتمل غير الوجوب ولا يقتضي التكرار ويحتمل الاتعاظ مع
الحاضر من فقط والتجوز فنظير وجوب العمل به في غاية التضعف قلنا الاتعاظ معلول الاعتبار لا حقيقته
ولذا صح اعتبر فاتعظ وصح نفيه عن غير المتعظ مجاز من قبيل تبتم بكم عمى لا ضلال اعظم مقاصده والا كان
لعدم المناسبة في خصوصية المامور به مطلق الاعتبار فذا لكون لنا من افطر فعليه الكفارة في جواب من سال عما
يوجب الكفارة لا كل خلاف قولنا من يرث ثم العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فيشمل القياس العقلي والشرعي ولئن سلمنا
ان حقيقته في الاتعاظ او عبارة في منصوص العلة فيمكن الحاق القياس به لاندراجه تحت الدلالة المستفادة
بالنحوي لان الامر بالاتعاظ مثلا بالقياس على هلاك قوم بسبب اغترارهم بالشوكة لكف عن مثله
ويخلص عن جوابه اذا كان العلم بوجود الحكم بوجود السبب كما في وجوب كلمة الكبرى
وبهذا يندفع القياس الشرعي وهو كما تناول فيتناول اللغة للاستعارة وحديث امثال غير الوجوب والتجوز
ساقط اما النكير فبسببه لان كل محل للاعتبار بسببه او للكلية المذكورة وثالثا الاباحة الدالة على جواز
استعمال الراي لاخراج معاذ النص نحو لا يبال تقوم متفكرون ولكم في القصاص حيوة لتسببه لحيوة نفسين
بطريق الاعتبار وفي القياس فلك فيشمل بالدلالة لا القياس لاشتراك اللغوي في فهمه من السياق وورائها
المقبلات المنصوصة المتواترة المعنى وان كان تفاصيلها آحادا كحديث المخنثة والمثلة للصائم وابن

بيان الاصل وجزئه الصدقة للنبي هاشم والشهداء والطواف المستقط والصيد الواقع في الماء وغير ذلك
لا العبد بما فعل قبل لعلة لتعلم حكمتها الا بنص لظهار علتها ولذا حار التعليل العاصرة والآية
الى من منع القياس المنصوص العلة حصارة والقياس المنصوص الى غيرهم استدلال على غير المانع قلنا علم
الحكمة لا الاعتبار بعيد عرفا ولئن سلم فلولا ان الحكمة مدار الحكم ومقتضيه لما افاد ويصح تمسكا على مانع
المنصوص باثبات حكمها وعلى غيره بان الاصل انتفى الاستيفاء المشروع المتعلق بالكل وخامسا الاخبار
معاذ وابي موسى وابن مسعود وهي جماعة لكفاه الاقلة البتول في صحيحة قال الخ فقبل ولو كان مرسلا وقد
قال دم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة قبل ظني فلا يكفي في الاصول قلنا لكن انه يكفي فيما المطلوب منه العمل
وهاهنا الآثار المروية عن عمر وابن عباس وابن مسعود وغيرهم في تجويزهم الرأي ولم ينكر فكان اجماعا وطاعنهم
ضال ومدعي اختصاصهم زال بلا دليل ولهم في امتناع الكتاب والسنة ومعنى في التدليس ومضى في الدلول
فالكتاب كقوله تعالى تبيانا لكل شيء ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين حيث دل على ان الكتاب كاف
في جميع الاحكام بعبارته او اشارته او دلالته او اقتضائه وعند فقد الكل يعمل بالاستصحاب لقوله تعالى قل لا اجد
الآية فلو كان القياس حجة لما كفى قلنا تبيان لا بلفظ فقط فقط قطعا بل قرينة بمعناه جليا او خفيا قبينا ولم
كالدلالة وربما يقال التبيان المبين والبيان باللفظ وفي ذلك تعظيم شأن نظمه ومعناه للعمل به اصلا وفرعا
على ان الكتاب المبين هو اللوح المحفوظ والعمل بالقياس صحيح عمل بالدليل والنص امر بالعمل بقوله فاعتبروا يا
فلا تحريم بالقياس عندنا ايضا والحاصل حال بقاء وجود مكره او عدم جبل الياقوت عدم العلم بالتغير
بالعدم ولو سلم فبالعادة فيما دلت عليه اذ لا تخرق الا نحو المعجزة لقوله ولن تجد لسنة الله تبديلا بخلاف
بخلاف الشريعة الشاهدة في الكتاب ولذا لم تمسك بشريعة من قبلنا الا اذا قصت لنا او السنة كقوله
من لم نزل امر بني اسرائيل مستقيما حتى ظهر فيهم اولاد السبايا فعاشوا ما لم يكن ما قد كان فضلوا
واضلوا قلنا المراد قياس ما لم يكن منصوصا وغاية القياس في نصب الشرائع او الذي يقصد به رد المنصوص
كقياس ابليس او بجرد اعتبار الصورة كما صح. الطرد وما نحن فيه يقصد به اظهار ما قد كان او اظهار ان
او الالحاق صورة ومعنى كما مر باظهار قيمة الصيد في قوله تعالى يحكم به ذوا عدل فاركاره ومبنا على
جهلهم وتعصبهم والمعنى في التدليس من وجوه ١ انه طريق لا يؤمن فيه الخطأ والعقل مانع عن سلوكه
قلنا لا نم منعه فيما هو به راجح والخطأ مرجوح والا لتعطلت المكاسب الدنيوية كزرع النبات وغيره
وعلم المتعلم دون علم المتكلم بل يوجب العمل عند ظن الصواب ولئن منع فليس منعه اجالة بل بحجة
٢ ان العقل يدون ورود الشرع بمخالفة الظن يجب رده بالعمل به والاول ثابت كما بالشاهد وقد

وان كان صديقا وبشهادة العبيد الكثير الدينين وكما يحرم تزوج كل من عشر اجنبيات فيها زوجته
بغير عينها مع انها على تقدير زوجته وعلى تسع تقادير لا قلنا بل المعلوم ورود به بمنابعة الظن
كما في ظاهر الكتاب والجزم في شهادة اربعة رجال للزنا ورجلين للعقوبة ورجل وامرأتين للمال ويحكم
واحد في هلال رمضان ونحوه وواحدة فيما يختص بهن والمنع فيما ذكر مع لمانع خاص هو نوط الظنون
فيها لخفائها بخلاف ظاهره منضبطة فذلك تنقض الحكمة يمسي كثيرا وبجيء له لا بصر للنظام الشرع
ورد بالفرق بين المتماثلين كايجاب الغسل بخروج المني دون البول الجلد بنسبة الزنا دون القتل والكفر
وشهادة باثنين دونه وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير والتفاوت بين عمد الطلاق
والوفاة وكذا باطع بين المخلفات كما بين قتل العمد والخطأ في فداء الاحرام وبين الزنا والردة
في القتل والقاتل خطأ والواطئ في الصوم والمظاهر في ايجاب الكفارة وذا يجعل التعبد به لان حقيقة
سنة هذا قلنا لا نم الكبرى لان التعبد به شرط وطا كصلح الجامع علة ربما تفقد وموانع كمعارض
اقوى في الاصل او الفرع ربما توجد في تلك المتماثلات وبالعكس في المختلفات مع جواز اقتضاء العلل المختلفة
لى المحال حكما واحدا ٣ انه تفضي الى اختلاف الاصول والانظار فيكون مردودا لقوله تعالى ولو
كان من عند غير الله الآية فانه دل على ان ما من عند الله تعالى لا يوجد فيه الاختلاف فينعكس عكس النقيض الى
ان ما يوجد فيه ليس من عنده او يدل على ان ما يوجد فيه يكون من عند غيره وما من عند غيره فليس من عنده
وهو مردود قلنا المراد به التناقض واختلال النظم المخل بالبلاغة التي بها التحدي لا الاختلاف في الاحكام
لمنع بوقوعه ٤ لو جاز فان صوب يكون المنقضان صحا وان خطأ فحكم قلنا بعد النقض بالاجتهاد
في الظواهر تخار التصويب ولا تناقض لان حقيقة كل النسبة الى صاحبه الا تخطئة ولا تحكم اذ المصوب
والمخطئ احدهما لا بعينه لا المعين ٥ انه ان وافق العدم الاصلي فمستغنى عنه وان خالفه فالنقض
لا يعارض اليقين قلنا يجوز مخالفته بالظن كسائر الظواهر ٦ انه يفضي الى التناقض على تقدير
ممكن هو يعارض اليقين قلنا لا يفضي اذ في قياس واحد بر حجة فان لم يعتبر يعمل بها شارع بها
عندنا وبخير عند الشافعي فقط واحد رجح وفي المتعدد كل يعمل بقياسه والمنع في المدلول اولا ان طاعة
الله تعالى لا يكون الا بالوقوف او من الشرائع ما لا يدرك بالعقول كالمقدرات وما يجانبها ظاهر كالصوم
مع الافطار نسيانا والصلوة مع السلام ساهيا والطهارة مع سبق البول وغيرها واما امر الحروب
وتدبر جهة الكعبة وتقويم المتلفات وشهور النساء فبنى موقوفها على بيان حسية فكان بعضنا
بسلة كظواهر الكتاب والسنة ولانها ليست من الطاعات بل من حقوق العباد قلنا القياس

ستة بحكم

قال بعض العلماء في القياس لا نص الخبر الا نص ولا نص الخبر الا نص
العلة فانه ما من وجه من القياس الا وهو مستفاد من الخبر ولا نص الخبر الا نص
فيه ولا نص الخبر الا نص العلة فانه ما من وجه من القياس الا وهو مستفاد من الخبر
فيه ولا نص الخبر الا نص العلة فانه ما من وجه من القياس الا وهو مستفاد من الخبر

نوع من التوقيف والممنع نصب الشرائع لاظهار ما لذا لا فاس فيما لا يدرك ولا خفاء ان هذه الطباع
لا داء محض حتى الله تعالى ومع ذلك اطبق العقل بارائ المتحيلين على بلاء اولا ذعانه ما فى وسعها فكذا
الاحكام وثانيا ان الحكم حق الشارع القادر على البيان القطعى فلم يجز التصرف فى حقه بما فيه شبهة بحلاف
حقوق العباد الثابتة بالشبهات وقلنا جاز بإذنه كما مر ولهم فى وجوه ان النصوص متناهية والاحكام لا
فلا تفى بها فيجب التعبد به لئلا يخلو الوقايع عن الاحكام قبل هذا مذهب من ذهب الى ان لا تفاق
من الشافعية اذ لا وجوب على الله ولا عن عنده وجوابه ان الوجوب عم منه حقيقة ومنه وعدا او
تفضلا والتالى عنده لقوله تعالى بيانا لكل شئ وصح الاستغناء بالكل فى لفظه وجب ان يستغنى من معناه
لئلا يكذب قلنا لانم عدم جواز خلو الوقايع عن الاحكام والعام مخصص ولئن سلم فغير المتناهى خارجا
ومن الجائز استغناء بامور متناهية نحو كل مقدر بربوى وكل فى ناب حرام وكل مسكر حرام ولثانى قوله
سمعا قطعيا او تواتر العلل عن جمع كثير فى الصحابة عند عدم النص والعادة تقضى ان اجماع هذا شانه
مثل ليس الا عن قاطع على حجيته وتواتر القدر المشترك كاف فى ثمانيا ان علمهم به شاع ولم ينكر والعادة
تقضى بان السكوت فى مثله من الاصول العامة الدائمة الا فرد فاق هو حجة قاطعة فى ذلك انهم جعلوا
بعد اضلا فهم الى رأى ابى بكر رضى فى قتال بنى حنيفة على اخذ الزكوة اباقيا على ترك الصلوة واما ثالثا
لخليفة الرسول على نفسه وانه رجع بعد تو بيخ تام الام دون تمام الا. الى التشريك بينهما فى الخمس
لقول بعض الانصار ترك التى لو كانت لى لبنيه ورث جميع ما ترك لان ابن الابن عصبة دون
ابن البنت وورث عمر المطلقة ثلثا فى مرض الموت مالرأى وتبعه فى قتل الجماعة بالواحد فرجع الكل
على رضه فى جانبه على شراك النعل فى السرقة وذلك كثير يفيد تواتر القدر المشترك كشجاعة على رضه وزوال
النسيان على ان العمل بالرأى كما فى التجريات والعادة على ان السكوت بعد النكير اتفاق ولان
لو انكر لنقل لانه مما يعم به البلوى فتتوفر الدواعى على نقله وعلى ان العمل بها كان لظهورها لا
لخصوصيتها لان اجتهاد هم كان لتحصيل الظن والمنقول عن عثمان وعلى رضهما من ذم الرأى
فيما يقابل النص او يعدمه فيه شرطه فقد اجوبة ستة عن شبه سبع تمثيل مشتمل على كيفيتى الاجتناب
والاستناط والعلة فى القياس قال ام الخطب بالخطة اى بهجوما فا لحذف للجار والتعيين طرا اجمعوا
وهو مباح قوبل بمحاله بحيث وقيد بالمماثلة حالا عنه واذا تعلق الاجل بالمباح كالبيع والارتهان بشرط
الى قيده فيشترط المثل فى الجنس كالبعض فى قرمان متبوعة على ان الاحوال شرط معنى ولذا بقى
الطلاق بالرجوع باقيا فى ان دخلت راكبة وقد يجب بشرط المباح كما فى النكاح ثم المراد بالمثل شرعا

تقدير الشرعى للاجماع او الخبر كيل بكيل فزاد بالفضل عليه لان المفاضلة بحسب المجانسة فصار كله
وجوب التسوية بينهما فى القدر المشترك الجزئية لتوهمنا ما يمكن فى الداعى اليه فوجدنا ان اجل التسوية
بين الاموال كلها امثالا متساوية وذا التساوى صورة ومعنى لصلاح كل فتحدث بهما وبهما العدد
والجنس فيها فيكون ان الداعين الى وجوب التسوية لتحقق العدل وبواسطته الى حرمة الفضل لا بحما
وقد سقط اعتبار المماثلة فى قيمة الجودة شرطا لتحقق التسوية لا جعلا له جزء علة الربوا لزيد احرازا وما او
العدم لا يصلح علة للتماثل الوجودى اما بنص الحديث او بدلالة الاجماع على عدم جواز بيع قفيز
حنطة بقفيز من رديه وزيادة قلس مع جواز الاعتياض عن الجودة فى غير الربوا وان كان مالا ينتفع به
الا بهلاكه فمنفعته فى ذاته لا بصفاته فلا تقوم او صافه كالاشياء الستة بخلاف ما ينتفع به بدون هلاكه
والعالم بجنس الاب والوصى الجيد من مال الصبى الردى وجعل بيع المريض اياه بمثل قيمته عند تعالوت النظر
وحضر فهم مشروط به ولما كان بيع الارز والدخن والحمص مشتملا على الجنس والقدر خلا الفضل عن المالية
عن العوض فى بعضها فلزم ابانه فهذا كما لمثلات الى قال تعالى فيها هو الذى اخرج الذين كفروا الآية
فالاخراج من الديار عقوبة تعدل القتل والكفر يصلح داعيا اليه وأول الحشر يدل على تكرارها لما سبق
بيان هو حشر الناس الى الشام فى آخر الزمان بنار تسوقهم من المشرق واجلاء عمر اياهم من خيبر ودل آخر الآية
ان المقت والخذلان جزاء الاعتماد على القوة والاعزاز بالشوكة ثم دعانا الى الاعتبار بالتامل
فى معانيها للعمل بما وضح منه فيما لا نص فيه فيقيس اهوالنا ما هو الهم ويخبر عن كوافعالهم توقيا
عما نزل بامثالهم الرابع تنصيص الشارع على العلة فى موضع كفى بعد التباس فيه وهو مذهب احمد
والنظام والقاساني والخاص الكرخى والجمهور على انه لا يكفى وقال البصرى يكفى فى التحريم دون غيره
كالوجوب التمذيب لنا اولا ان ذكر العلة يفيد صحة الالحاق عرفا كقولك لا تاكل لا نه
مسموم يفيد صحة ان يلحق به كل مسموم فى وجوب الامتناع وليس ذلك بقرينة شفقة الاب وان احتمله
كما لئلا يأتى غيرك بهو مثل قول الطبيب لا تاكل لبرودته او حموضته اولانه كثير الغدر ولان العبرة
لعموم اللفظ لا لخصوص السبب واحتمال الخصوص لا يدفع وثانيا ان ذكرها ولم يكن للتعميم بالالحاق
لجرى عن الفائدة ظاهرا واذا ظهر انه لذلك قبل يحتمل ان يكون فائدته بتعقل مقصود الشرعية
ان خلاف الظاهر لانه مانع للتنبيه على اسرار التربوية بل لتعليم وظائف العبودية وثالثا ان
حرمت الخمر لاسكاره كما ليس الطعام لا شبعه والتمر لكونه عورة الاسكار لاللام
للتعليل ولا فرق بين اسمه وحرفه واتا يصح الالحاق اجماعا فكذا الاول قيل تعريف الخبر كون

يكون للتعميم لان الحصر يحصل به فيفيد ان العلة كل اسكار والاضافة للعهد فيفيد انها اسكار
قلنا ليس اللام للاستغراق والافراد في الحرمة ايضا ولا يصح اذ الاسكار ليس علة لكل حرمة او افراد
حرمة الخمر بالقرينة كما هو الظاهر فلام الاسكار للجنس والعهد لان علة حرمة اسكارها لا كل اسكار
ثم الحصر يستفاد من العهد ايضا كما مر وبعد تسليم الكل فالملازم عدم العموم بالفعل والكلام في صحة
التعميم للحاق واين ذلك من هذا ومنه يعرف معنى تمسكنا رايتما بان حرمت الخمر لاسكاره
حرمت كل مسكر اي في مطلق التعميم لكن شان علل وضعه بالمنطوق قالوا لو قال اعتقت غانما لحسن
خلقه لا يكون نحو اعتقت كل حسن الخلق وكذا لا يعتق غيره من حسني الخلق قلنا الدعوى ان مثله
الشارع يكفي تعبد القياس اي يصح اثبات الحكم بالالحاق لانه يصح بنصه وبدا لا يثبت بالمثل
بلحق كما لو قال وذلك يقتضي ان احرم كل مسكر او اعتق كل حسن الخلق والتحقيق انه علة اختيار العتق
لا وقوعه ومنه يعلم حقيقة ما ذهبنا اليه في المعلق بالشرط الذي هو سبب حيث اخرنا ان وجود الشرط
سبب الاعتاق ليصير حينئذ اعتاقا لا سبب العتق كما ظن ان فيه رضم بينه في كلام الشارع وبينه في
كلام العباد فرق فان التعبد بالالحاق يقتضي الحاجة وهو اسطة بثبوت الحكم فقبل بامظهر اما العهد
فلا تعبد له لا لنفسه ولا لغيره فلا يثبت الا بنصريحا ثنا وبهذا مضى ان حق العبد لا يثبت الا بالشرع
وحق الله تعالى اي حكمه يثبت به وبدونه بآبار الفصل الثاني في شروطه واعني بها المتعلقة
بغير العلة اذ المتعلقة بها تذكر في الركن وقدمنا ما يتوقف لا ركان عليها والآن مباحث العلة
تستدعي تمثلات غزيرة يتوقف تحقيقها على سبق معرفة الشروط وبني على ما ذكره مشايخنا بالاجماع
١ ان لا يخص الاصل بحكمه نص كفر والا فالقياس بطله ٢ ان لا تعدل به عن القياس لعذر فصيد
٣ التعدية بنيرايظها وهي ان يكون للحكم الشرعي والاثبات بالمنسوخ بالنص لا بالقياس وتعدي
بعينه والى فرع هو نظيره ولا نص فيه لانه محاذاة بين شيئين فيتعلق في محل قابل له فهي شروط سبعة
عائدة الى التعدية وتندرج تحتها اخرى مما ذكره الشافعية تنبيها ٤ بقاء حكم النص بعد التعليل
على حاله لانه للتعميم لا للابطال وكل الجميع عائد اما الى حكم الاصل او الى الفروع فمن شروط حكم الاصل عدم
اختصاصه بنص كقبل شهادة خزيمة وحده لا عدم اكراما فان بعضه يصلح لذلك وكذا انتفض بالكرق فقد نسخ
الردافضة ابطال له وكشهادة خزيمة لذلك ولذا سمي ذا الشهادتين فلا تعدى ولو الى علي
في اكذبين كالتصديق وكالتسليم اختص بالذبن من بين البيوع بالخبر لاشتراط المملوكية ومقدوري التسليم
حتما وشرعا حال العقد في غيره والا يجاب يرجع الى المبيوعة فالاختصاص في الطرفين فلا تعدى الى

كما فعلوا ان فيه الحاقا بالبيع لكونه ابعد من الغرر وذلك لانه ليس في معنى الاصل بخلاف الشاهد
والعدد في المقاربة حيث ابيت فيها باشارة الكبل او دلالة فهم حصول العلم بالعدد ومنه
تخصيص الى بردة ابن نيار رض بجواز التضحية بعناق وتخصيص الاعرابي بافطاره كفارة الظهار
على نفسه وعياله وقال ان فيه اختص بخاصة بلفظ الهبة بقوله تعالى خالصة لك لانه مصدر مؤكد
اي خلص ذلك العقد لك فلا تعدى قلنا بل الخلوص في سلامتها له بلا عوض وهي احلال الموهوبة
كالمهورة بيانا للحنة في كلا انكوعين ولذا قال فرضنا عليهم اي اطلنا لك بالمهر ولكيلا يكون
عليك حرج اي ضيق بلزوم المهر او الخلوص في عدم حل منكوحته لاحد بعده وهذا ان لم يعقل كرامة
كحرمة نكاح ازواجه الطاهرات بعده بخلاف الاستعارة والعبارة ومنها ان لا يعدل به عن القياس
بالنقل وهو اقسام اربعة منه ما لا يعقل معناه كالقدر الشرعية من العبادة والعقوبة وخصوصية
الكفارات ومنه ما هو معدول عن سنن كالكل الناسي للصوم فانه لقياس مع العزيمة بالضد ذا وبهذا
ركنها كما قال ام الغلام فاذا دخل فتعدية الشافعي اياه الى الخاطئ والمكره والنائم الذي هبت الامارة فيه
زعما منه انه مخصوص من عموم امتي الخطاء او النسيان فلا يصح لان قوله انما الخطاء الخ وارد
مستدل اشارة الى عدم دخول الناسي فيما العدم اضافة الفعل اليه اما تعديته الى غير الاعرابي والى المواقعة
فبالدلالة كالحاق الخبز بالتمر وقد قال لم لا تعود الا بالتمر والحاق المحصن بالمحصنات في حد قذفهم
والحاق نحو الفصد بالقيء او الرعاف المنصوص في نقض الوضوء والحاق سائر الاعذار بالاستحاضة
المنصوصة وذلك لان العلة متساوية في التنظير كما مر ونسبانا بانها في الناس صاحب الحق فقط والصوم
انما هو لكونه غير جابر والحكم المتساوية متساوية بخلاف فروع الشافعي ففرق ما بينهما كما بين القعود
في الصلوة للمريض والقعود او البناء فيها لمن رعف ونحو وكتركه التسمية على ذبيحة الناسي والعباس
فوات الحل لفوات شرطه فلا يصح تعديته الى العامد المسلم ولا مساواة منهما وكتقوم المنافع في الغصب
عدل فيها بالمنصوص عن انها غير محرزة او غير مالية لتعرضها او لخصوص عرضيتها على المذهبين فلا
يجامل الغصب والاتلاف عليها كما قلد وقولهم ان التوضي بنبيذ التمر عند لا امام وقلا يحج به سائر الاشربة
فيما بعد ول فانه يا رمقتد ابا دلالة وقد تساوت في المعاني المؤثرة فقيل لان انتفاء الالحاق بثبت
بالاجماع وانه اقوى من الدلالة وفيه شيء لانا في تقلب وجه اجماع المجوز بل لان جوازه بالخلقة فلا يثبت
بالالحاق كغير الزاد في التيمم وكتساوي الوضوء في الصلوة المطلقة بنهفته بالغ بتطان قاصد لصريحه
انما مورد نقضه بعد ولا به اذ الجنس خارج فلا يلحق به ما ليس فيه احد العقود ومنه ما لا نظير له

فاما له معنى ظاهر كرخص لكنا فلمعنى المشقة لكن لم نعتبر في غيره كالحدادة في الغبط في قطر حار واما ليس
ظاهر كالقسامة وهي تحليف مدعي القتل المدوم خمسين تقسيما ومعناه التغليظ في حق المدعي لانه
العاقلة ولا جناية لهم تنبيهات ١ ان خصوص كفارة الاعرابي الواقع في رمضان يحتمل كون الاصل فيه
بحكم بقوله ام لم يخبرك ولا يجزئ احد بعدك وكونه معدولا به عن القياس لان التكفير للزجر وذا مما يتبع عليه
لا له فالفرق بين القبيلين بالنص الناطق بالاختصاص الاول دون الثاني ولذا ذكرنا تقدم المنع في الثاني
لا كفارة الاعرابي الخ خلافا للامام يح ولا الكل في الثاني خلافا للثالث فيه ٢ ان المستثنى منها ما هي معدولا
بها ولذا عد ابو الحسين في اول تلخيصه من غير اجراء معتد بعينه ومنها ما ليس فيه شيء كما سيجيء ٣ ان الاصل اذا عارضه
اصول لا يكون معدولا لان الوجه كاف للتعليل فسأل سائل يرجح ما يتعدى على غيره كقولنا في مسح الرأس
مسح فلا يسن تثليثه كمسح التيمم والخف والجبيرة والجورب بخلاف غسل الرجل في الوضوء فيسن تثليثه ٤ يجوز تعدية
غير المعقول ضمنا كتعدية مساواة الردي الجيد في ضمن تعدية الربويات من الشيء الى مباينه الربويات
وكتعدية نجاسة كل البدن عند خوجهما من القبيلين في الحدثين في ضمن تعدية زوال الطهارة عند خوجهما
الى نحو القصد والقيء وقيل كون كل البدن محدثا وغسله معقول لانه كناية عرفا حتى كذب من قال
الحدث هو الخروج كالعلم القائم بالبدن وشرط عدم جواز الصلوة بغسل المخرج وغير المعقول الانقضاء
الاعضاء الاربعة التي هي حدود وامتداده ومظان اصابة النجاسة في الاصغر لدفع الحرج فيجاب بانه لا
لانه مما يندر ٥ يجوز تعديته بالدلالة وقد علم امثلته كما تقدم غير المنصوصية والقطعية والمفهومية
لغة لاستنباط واثبات نحو القصاص في الحدود والكفارات التي يندرئ بالشبهات ومنها ان يكون شرعيا
لان التعليل بالاغوياء كاطلاق الخمر على النبيذ لكونه شرابا مشتدا وقد يسمى حسيا كتعليق الحس السمع
وقيل لا عقليا كاثبات اسكاره بذلك فهذا فرع ان القياس لا يجري في اللغة فقط او في العقليات
من الصفات والافعال والثمرة تظهر في ان النفي الاصلي لا يقاس عليه اما الطاري فلانه شرعي واما الاصلي
فلشبوته بدون القياس وبالاجماع ولذا يعقل المناظر لا بد من بيان المقتضي في الاصل ليكون شرعيا ولذا
ابطلنا التعليل باستقال الناظم الطلاق والتملك بالرأي في العتاق والنكاح لان الاسقاط
مراعاة اللغة ولفظ الكتب في التحرير والاشتراط التمليك في طعام الكفارة ونحوه ولعدم تعدية في الكسوة ولذا
اسم كالوطء السارق للقياس فالاثبات للكفارة في الغموس لكونها عينيا ومعقولة بالكف كالمعقودة
بالسان فان العقد ربط والعزم لا سيما ربطا الا مجازا وكل ذلك لان اللغات توقيفية الا
ان يقال في الحقايق او انها مرفع معانيها للتعدية مجازا الا فيما شرعيا ومنها بعد بنية دون

عدما في شروط العلة لكنا ابتغاهم فلا يصح التلبس بالعلة القاصرة اذا كانت مستنبطة كنص
المحل او جزئه الاخص كالنص فيشترط في المتعدية ان لا يكون مستثنى منها اما الجنس فلا يسميه
المتكلم جزءا بل وصفا نفسيا ولذا تعرف المثلان بالمتشاركين في الصفات النفسية خلافا للشافعي
ومالك في منعهما وصحح المنصورية اتفاقية مثال تعليل حرمة ربوا النقدين بكونهما اي بذاتهما
وهو المحل او بجوهريتهما اي بكونهما جوهري الثمن وهو الاخص لئلا يلزم خلو الدليل عن العلم اذ لا
يوجب الا الظن والعلل لانه في الاصل بالنص لا بالعلة لانه فوقها ولا بعد التعليل اذ لا يصح اذا عورض
فكيف اذا ابطل فلا بد من الفرع والا فلا فائدة له قيل فائدة يصح ان يكون اختصاص المحل بالحكم
او معرفة الحكمة المميلة للقلوب الى الطمانينة عن قهر التحكم ومرارة التعبد او المنع من التعدية عند
ظهور اخوي متعدية لاحتمال ان يكونا ناوين من العلة الا الدليل على استقلال المتعدية بالعلية
او ترجحها قلنا الاختصاص حاصل بتركه مع ان التعليل بالا تعدي لا يمنعه بما يتعدى والعثور
على الحكمة من باب العلم لا العمل وآرائي لا يوجب علما اتفاقا والشرع لا يعتبر الظن الا لضرورة
العمل والقاصرة لا تعارضها اتفاقا فعندنا لتعين المتعدية وعندكم لترجحها بكثرة فائدتها وكونها
متفقا عليها ولا نسلم القاصرة المنصوصة والمجمع عليها اذ لا وجود لها ولو سلم كما مثل بقوله عليه السلام
حرمت الخمر لعينها فلقصد افادة العلم بالحكم كاخبار الآحاد والواردة في التعليمات لهم اولا حصول
الظن بان الحكم لاجلها اذ هو المفروض فيصح التعليل عاما كان وخاصا كسائر الخ وكالقاصرة المنصوصة
قلنا يصح ان يقصد بها العلم دونه لعدم الاستنباط الذي لم يشرع الا لضرورة العمل وثانيا ان التعبد
موقوف على ثبوت العلة الموقوفة على صحتها فلو توقفت صحتها على التعبد لدار قلنا التعبد
بمعنى وجود الوصف غير شرط العلة وبمعنى وجود الحكم في غيره حكمها فالغلط من الاشتراك ولئن
سلم فدور معية او لا تكون متعدية ثم علة او علة ثم متعدية او نقول صحوح التعبد شرطها
ونفسها حكمها او شرطها حكمة التعبد او هي شرط العلم بصحة العلة لا نفسها فهذه خمسة اجوبة
تتمة قيل مبنى هذا الخلاف اشتراط التاثير عندنا في ظن العلة وهو اعتبار الشارع نوع الوصف
في نوع الحكم ثابتا ذلك بالكتاب والسنة والاجماع او ترتب الحكم على وفقه والاكتفاء بالاخالة عندهم
وهي اعتباره احد الاقسام الاربعة فهي اعم من التاثير وتم منع التعليل بالمتعدي عندهما جميع
قاصر ومتعد وغلب على الظن علية القاصر لا عندنا ثم ينقض هذا البناء تعليلنا للذكورة في الخنوثة
بالتعدية لتعديها الى الخلي اذ لا تاثير لها فاجيب بان الخنوثة للتهمة دليل عدم الصرف الى الجهاد

الزنا ٥

الاصلية بل الى التجارة المنمية فالتغنية من جزئيات الثمار المعتبرة اثره شرعا في وجوب الزكوة وفيها بحث
اما الكبار فللنقض بالقهقرة المنصوصة واما الثمرة فلما مر من ترجح المتعدي فيه اجماعا ويمكن ان يجاب
الاول ان التاثير انما يشترط للاستنباط ومنها ان لا يكون ممنوعا اذ لم يبق الوصف معتبرا فتطالبنا با
ومنها ان لا يثبت بالقياس خلافا للحنابلة والبصري لنا ان الحدث علة فيها فالوسط ضائع وا
لم تجد بطل احد القياسين لان المعتبر في الاصل احدى العلتين من مثاله قياس الجص على الذرة المقتات على اثر
فالقدر الجنس فيها ضائع الوسط وبغيره في احدهما بطل تعدد قياس الشافعي رض فسخ النكاح بالجذام على
فسخ بيع الكارية وعلى فسخ النكاح بالجب فان كان الجامع العيب القادح في مقصود العقد
الحدث فيهما وان كان فوت الاستمتاع لم يوجد في الفرع الاول لهم عدم وجوب الحد دليل الاصل الفرع
كالاجماع والنص فيجوز ان يكون لكل علة فلنا يحصل الجمع بالمانعين من الفرق هذا اذا كان المقيس عليه
فرعا بوافقه المستدل وبخالفه المعترض اما بالعكس كقولنا في الصوم بنية النفل انها عبادة فيصح
كغير بعيد الحج او صحتها بنية النفل عند الشافعي رح كقوله في قتل المسلم بالذمي لكنت فيه الشبهة فلا
القياس كالنقل المنقل فان العدم فيه مذهبنا فقيل فاسد لان الاعتراف ببطلان احدى مقدمات
الدليل وهي حكم الاصل اعتراف ببطلانه وقيل صحيح لانه يصح ان يقال انما للحكم اذ لو الزمه فيها والاكان
مناقضا لمذهبه لعلة العلة في موضع دون موضع ورد النقض بامكان دفع الالزام بوجهين الاول
العلة في الاصل غيره ولا يجب ذكري لها بقوله خطأ في احدهما لما يلزمه في الفرع معينا وهو مطلوب
والاقول بعد الجواب عنها بان مثله انما يسلك بعد اعتراف الخصم بان العلة في الاصل وعن بانه
يفيد فيما يطلب بخطئه في الحلة اذ في احدهما هذا هو المسمى بالقياس على فرد مذهب الخصم وان كان
اعم من هذا والاستدلال للتحقيق والحق فساده لان دليل القسم الاول عايد ومنها ان لا يكون فيه
قياس مركب والالم ينفله الخصم ويندرج هذا تحت قولنا الى فرع موظيره والا لم تنتف الخصم بذلك
اي لا يكون اصلا لقياس يعلني الخصمان في صحة قياس يستغني المستدل عن اثبات حكم اصله لموافقة
الخصم له وانع منع التعليل بعلته اما منع عليتها ويسمى ركن الاصل او منع وجودها في الاصل ويسمى
ركن الوصف والمركب اسم موضع واضافته بيانية والمركب اجماع القياسين على منتفي عليه او ان
بناء العلة على الحكم للمستدل فلكنه للخصم كان كان محل الاجماع نفس الحكم الذي هو الاصل والمركب
وان كان الوصف المدعى مركب الوصف يحصل التميز والا ففي الحقيقة مركبا اصل الوصف
لا تفاق فيها فالاول كقول الشافعي رض عند لا يقبل به محرما كالمكاتب للمقتول عن مولاه فيقتل الذ

فيه جهالة المستحق للتفاضل لان السيد او الورثة باعتبار البعض الاداء او عدمه لا كونه عبدا فان
بطل الحاق العبد والا منعنا حكم الاصل وهذا منع بتقدير اي على تقدير استقلاء علة فلا ينافيه
الاعتراف بالتحقيق به قيل جهالة المستحق ليست علة متعدية كما اذا قتل الاصل وعه ولا فارق لعدم
صحتها عندكم فهي مفسدة القائل لان غيرها منتف الاصل فلنا عدم المتعدي الى صورة لا يستلزم عدمه
اصلا فالجهالة المستحق تصور تقديره وجهالة المستحق مانعة للدعوى فيمتنع الاثبات بخلاف الشبهة في نفس
التفاضل لاختلاف العلماء فيه والى ان كقوله ان تزوجتك فانت طالق تعليق للطلاق قبل النكاح
فلا يصح كزينب التي اتزوجها طالق فقد جعل التعليق علة لعدم الوقوع واعتبر الوصف تعليقا معنى
فلنا التعليق على تقدير تسليم علته لعدم الوقوع منقود في الاصل فانه تنجيز فان صح بطل الحاق التعليق
به والا منعنا عدم الوقوع لانا انما منعنا عدم الوقوع لكونه تنجيزا فلو كان تعليقا لقلنا به والاعتراف
بالعلة التقديرية كاف في التمثيل قاعدة كل موضع استدل فيه باتفاق الطرفين بناء على
دعوى انه قياس ترك او لا تخرج عن اظهار قيد يخصص الاصل ولو كان نفس محله فيدعي انه العلة ولا سبيل
الى دفعه فلا يثبت العلة عنده الا باعترافه وبعد الاعتراف بها ان سلم وجودها ايضا فذاك والا فالمطالبة
باثبات وجوده بعقل كاثبات وجود ملزومه او حس كاثبات اطلاق العرب بحسب السمع او نوع من الادلة
السابقة فلزمه القول بموجبه وترك ما عنده واذا كان مجتهدا كان لوظنه بذلك نفسه لا سبيله المخالفة
والناظر تلو الناظر وتبعه في ان قصودهما اظهار الصواب فاذا الزمه القول بموجب علته نفسه
فقد تقابلا فهما اولى اما المقلد فلا اعتداد بظنه ولا يجوز مخالفة مجتهدين بظن بطلان دليله تتمة
هذا فيما وقع باجماع الخصمين على حكم الاصل واذا كان مجمعا عليه مطلقا فلا كلام في قبوله اما اذا لم يكن
فيما اجماع اصلا في اول المستدل اثبات حكم الاصل بنص ثم اثبات علته بطريقه فيقبل في الاصح وقيل
لا لفهم نشر الجدال كقياس تخالف المتبايعين لنحالفهما والسلعة هالكة عليه وهي قائمة بالحديث
الدال على الحكم الفرع والعلة بالاجماع لان درجة اذا نازلة في البرطلة عن ان لنا لو لم يقبل لم
يقبل في المناظرة مقدمة نقبل المنع للزوم انتشار كلام يوجب طول البحث والحق بان كلا منهما
حكم شرعي يستدعي ما يستدعيه بخلاف المقدمات الاخر فانها احوال الحكم المطلوب فلا يلزم من كون
الانتقال اليه انتقالا عما كونه اليها كذلك آخر اعتباري انما يصلح لبناء الاصطلاح عليه والحق ان
بعد الانتقال لاصلاح الكلام الاول الى اين كان انتقالا لان محل طول البحث اولى بالباب
قطع الكلام قبل ظهور الثواب ومنها ان لا يكون دليلا شاملا لحكم الفرع اي بتمامه لاظاهره لاعتقاد الخصمان

والا لكان تعيين الاصل تحكما ولكان القياس تطويلا بلا طائل ويندرج تحت ما لا نص فيه كقياس الذرة
على البر واثبات حكمه بحديث الطعام ويسمى ان دليل العلة اذا كان نصا وجب ان يتناول الفرع
ايضا بلفظه لذلك وان اريد بن مرادا ان له ايضا لان الشمول اذا لم يكن ظاهرا بان يكون العام
مخصوصا او مخالفا فيه والمستدل او المعرض لابراه حجة مطلقا او ان في اقل ما يتناوله كان الالحاق
مفيدا ومن شروط الفرع ان لا يتغير حكم الاصل فيه بزيادة وصف او سقوط قيد والا كان انبانا لا
الحاقا لا بالظنية فانها لازمة سواء كان مساويا لها في غير الحكم كقياس الامامين العود في المنقل عليه
في المحدود او في جنسه كقياس الولاية على الصغيرة في ثبوتها عليها وفي اعلاها لاتحادهما في مطلق الولاية
التي هي سبب نفاذ التصرف المتنوع الى المتصرف فيه ورد عنا | لا يجوز قياس الشافعي رضي الله عنه التسليم الحال على المؤجل
لا القوله بمفهوم الغاية الزاما كما قيل لجواز مخالفة القياس المفهوم سيما في خبر الواحد عنده بل لان ترخيص
الشرع اياه مع الاجل بعد شرط معدوريته التسليم في جواز البيع معناه نقله اليه لتخلف العذر وهو الاجل
بالاجل الممكن من الكسب عن الحقيقة فكان رخصة نقل كان الاصل وجوده حكما فلو فسخ القياس تغير حكم الاصل
لان سقوط طلقة كسقوط قصار كقليل النجس بحيث يؤدي الى سقوط الطهارة له اولا ان موجب العقد
ثبوت الملك واشتراط البدل عالا تقرير له لانا نمنع تغيير الحكم المراد بالتغيير تغيير معناه لا موجبه ونحن
ان معنى الترخص في تحمل سقوط مؤنة احضار المبيع ودفع حاجة الافلاس والاول اولى اما ان قوله و
رخص في السلم مبني على قوله نهى عن بيع ليس عند الانسان وعندنا للحضرة لا الملك اما لجواز بيع ما
اكراه من الخيط سلما موجلا قلنا التسليم اذا لزم عقيب العقد لزمه احضاره فلا ترخص بحسب الاول
على ان اقدامه على السلم دليل ان ما عنده مستحق بحاجة اخرى بمنزلة العدم كالماء المستحق للشرب في التيمم
ولان الشرع لبطلان المعدوم اقام الاقدام على البيع باوكس الاثمان مقامه فاذ تعذر عليه كان له الفسخ وثمنا
لا يفسخ الاجل خلفا عن القدرة لانها شرط سابقة على العقد وهو حكم لاحق الا يرى انه لو اسقط عن
العقد لم ينفسد او ان المسلم اليه عجزه انقلب الا فلنا القدرة شرط توجه المطالبة بالتسليم وقت
وجوبه وذا بعد العقد وعدم فساده بسقوط بعده لتمام العقد بشرائطه وهذا معنى قولهم القدرة التي
هي اصله كما اذا ابق العبد بعد البيع قبل القبض ٢ ولا الحاقه بآكل المكره والخاطئ بالناسي في
عدم القصد لان عدمه غير مؤثر في وجود الصوم مع عدم مانافيه من فوات الركن كمن لم ينو صوم
رمضان جاهلا به ولم يأكل فيه وجوده اولى وقد بحث فانه جعل عدم القصد المنقطع مؤثرا في عدم
الفعل وفي وجود الصوم فانا نجيبه ان عدم القصد في الصوم غير مؤثر في وجوده بل ذلك لعدم

النية اليه وهذا العدم النية الى وجوده ويمكن ان يقال المقصود ان العدم لا تاثير فلا يصلح علة وانما
سنده ولئن سلم فعدم القصد انما يؤثر في عدم ما يعتبر في وجوده والقصد وان كان كذلك في
الكلام في الصلوة ولئن سلم فالنسيان غير ينافي الانسان فهو من قبل صاحب الحق لا يحاذاته
الى الشيطان في قوله تعالى وما انسانيه الا الشيطان فكون وسوسته سببا للغفلة التي يحل الله تعالى
النسيان لا لانه فعله على ان الاصرار عنها ممكن بالالتجاء الى الامام والتثبت وهل هو الا كالحاق
المقيد المريض في الحق انه مخصوص غير معقول فثبت انه جعل بالالحاق البقار الغير المعقول المصوم معقولا
وهذا مناسب الاول واطمأن المبلغ من قبل صاحب الحق اطمأنانا مطلقا او من قبل غيره وهذا بغيره
٢ ولا الحاقه النقود في المعاوضات في التعيين بالتسليم بجامع انه تعرف من اهله مضافا الى محله
مفيدا بنفسه لانه كما استوى بنفسه بل كما استوى رب المال عند المضاربة وكذا التعيين في الودائع
والغصوب والوكالات والمضاربات والشركات فانه يغير حكم الاصل لان حكم البيع في الاعيان
تعلق وجوب ملكها به لا وجودها بل هو قبله شرط صحته وفي الاثمان تعلقها به لوجوه ثلثة ثبوتها
دينا في الذمة بلا ضرورة مرخصة كالتسليم وجواز الاستبدال بها وهي دين غير مجعولة كالاعيان
في غير الكتم وعدم صرف نفسها لو كان الاصل عينها لوجوب قبض ما يقابله من المبيع في المجلس
كما وجب لذلك قبض راس المال في السلم فلو تعينت بالتعيين لتغير الحكم شرطا لا تعال اصالة الذمة
في الجملة لا تبقى اصالة العينية عند التعيين كما في المكيلات والموزونات والنقرة لان الموجب الاصلي
لا يتغير بالتعيين الطارئ لاستواء العين اخرى لانها لتغير ابقى وملكها اكمل من الدين اما في القبض
المذكورة فالتعيين يغير لاحدى جهتي الشبهين فان لها وفي نفسها اعيان شبه الاثمان فرجحت
انها قيم انفسها شرعا وعرفا ولذا لا يتعين عند الاتلاف الا بما يتعين بها ما امكن وفي الوكالة منع لان
شراء الوكيل لا يتعين تلك الدراهم بل مثلها في الذمة يعتبر على الموكل ويهلكها بعد الشراء يرجع عليه بمثلها
الوكالة بهلاكها قبل لعدم رضاء الموكل بكون التلف في ذمته اما في غيرها من الودائع والغصوب والبيع
فلا تعتبر لوجوب العقد او لا يمكن رد ها الا على العين فكذا متعينة ٣ ولا الحاقه كفارة الظهار
واليمين بالقتل في شرط الايمان بجامع انه تحرير في تكفير فانه تغيير له في الفرع لان تقييد المطلق تغيير
لاطلاقه كعكسه وبحث في هذين بان تغيير حكم الفرع لا حكم الاصل ويمكن الجواب عن الاول بان
حكم الاعيان وجوب التعيين لاشتراطها عند العقد وقد تغير في الاثمان الى جوازه لعدم
اشتراطها وعن الثاني بان تحريرا لا يخالفه المنطوق حمل المطلق عليه تحريرا يخالفه هو وهذا هو معنى

التغيير السابق B ولا الحاق الذمي بالمسلم في تجويز الظهار بجامع انه من اهل الحرمة كالعبد وان لم يكن من اهل التكفير بالمال فانه تغيير للحرمة المتناهية بالكفارة في الاصل الى الاطلاق فانه ليس من اهل الكفارة التي فيها معنى العبادة والعبد من اهل العبادة وفقره لا ينافيه كالفقير ولا الحاق بالاجنبية بالدخول تحته في اكرموا بجامع كونه طعاما فانه تغيير للحرمة المتناهية وضعا بالتساوي في المعيار المطلقة عنه اي ان تمكنوا بالقياس لعموم الطعام والا فالحواب ما ذكر فيه ومنها ان يكون بظهر الاصل ومساويا له في العلة فيما يقصد المساواة فيه من عين العلة كقياس المملت المكره على الحر بجامع المظهر به من ذلك الشجاع وجنسها كقياس الاطراف على القتل في القصاص بجامع الجناية المشتركة بين الاقسام المختلفين حقيقة فرد عنا لا يعدى حكم النسيان الى الظهار والاكراه لضعف عذرهما ولا حكم الوضوء الى شرط النية لانها من توابع الى تطهير ولا الحاق الكفارة من جماع الاهل الى جماع المنية والبهيمة ولا الحد من الزنا الى اللواطة ومن ثم الى النبيذ لانها ليست نظائر في الشهوة والحاجة الى الزاجر الذاتي وعدم استدعاء القتيل الكبير اما تعدية تناحرمة المصاهرة من الوطي الحلال الى الحرام وليس نظيره في الكرامة فلان الاصل في تلك الولد المستحق للكرامة من الشهادة والولاية اذ الكونه مخلوقا من مائيهما حل الوطي او حرم تعدت اليهما كانهما صارا شخصا واحدا ثم تعدت الى سببه وهو جزء الولد والحرمة فيه كالتراب بمعنى الماء فصار كتعديتنا حكم البيع الى الثمن في الملك وليس نظيره في الميراث وعتبة لان سببه تابعة لوجوب الضمان فيثبت بشروطه واحتياط لانه مائل احتياط الحرمات الى اقيم الاسباب فيها كالنكاح وتحديد الملك والنوم مقام الحدث والشغل والحديث فلزم بالآية والحديث قطعه من الرجال لا شتباه والنزاع عن الفرع عن الفرع ولم تعد بهذه الحرمة الى اخوة الزوج واخوات الزوجة لان الحاصل بهذه حرمة مؤبدة وحرمتها بالنص موقتة وتغيير الاصول بالتعليل باطل ومنها ان لا يكون الفرع منصوصا عليه لانا نا والا ضاع القياس فانتفيا والا لم يجز والا شبه جوازه انبانا بلا تغيير لتأبد وهو مختار مشايخ سمرقند والامام الرازي لجواز تعدد العلل فان الشرع قد ورد بآيات واحاديث على حكم واحد لكنهم بالتمسك بالنص والمعقول مما لهم حديث معاذ رضه حيث عدل الى الاجتهاد بعد فقده وقرره الرسول ثم قلنا الشرط اخرج فيه مخرج الغالب فلا يفيد عدمه عدم الحكم انفاقا فكفارة القتل العمد او دية واليمين الغموس يبطل قوله ثم خمس من الكبائر لا كفارة فيهن وعد منها اياما وشرط التمليك في طعام الكفارة والايمان في كفارة اليمين والظهار والايمان في صرف الصدقة

اعتبارا بالخطاء والمنعقدة والكسوة والفتل والزكوة تغير لتنصيصها بالتقييد كما مر ومنها ان لا يكون معقودا عليه حكم الاصل والا لزم ثبوته قبل علته لانها مع الاصل المتأخر والمتقدم على المتأخر متقدم عليه ويندرج تحت التعدية لاستدعائها تقدم المعدى عنه مثاله قول الشافعي في الوضوء والتيمم طهارتان فكيف يغيران واول انه لالزام لخصم لا لاثبات الحكم وهو شيء لكنه تسوية بين الشيئين والتطهير ومنها شرط لا يلحق ما ثبت بنوعه النص في الجلد دون التفصيل فالقياس ان يجلد الطرف بالعين عند فيقاس على القذف لذلك وهو مردود لقياسهم انت على حرام ولا نص فيه اصلا على الظهار والايمان بقي من شروط الاصل ما جعلوه رابعا وهو ان لا يتغير التعليل حكم نصه في نفسه ومنها غير تغيره بالتعليل في الفرع كما تغير لاجل المذكور في حديث السلم وقد قرن ايجاب المهاجر فداه بالحاق الحال به وتغير بتخصيص العدد الذي حس في الفوسق بالحاق السباع العادية كونه بها للابتداء طبعا كما فعلها الشافعي فرد وتغير بتقدير بخيار الشرط بثلثة ايام بالحاق الابامين بما فوقهما بجامع التروي وتغير بنوبة الملح المنصوص على علل بالعقوبة كما فعله المالكي وتغير بكون الجلد كل الحد بقاء فانه يهم الكافي في الحاق النفي بصلوحه زاجرا من الزنا كما هو كما لو زاده بجر الولاء واما غير ما ذكره فجزاف لا يلتفت اليه مثله كتغير الطلاق للاطعام باشتراط التمليك كما في الكسوة وكذا الكل بما فيه تقييد المطلق وتغير التأبيد في رد شهادة القذف بقيطها في بعض الابد وهو ما بعد التوبة كما في غيره من الفسق وتغير شرط العجز عن اقامة اربعة من الشهداء برد اليمين بعد نكول المقذوف وتعارض النفي بطل الشهادة والولاية بالفسق كالصبا والرق فانما يعتبر ارادة ما لو اريد به بغير مطلق النص لعم منه في الاصل او في الفرع غير انه يمنع عن الحمل عليه ان عد صور تقييد المطلق من امثلة الشرط الذي قبله وتقييد النص في هذا الشرط بقوله في الاصل عند ذكر ما يحلل نقوض واجوبته اختصتم بالقبل كالختنة بالختنين عن عموم الطعام في حديث الربوا بالتعليل بالقدر فلنا لدلالة الاسواء بسواء على عموم القدر في التساوي والتفاضل والزوائد لان استثناء حال التساوي اي كيلا لانه المراد عرفا في المكيلات مثلا من الاعيان حقيقة باطل والمنقطع مجاز فهو متروع لم يستثن منه عام مقدر كما بين لان يؤدن لكم الا وهو كذا الى من جنسه مسائل الجامع فيجب ان كان في الدار الا زيد بالصبي والمرأة لانه يجب والدابة وفي الاخبار بجواز آخر لا ثوب وفي الا ثوب بكل شيء بتصيد بكلب او الا مساكا لا سواكين السوك استحسانا فيخص عموم النصوص بالكبير الداخل تحت القدر بالاشارة الموافقة للتعليل لانه قد ذا كذلك لا تشتمل حيوانا الا بالتكلين لا يدخل نحو البرغوث تحته ٢ غير تم الطعام عشرة مساكين من

جوز تم التصرف بالتعليل بالحاجة الى واحد عشرة اسم وغيرتم به اياحة علف الشاة وحق الفقير في الصور
بجوز دفع القيمة واياحة صرف الزكوة الى الاصناف المسلمين وحقوقهم الثابتة بلام التمليك كما في الآية
لهم بجوز التصرف الى واحد قلنا كل ذلك باذن الله الثابت بدلالة النص والمغني دفع الحاجة وقبل
باقتضائه ولكل وجه سائغ ان لاحق للفقير في الزكوة لانها عبادة محضة وللمالك تصرف الملاك بوجوه
من وطئ جارية التجارة والاكل وغيرهما لا كالمشترك فالواجب لله تعالى كما ورد في الحديث فقد سقط
حق الفقير صورة وان ذكر ما يشير على الموذي بوعده ان رأى الفقير اداء واياحة ما لا يستمي على الانبياء
واجره انما هو باجاز المواعيد لحلقه منه وسئله يكون اذنا بالصرف الى حاجات الناس خزة
كالاستدلال في الدفع لحاجة محتاج واحد وانما علمنا الشاة بعد هذا بدفع حاجة الفقير والقوم
اذ به يندفع حاجة فعدنا حكمها الى القيم وسائر الاموال وان يثبت الاستدلال الدلالة الحكم شرعي
آخر حادث هو صلوحها للصرف الى الفقراء دوام بدهم حاجتهم بعد ما صار قربة باسقاط الشاة ولكن
الجنث فيها كالمتعدي وقد كانت باطلة في الامم الماضية ولذا حرمت على بني هاشم وهذا غير مستقيم
لا باصل الخلقة ولا من جواز الاستدلال دعما جواز ايقاء كل ما يصلح للصرف فيتعين كل منهوع
الشاة لذلك بالتعليل كما ان تعيينها بالنص لم يبطل بالتعليل بهذا المعنى عن المنصوص والذي يبطل
بتعليل الشاة فالنقض لا يبطل مع التعليل لانه وارد انتفت انها حق الله تعالى وقد مر ايضا ان الصرف الى
جميع الفقراء اجماعا بل حسنهم من غير ارادة الافراد وعلم ان اللام في الفقراء ليس للتمليك الموجب للتوزيع
بل للاعانة كانه ليكون لهم عدة والاختصاصهم بالصرف كيف وقد اوجب لهم بعلة الحاجة بعد ما
صدقة فقال انما الصدقات لا انما الاموال فلا حق لاحد منهم قبل التصرف فهم مصارف لحاجتهم واسباب
الاصناف اسباب الحاجة فالمعتبر نفسها لا اسبابها وفيها الكل والجزء سواء كاستقبال الكعبة -
غير تم التكبير الواجب بالنص حين جوز تم افتتاح الصلوة بسائر كلمات التعظيم تعليلا بالثناء قلنا الواجب
ليس عين التكبير اعتبارا لسائر الاعضاء وانما ليس معنى ورائه فكبر فقل الله اكبر لعدم صحة غير
والفرق بان الكبرياء دائما في الظهور والعظمة ازلا فلا يطرقون لا يقدح لان وظيفة العبد
بهما لا اثباتهما وما فيه سواء بل الواجب تعظيم الله بكل جزء من البدن بفعله اللائق وهو الثناء
فوجب فعله والتكبير الله فالتعدية الى سائر الاثنية لخاصته تقرر حكمه لان المستدل به هو الآلة
لا الواجب ككلمة الشهادة في الاذان باي لسان كان بخلاف القراءة لان للنظم فضيلة ليست
لغيره والاذان لان الموضوع للاعلام الفاظ مخصوصة ؛ غير تم تعيين الباء بالتعليل بالالة بين

جوز تم تطهير النجس بسائر المائعات قلنا الواجب ازالة النجاسة ولو بالاقراء او الغوص او الاوراق والماء
انما هو لكونه بهذه الصفة فالتعدية اليه تقرر فصل تطهير الماء حسي او طبعي فكيف تعدى اجيب بان
المعدى عدم تنجسه بالملاقاة او ان المزيلة فانه شرعي في قصر لانه غير معقول قلنا اولا انه لازم
وهو صلوح المحل للتلبس حال المناجاة واما الحدث فلكونه امرا غير معقول لا يمكن اثباته في جوهر اما
وان كان معقولا لان الماء مباح لا يبالي تنجس وحرمة الاستعمال تخالف سائر المائعات
فيها حرج عظيم فلا يمكن الحاقها به ولا دلالة بخلاف الخبث فان ازالته معقولة ولا ضرر لزوم امر
غير معقول له وتعديته في ضمنه كما مر وهو ان لا يتنجس كل ما يصل اليه لا بقال فليشترط البنت
في الحدث كما في التيمم لانها شرط لفعل هو اي التطهير بالماء معقول اي في حد ذاته هو تطهير وغير
في المحل بخلاف التراب لان فعله تلويث لا بالنية اولا نه بعد النية كالماء ثم لانه واما مسح الرأس
فلما اقيم مقام الغسل اخذ حكمه فلم يشترط له النية قيل وفي حوالي المسلمين بحث ووجه بان فيها حمل
كل لالة بعضها واقول الكلام في جواز اذا تحقق الالة ادنى بان الالة ان لا يقصد لعينها
بل الحق طلب التمييز بين الركن والالة ليسلم جواز التغيير بالتعليل فيها لا فيما الفصل الثالث
في اركانه اركان الشيء اجزاؤه الداخل في حقيقته لهويته والمشهور انها للقياس اربعة
الاصل والفرع وحكم الاصل والجامع اما حكم الفرع فثمرته والاصل هو المحل المشبه به كالبر وقيل حكمه
فضلة وقيل لبله وهو الحرب والشبه الاول لاستغنائه المحل عنها وافتقارها اليه وعليه يجري
والفرع المحل المشبه وقيل حكمه وهو الحقيقة والاول مجاز لا دليله لانه عين القياس والفرع اعتبارا
وما قال بعض المحققين من ان الجامع اصل للحكم في الفرع اذ يعلم بثبوته وفي الاصل العكس اذ يستنبط بعد
العلم به فرد بالاصل ما يبتنى عليه وقال فخر الاسلام ركنه ما حصل علة على حكم اي نص او وصفا في حقه
اداء ولا يشتمل عليه النص صيغة كالقدر والجنس الا بها كالعجز عن التسليم في النهي عن بيع الآبق وحمل
الفرع نظيرا للاصل في الحكم بوجوده فيه واما قال ركنه ما حصل علة ولم يقل ما جعل علة ركنه لانه لم يعتبر
الاركان الا خرا لانه آخر الاركان ويستلزم وجوده وجودها فيضاف الحكم اليه كالفتح الى المكره واما
لانه المؤثر فكانه هو الركن اداء وفيه تنبيهات ان القياس هو علة المنصوص والتعدية ثمرته
ان العلة علم واما زة للحكم والمؤثر في الحقيقة هو الله تعالى وهو رد على المعتزلة في ان العلل عندهم
مؤثرة حقيقة كالعقلية لقولهم بالوجوب على الله تعالى رعاية الاصلح فالتعليل لعدم العدو ان موجب عندهم
شرع القصاص علامة تعالى وعندنا كان اثار العلل العقلية مخلوقة له تعالى ابتداء ومعنى تاثيرها جريان

المطلق بتعرف الى الكامل الا أن يقيد بالنسبة اليه وكذا الكاشف لانه باعث بالنسبة اليه الشارع على الوضع
لا في الحقيقة كما مر وبعثه استناما على تحصيل مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها ويسمى مناسبة والباعث
مناسبا ويسمى التقسيم باعتبارات ثلاث وقيل ما يروى ان حكم الاصل ثابت بالنص عند مشايخ العراق والشافعي
والعلة عند علم الهدى الشافعي رضي الله عنه لغة ما يتغير الحكم لتغيره وهنا انها امارة او المؤثرة
والتحقيق ما ذكرنا من اختلاف التعريفين في البعث والتأثير شرطان يقوطها وفيه بحث | ان الاصل في النص
قبل عموم التعليل الابدليل كما في العلة المنصوصة اما لان التعليل يجمع الاوصاف بتنقيد القياس وبكل وصف
يناقض وبالبعض يحتمل والثبوت مع الاحتمال وكان الوقف اصلا قلنا احتمال العلة يصح التعليل بعد
حجة القياس بالدليل واما كان الحكم قبل التعليل مضافا الى النص وبعده يضاف الى العلة فهو كالمجاز من الحقيقة
فلا يصار اليه الا لدليل قلت التعليل حكم الفرع لا حكم الاصل او لاظهار الداعي لا المثبت فان العلة
داعية وقيل يصح التعليل بكل وصف يصلح للاضافة لما مر من كفاية الاحتمال بعد ثبوت حجية القياس
الا لمانع من تعارض الاوصاف او نقض او اجماع قلن قد يناقض وقال ان في رضه الاصل التعليل لكن لا مطلقا
جملة فهو احد من الجملة ولان التعليل بالمجموع باطل لابد مما يميز العلة من غيرها لان بعضها متعد وبعضها
قاصر فلو علل بكل وصف لم تتعد وعدم تعديها وهذا البيت بعد ما بيه لان اصح بطلان صحيح بل تعيد
قال الكاف كذا نقل والمشهور بين اصحابنا ان الاصل في الاحكام التعبد دون التعليل وعندنا ايضا
لابد من دليل يعتبرها كما قال غيرانه عندنا الاخالة وعندنا ان غيرها وستوفيها ومن دليل قائم على ان
معلول للحال الاحتمال كونه من غير المعلولة كما ان محمدا اصح بل ليس ملزما بخلاف افتداء الرسول فان حجة
هو كونه اماما صادقا في كل فعل وبعد خصوص النص الموجب للاحتمال في العمل يبقى الباقي بدليل كما في
العام والاحتمال هنا في نفس الحجة لان النصوص قد عان تعبدي ابتلي فيه بانقياد ظاهره والوقف في معلول
ابتلينا فيه بالعمل بمعناه ايضا بعد الاستنباط شاركه حرمة الفضل في النقدين معلولة لاقاصرة كالثمنية كما عند
الشافعي رضي الله عنه متعدية بهي الوزن والجنس ليعم بدائع بيد خلافا للعنبر في البدلين احترازا عن بدل الجنسية
كما وجب المماثلة احترازا عن حنفية لان تعيين البدلين لما شرط في مطلق البيع احترازا عن الكالي شرط تعيين
كليهما في التصرف احترازا عن شبهة الفضل فان تعيين خير من الدين ولذا لم يصح اداء زكوة العين الذي
لم يجب في ان كان له مال وليس له الا الدين وهذا متعد عنه عندنا لشرط التقابض في مجلس في بيع الطعام
بالطعام اتحد الجنس او اختلف اجماعا لبطلان بيع بر عين شعير غير عين حالا وان كان موصوفا واوجب
نسيان شرط السلم والمعلوم انما الربوا في النسيئة لا يقال وجوب التعيين في نفس الموضع بالحديث

سنة الله تعالى بخلقها عقيبها كذا العلل الشرعية امارات لا يجاب الله تعالى الاحكام عندها وان كانت موجبة
بالنسبة الينا بمعنى توظيف المصالح بها تفضلا واحسانا حتى من انكر التعليل فقد انكر النبوة اذ كون البعث
لا يفيد الا نفس المخاطب لعدم تصديقهم لازمها فمنكره منكر بالكلية لانه لو لم ينظمها بها لكان عبثا والا لوجب
عليه والتالي بقسميه باطل ولم يترتب عليه الصلاح ولبقيت اغراضا قبيل لانه لم يشرع لقصد حصولها واذا حصل بعد
بارادتها والا كان مستكملا بحسب جلب احد طرفيها بالنسبة اليه لا يقال الاولوية بالنسبة الى العباد مرجحة
لان مرجحها بالنسبة اليه تعالى والا كان اولى بالنسبة اليه ولا نعني بالاستكمال الا ذلك وقيل لان الغرض هو السعي
ما لا يمكن تحصيله الا بطرقها تلك وليس حصول شيء بالنسبة الى الله تعالى كذلك وان جاز فقد يحصل مصالح العبد
واما كان فتلك المصالح حكم لا اغراض والتعليلات الواردة مثل ان البعد ذريعة على الباب حقيقة وعلى الاول
بمنزلة تشبيهها اياها بالاغراض البواعث ٢ ان اضافة حكم الاصل الى العلة من حيث انها علم معرف والا كالمثبت هو
النص به يعرف الفرق بين العلة والدليل فالعلة ما شرع لاجله الحكم من الحكم ولا بد من وجودها في الاصل والفرع والدليل
في الاصل اما النص او الاجماع وفي الفرع القياس ٣ ان العلة القاصرة لا تصح ركنا له ان القوم اختلفوا
في تعريف العلة فاختار انه المعرف وهو هو وقيل المؤثر وقيل الباعث لانه على سبيل الايجاب واعترض على الاول
بانه غير مانع لان العلامات المحضة كالاذان كذلك اجاب انها تعرف الوقت او مطلق الحكم من حيث هو والكلام
في معرف حكم الاصل من حيث هو حكم الاصل فيصح تحرير الامارة لا يصلح لذلك حتى تكون جلية او منظمة
مشتملا عليهما وكلاهما يسمى باعثا وذلك لان التعريف المنصوص النص وفي المجمع عليه بالاجماع لكن المستنبط
وهي لا تعرف الا بثبوت حكم الاصل فلو عرف هو بها لزم الدور قلنا اولا تعريف النص والاجماع الخ
مثلا الدلالة على طلب الايقاع والزامه منوطا بالعلة وتعريفها استعمال الذمة به ولزوم الوقوع عند
فالمعرفة بها السابقة غير المعرفة بها اللاحقة ولا تلازم بينهما لجواز وجود الاول بدون الثاني لو لم يتحقق
المناط وبالعكس لو كان اللزوم عقليا فذا كوفق بين وجوب الاداء ونفس الوجوب حيث قالوا الاول بالامر
والثاني بالسبب غير المستنبط في هذا كهي بعد ما عرف ان جميع الاحكام منوط بالاسباب وجوبا او نفضلا
تتوقف المستنبطة على ثبوت الحكم من حيث انه حكم منوط بعلة ما ومن حيث انه معلول وانتهض الدليل على
وتوقفه عليها من حيث بعثيته للاستفادة من نسبة خاصة بينهما ومن حيث في ذاته بلا ملاحظة معلولية وتوقف
وثالث تعريفها اياه من حيث نفسه بانها شرط التعليل من وجه وعرضه من آخر او من حيث البعث المقصود
منه وغير لازم منه ان يكون الباعث حقيقة وتعريفه اياها من حيث الوجود وهذا اعند المحققين خمسة اقسام
بل الاولى اما عندنا لان تأثيره كعدد الشهادة وهي غيرها وشرط قبولها والتأثير اما يصح على مذهب المعتزلة

او الاجماع لا بالتعدي لانا نقول ثبوت الحكم على وفق الوصف دليل التاثير كما سيجيء وهو يقتضي العلية
ويقدم على التعليل لانه شرط فلا بد ان يكتسب لانه ولا يفيد التعدي هنا الا التاثير وعلم من هذا التعدي في
التعيين انه معلول لا يمنع التمسك فكذا يصح تعليل القدر والجنس في حق وجوب المماثلة لا يمثل في ان الاصل
من الربويات بو الفضل اقوى من بو النسيئة لانه الحقيف اولى بالثبوت من النسيئة وهذا اجلا التعليل
الشافعي رضه تحريم الخمر بالاسكار فان النص اوجب تحريمها بعينها والتعليل ينافيه وليس حرمة سائر المسكرات
وبخاستها بباب التعدي ولذا لم يثبتا في الخمر حتى يكفر مستحل الخمر دونها وغلظ بخاستها تحريم وخفف
ولم يحرم بيع الخمر اجماعا وجاز بيعها عند ابي حنيفة رضه لكن بدليل ظني احتاطا فيظر طعنه بانه معلول بالشدة
القاصرة طعن شهد بالعرق المسقط بالجهل بحدود الشرع فانه لا يسقط الولاية وكنظير طعننا بانه غير
معقول طعن شهد بالعرق المسقط لها ولا يكفي للدفع منا اصالة التعليل كما لا يكفي ثمة ظاهر الولاية بل لا بد من
البينة على الحرية حالا تحصيل اثبات بعلية النص اما بالنص منطوقه او فحواه واما بالاجماع واما بالتعليل
المنبي لهما وفعل التعليل وبد انيت الثاني ايضا كما سيجيء ان العلة جاز ان يكون وصفا اما لا بالتعليل
كالتمنية لزكوة الحلي فقد خلفت طعاما والطعم للربوا عنده واما عارضا كالكيل عندنا لانه عادي وهو
بعد الكثرة واسما كخمرانة دم عرق نجوت في النقض بدم الاستحاضة والدم نجس والاتجار وصف عارض
وان يكون حقيقيا فهم علليته من النص كالطعم وضعفا كالقدر والجنس وحكما شرعيا كالمدبرية في حق
الخدمة وكون المدبر مملوكا تعلق حق به يطلق بموت المولى كام الولد وفردا او عددا كما في الربوا
ومنصوصا منطوقا كالكيل او مفهوما وغير منصوص لكن بما زمانه كخمرانة دم رضه في النص معلول بالدم
العاقد لو علل لا بعدم حضور السلعة كما قاله الشافعي رضه لما مر وضبر النهي عن بيع الآبق معلول بالجهالة او
العجز عن التسليم وكخبر سقوط الغارة في الكسع معلول بمجاورة النجاة وكتعليل الشافعي رضه بطلان نكاح الامة
بارقاء جزء منه من غير ضرورة فعداه الى نكاح الامة مع طول الحرة وانما استوت هذه الوجوه في صحة التعليل
لان مصححه وهو التاثير لا يفصل ثم استشهد بخلاف بين الفقهاء في اثنين من هذه الوجوه انفي كونها حكما
شرعيا فيجوز ان يكون امارة مجردة وبعض من يشترط المناسبة يدرج ان ذلك انما يشترط للدوران واما لا يفيد الظن
كما سيجيء وقيل لا يجوز لاستلزام تقدم العلة تقدمها وتاخرها استحالة علتيتها ومعيتها التحكم قلنا
لا نم التحكم للمناسبة وغيرها وقيل ان كان بعيها التحصيل مصلحة يقتضيها الحكم الاول جاز كعلية تجانس
الخمر لبطلان بيعها تحصيلا للمنع عن الملابسة الذي بمناسبة النجاسة لا ان كان لدفع مفسدة يقتضيها
الحكم الاول ان الحكم المشروع لا يكون مبناه مفسدة فقط فلم لا يجوز ان يشتمل على مصلحة راجحة او يدفع

مفسدة بحكم آخر ليبقى المصلحة خالصة مثاله ان حد الزنا حد بقتل مشروع لمصلحة حفظ النسب ثم ان فيه
المبالغة في الشهادة تعديدا وشرطا للدكورة واداء وفعاليته كثرة الاهلاك والالجام الشديد
والحكم الاول وان اشتمل على هذه المفسدة فمصلحة حصول حفظ النسب بالزجر اوكى اذ دفع مفسدة
بالحكم الثاني بفيت مصلحة خالصة ٢ في كونها عددا كالقتل العمد العدوان شرط قوم وحدتها لنا عدم الامتناع
وفي مسالك العلة كامر فالفرق تحكم لهم اولا ان علة الجموع صفة زائدة لامكان تعقله بدونها والحاجة الى
النظر فان لم تقم تبنى من اجزائه فليست صفة وان قامت بكل جزء او بجزء واحد فهو العلة لا الجموع بصفة
او الجموع فله جهة وحدة لان العلة واحدة فالكلام فيها كما في العلة فتسلسل قلنا بعد النقض بخبر الواحد والاستحسان
معنى علية العلة قضاء الشارع بثبوت الحكم عند ما هو وصفه للشارع لا لها ولئن سلم فاعتبارية لا توجب
والا لزم من قيامها بالوصف ان كان بسيطا قيام العرض بالعرض بخصيصها ما مر ان الحكم خطاب الله تعالى
للفعل بوصف حقيقة او لا يلزم من تعلق النبي بشيء وصفيته له كالقول المتعلق بالعدد ات ومن تعلم فساد القول
بان الحكم حادث لكونه صفة فعل العباد كذا قيل انها لو تعددت بتعدد كل فرد علة لانتفاء صفة العلية
لانها بالمجموع لكن اذا عدم وصف ثم آخر فعدم الثاني ليس علة له لان عدم المعدوم تحصيل الحاصل قلنا
انتفاء الشيء لعدم شيء لا يقتضي علية عدمه له لجواز كون وجوده شرطا وعلة العدم علة العدم ولو سلم
فالاعدام ليست علة عقلية انما هي امارات فلا تعدد في اجتماعها مرتبة نارة وضربة اخرى كالبول
بعد اللمس في الشرع ذاته حكم العلة اما واحد كحرمة الربوا او اكثر كحرمة الفراء وسس بصفة او الصلوة
والصوم للحيض وشهامامهو علة ابتداء وبقاء كالرضاع او ابتداء آ فقط كالعدة تمنع النكاح لا بقاءه
اذ لو وطيت منكوحة بشبهة يجب عدة الشبهة فيجتمع على وجها الاستمتاع فيها مع بقاء النكاح الثابت
في مسالك العلة قسمان صحيحة ومنها فاسدة اما الصحيحة فالاول الاجماع في عصر واما الاختلاف بعصر
فيما ثبت به اذا كان ظنيا اما ثبوته كان ثبت بالاجماع والتكوني او وجود الوصف في الاصل او الفرع
او معارضة في الفرع كالصغر علة لولاية المال اجماعا فكذا للنكاح الثابت النص فان دل وضعه صحيح
وان لزم ذلك فتنبيه واما رد واقوى مراتب الصحيح ما صرح فيه بالعلية مثل قولهم لعلة كذا او قوله تعالى
من اجل ذلك كتبنا وكي يقر عينها ولا اذفناك ثم ما كان ظاهرا فيها مرتبة وهي مثل غيرها كلام الشارع
وافعاله بالسنة وان الداخل على عالم بين للسبب ما توقف عليه سواه فقد يجيء للعافية ونحو المصاحبة ومجرد
الاستصحاب والشرطية وهمزة ان بالفتح مخففا ومثقلا بتقدير اللام فان التقدير صريح ثم الظاهر من مقامات
وقد يقام التعليل نحو ان النفس لامارة بالسوء وان ذاك الفجاج في السكير وانها من الطوافين لان الدوام

مضمر والمضمر انزل من المقدر وقيل ايماء لانها لم توضع للتعليل بل للعقوبة ووقوع مطلوب المخاطب وقد
دلالة الجواب على العلية ايماء والاول اصح لما قال عبد القاهر انها في هذه المواقع تغني غناء الفاء ونحو
موقعها وكفاء التعليل في لفظ الرسول ام دخل الوصف نحو فانهم يحشرون او واجهم شنخ دنا
او الحكم والجزاء نحو فاقطعوا ايديهما وبسرة ان الفاء للترتيب والباعث مقدم عقلا متأخر فاجا
فجوز فلا حظ الامرين وحول الفاء على كل منهما فالفاء لم توضع للعلية بل للترتيب ثم يفهم منه العلية
بالاستدلال منه يعلم بطلان ما في الحصول ان قوله فانه يحشر ملبيا ايماء فان العلية تفهم من الفاء لا من
الاقتران ثم الظاهر ان الفاء في لفظ الراوي نحو سهى فسجد زادها احتمال الغلط في الفهم كما انه لا في
الظهور لبعده واما مرات الايماء فضابطها كل اقتران بوصف لو لم يكن هو او نظيره للتعليل لكان بعيدا
فحمل عليه دفعا للاستبعاد مثال العين هو واقعة في حديث الاعرابي لان ابازه الامر بالكفارة في معرض
الجواب اذ لولا انه جواب لزم خلو السؤال عنه وتأخير البيان عن وقت الحاجة يجعل في معنى واقعت
فكفر وذا للتعليل غير ان الفاء مقدرة سابقة وفي مثال عدم قصد الجواب وان بعد آخوذ قوله عليه السلام
لابن مسعود رضه وقد توضأ ايماء نبذت في بئر بعاث فتجذب نحوها تمرة طيبة وما طهور ينبه
على تقبل الطهورية بمعنى اسم الماء تمهيد ان اخر يجري تنقيح المناط فيه ايضا وهو كما سيجيء بعد
بعض الاوصاف والتعليل بالتأثير كحذف كونه اعرابيا فان اصناف الناس في حكم الشرع سواء ولكون
المحل اهلا لها فان الزنا احد ربه وكونه واقعا اذ لا مدخل لخصوصية بقي كونه افسادا وليس منه تعالى ان
العلية في عين المذكور اعم من فهم علية عين المذكور وما يعمه منه ٢ ان نحو الفاء واذا اذا لم يمنع
من فهمها بعد ان ايماء لا صريحا كما سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال ينقص اذا جف قالوا نعم قال
فلا اذن ومثال النظر حديث الخثعمية سألته عن دين الله فذكر نظيره وهو دين الآدمي ويسمى هذا بتنقيح
على اصل القياس اما حديث المجامع لسؤاله عن قبله الصيام فقد قيل مثله بانه ان عدم تأثير المخصوص
على المقدمة علة لعدم اعطائها حكم المنصوص وقيل ليس بتعليل لمنع الملازمة واذا ثبت له ما يكون
مانعا منه وكونه مقدمة للفساد لم ينقض به لاصل لذلك فما به عدم ما يوجب الفساد ولا يلزم
وجود ما يوجب عدم الفساد بل هو نقض لما توهم عمر رضه ان كل مقدمة للمفسد مفسد وقد يجاب
مراعاة الترتيب كمن حلف يوصفين اما بصيغة صفة مع ذكر ما نحو للرجل اهل سهم وللفارس سهمان او ذكر
احدهما نحو الناكل لا ريب وامّا بالغاية نحو لا تموتن حتى تظهرن وامّا بالاستثناء نحو الا ان يكون
وامّا بالشرط نحو مثلا بمثل فان اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم وامّا بالاستدراك نحو ولكن يؤاخذكم

باعقدتم الايمان فلا شك في ايراثها ظن العلية وان لم يكن دلالة ثم فهم العلية لا يستلزم القياس
كما في آية السرقة والزنا وحديث اذا كل سرقة موجبة للقطع بالنص لا بالقياس ولا كون العلة مقدمة لان المنصوصة
ولو بالايماء يجاز كونها قاصرة اتفاقا كما في لدلوك الشمس وآية السرقة والزنا وغيرها ومنها ذكر الشارع مع الحكم
وصفا مناسبا له مثل لا يقضي القاضي وهو غضبان نبه على علية الغضب لشغل القلب وتشويش النظر ونحو اكرم
العلماء وهذا ايماء اتفاقا اما ذكر احدهما فقط كالوصف في اصل البيع والحكم في اكثر يستنبط منه العلل
نحو رفعت الاقلام فقيل ايماء بعدم عند التعارض على المستنبطة وقيل لا وقيل ذكر الوصف ايماء دون
ذكر الحكم وهو المختار لانه من اقسام المنطوق ولا بد فيه من كون المدلول حكما او حالا للمذكور والنزاع
لفظي فالايماء على الاول اقوى انتهى ذكرا لهما او تقديرا لاحدهما وعلى الثاني ذكر احدهما فقط وعلى الثالث ذكر ما
او ذكر المستلزم للآخر كالعلة للمعلول تتمة قيل يشترط مناسبة الوصف المومى اليه في صحة العلية
مطلقا وقيل لا والمختار يشترط في القسم الاخير الذي يفهم المناسبة لا في الباقي والمعنى بشرط فهم المناسبة
او نفسها لا بد منها في كل علة باعتبار الثالث السبر والتقسيم ويسمى تنقيح المناط تشبيها بتنقيح النبي عن
الفضول التي لا جدوى فيها وموضوعه الاوصاف الصالحة للعلية وابطال ما سوى الذي يدعى انه علة
كتعيين الكيل لا القوت والطعم في جنس البر وفيه تمهيدات | انه يكفيه في بيان الحصر قوله
بحثت فلم اجد سواها ويصدق في عدالته او يقول الاصل عدم غيرها ٢ ان بدي المعترض وصفا آخر
لكونه ضروريا لزمه ابطاله والا لاحصر ولا ينقطع او غايته منع مقدمة وقيل ينقطع لظهور بطلان
حصره والحق لا لانه اذا ابطله ثم حصره فله ان يقول لم اوخذ له في حصري على ما مضى بعد صلوحه علة
وايضا ادعى الحصر المظنون او انه ما وجد غيره فهو كالمجتهد اذا اظهر خلاف مظنونه ابطال كون بعضها
علة كالقوت اما بالالغاء وهو بيان ان الحكم في صورة كذا كالملح المسبوق فقط وهو الكيل وليس بقيد
العكس الذي لا يفيد عدم العلية لان المراد هنا ليس المحذوف جزء علة والا لما كان المسبوق مستقلا
بالحكم وكان المراد ثمة ليس المحذوف تمام علة والا لما بقي الحكم بدونه لا يقال فليجعل الملح اصلا ويكفي مؤونة
الابطال اذ الملح مثلا لعلة اكثر مؤونة لانه يشتمل على اوصاف ليست في البر فيحتاج الى ابطالها او اما بيان
انتفاء ما ذكر من جنس ما علم الغاؤه من الشارع مطلقا كالطول في القصاص والكفاءة والارث وغيرها
او في ذلك الحكم كالذكورة والانوثة في العتق دون الشهادة والقضاء والارث واما بعدم ظهور
مناسبته ولا يجب ظهور عدمها لانه يصدق في قوله بحثت فلم اجد لعدالته فاذا قال المعترض
فكذا المستبقى لا يلزمه بيان المناسبة والا فرج عن تنقيح المناط الى تخريج المناط بل يعارضها ولزمه الترجيح

كما لو كان علة منعدة فانها افيد من القصرة وانما بعدم ظهور التأثير لا بظهور عدمه كما مر مثاله ان علة حرمة الربوا اما المال او الاقتيات والادخار او التعلم او القدر والجنس اذ لا قائل بغيرها لا على سبيل الاطلاق على الصحيح انه يدوم استقرض بعيرا ببعيرين الى الاجماع على جواز بيع فرس بفرسين قال الشافعي رض ولا الادخار لعموم لا تبيعوا الطعام بالطعام المذخور وغيره وكذا القدر والجنس لانه لا يلايم حرمة الربوا فيفقد وضعه بخلاف التعلم حيث يشعر بالحرمة لان بقاء البشر والحيوانات به فلا يوجد الزايد فيه مجانا وقال مالك رض وكذا التعلم لانه ما لم يصلح للادخار يكون بعرض الفساد فلا يشعر بالحرمة المؤثرة في ذلك قلنا قد وجد حرمة الربوا بدون التعلم في الاثمان المثمنة قاصرة وبدون الادخار في الملح والتمر فساد وضع القدر والجنس لان المصلحة رعاية غاية العدل وانما تتحقق فيما فيه المساواة صورة بالقدر ومعنى بالجنس كما مر على ان جنسا تمنية باشارة النص كما مر غير انا لم نذكر هنا لخامع صحة طريقة واستعمالهم اياه كثيرا لان ما ذكر في التعيين الى احد البافية من النص او الاجماع او المناسبة وانما ذكرنا ترجيحا لانه يفيد جواز العمل بالصحة لا التعليل الا بعد بيان تأثير المستنبط كما سيجيء قال الغزالي رح النظر في مناط الحكم اي علته اما في تحقيقه او تخريجه فتحقيق المناط النظر في معرفة وجود العلة المنصوصة او المجمع عليها في صور اخر ولا خلاف في صحة الاحتجاج به وتخريج النظر في تعيين دليل النص او الاجماع على علية من غير تعيين بحذف غيره من الاوصاف وقد افرد هذا اكثر منكري القياس بتخريج النظر في اثبات علة حكم نص او اجمع عليه دون علية وهذا هو الذي نفاه عامة نفاة القياس بحيث كل الاغلب في جميع الطرق الظنية ان يقال بعد ان الاصل في التعليل انما هو المأمور به انما لانه لا بد للحكم من علة وجوبا عند المعتزلة وتفضلا عند غيرهم وانما لان كون ارساله عليه السلام رحمة للعالمين يقتضي مراعاة مصالحهم وانما لانه الغالب في الاحكام او التعليل بالمصالح اقرب الى الانقياد من التعبد المحض فيكون افضي الى مقصود الحكيم فالحاق الفرد بالاعم الاغلب واجتناب الحكم الاقضي الى مقصوده هو الاولى لما دل الدليل على ان هذا النص معلول للحكم وقد ثبت ظن العلة وثانيا بانا لو لم نعلل به للاجماع على وجوب العمل بالظن المعتبر شرعا في علل الاحكام الرابع المناسبة وتسمى تخريج المناط لانه ابداء مناط الحكم وتعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة بينها وبين الحكم كالقتل العمد العدوان للقصاص والمناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتب الحكم عليه ما يصلح مقصودا للعقلاء من حصول مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها او تقليلها لمحافظة النفس والطرف في القصاص او وسيلتها اي كدفع الالم او البعيد بوجه او الابعد كالازجار وكذا المفسدة الالم او وسيلته وكلما تناسبني وبدا لي دنيوي واخروي فان كان الوصف خفيا كالرضا في المعاملات او غير منضبط كالمشقة في

السفر تعبير ظاهر منضبط يلازمه ملازمة عقلية او غير ها كلية او غالبة اي كون ترتب الحكم عليه محصلا للحكم دائما او غالبا فيسمى مظنة كالايجاب والقبول ثم وقف السفر هنا ومن الاول استعمال الجارح في القتل العمد العدوان لان العمدية بالقصد وهو خفي فمنط بما يقضي عليه عرفا كونه عمدا وهو معنى ما قال ابو زيد ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول قيل تعريف للجمهور اولى اذ عند المناظرة بما يقول الخصم لا يتلقاه عقلي به قلنا مشترك الالزام والجل فيما ان المراد بالمعقول ما للعاب من الكمل المتفقين بدليل الاطلاق والاستعراف عرفي وانقسامه ثلاثة باعتبار افضائه الى المقصود فهو اما قطعي كالبيع للحل او غالب كالقصاص للازجار او المتنع اكثرا ولا نكرهما احادا وسابرا لحد الحظر للزجر او غلبة كنكاح الآيسة لفوض التناسل وقد انكر ابو الحسين البصري جواز التعليل بالمظنة مع ظن عدم الحاجة الى عوضه لا سيما على احتمال وكذا السفر مع ظن عدم المشقة كالملك المرفه يسافر به في البحفة كل يوم نصف فرسخ

الخامس ان يغلب المقصود بالكلية كالنكاح لسقوط النظفة المرتب عليه النسب في زوج مسترق بمغربة والاستبراء لبراءة الرحم من النطفة المرتب عليه منع الوطي قبله فيما باع مسترى الجارية اما من البايع في المجلس بحيث لا تحمل عندنا اداءة للحكم على المظنة وهو حدوث الملك الغالب فيه لعدم السفر والغالب كالمتحقق وكذا في المثال الاول خلافا لعامتهم والشافعي رض افاقال به في جارية بكر او ثيب استبرأت من ابراة او طفل لجعله علة الاستبراء آيسة او صغيرة بحسب مقصوده وهو انه ان جعل المصلحة بمعنى حفظ الدين كما في الجهاد او تكميلها كرامة النفس وغيرها وتهذيب اخلاقها في سائر العبادات او بمعنى الضرورية كحفظ النفس والمال النسب والعرض والعقل في القصاص والغصب وحد السرقة والزنا والشرب وتكميلها كما في حد القتل الحر لدعاية الى الكثير مما يورث من الطرب المطلوب زيادة الى ان يسكر ومن حول الحلي بوشك ان يقع فيه وانما حاجية فالتفاتها الى حفظ المعاملات للبقاء المقدور ولا ضرورة فيها اذ لا يؤدي فواتها الى فوات شئ من الثلثة الضرورية غير ان حاجاتها مشاهدة حتى انهى البعض الى حد الضرورة كالاجارة في مرتبة الطفل الذي لا أم له وكثرى المطعوم والملبوس فاطلاق الطاحي باعتبار الاغلب وتكميل الحاجية كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل لولي الصغيرة فانه انما اقتضاء الدوام النكاح وهو كمال مقصوده وانما تحسينية كسلب اهلية الشهادة من العبد وان كان دينا عادلا حفظا لرتبة فان الحر الجاهل بمحاسن العبادات اعتبار المناسبة في الاصالة في الحرمة تناول الفاذورات فانه قادح في المروءة منصب الاداني الكرام واما اقناعي وهو المناسب في الوهم لا عند المناظر كجباية الحر البطلان بيعها فانه مناسب لابطال البيع لاعزاز ومعنى الجباية وهو المنع من صحة الصلوة لا يناسب بطلان البيع واقول يمكن ان يكون في جباية

والحسنة والقناعية الى تكميل المصلحة الدينية او الضرورية او تنقيص مفسدتها على ما لا يخفى فان حفظ بقاء النفس
مكمل لحفظ الدين وقيل الضرورة وكذا مكمل المكمل وفي تعديته دلالة من لا ولاية له مفسدة التهجم فقد رد دفعها وتناول القادورات على ما يقال يورث خبث النفس المفضي الى العصيان فقد منع عن التلبس بها
ولو بالبيع الذي هو مظنة الرغبة وطريق الاغراء تكميل لعدم الانتفاع به الذي هو مقصود البطلان او
تنقيص للذة النفس الامارة الكثيرة الشوق الى تخيلها تنبيه لا بد من رجحان المصلحة على المفسدة فيما اذا
اجتمعا والا تحرم المناسبة على المختار للضرورة قضاء العقل قالوا لو لم يكن مفسدة الصلوة في الدار المغصوبة
راجحة او مساوية لما فوتت فلا محل المفسدة وهو الغصب غير محل مصلحة وهو الصلوة حتى لو اتحد الجزء الخرب
كصوم يوم العيد واذا وجب احدهما فعند التعارض لا بد من ترجيح احدهما ترجيحا بحسب مقتضى الحال او كليا بالحكم
لو لم تكن راجحة لما ثبت الحكم لان ثبوته لاجلها قد مر بعده ٢ بحسب اعتبار الشارع اربعة اقسام مؤثر وملائم
وغريب ومرسل وهذا التقسيم معتمد للتحقيق المختار عندنا وقد يفرق بينه وبين مذاهب الخصوم بفصول
المناسب ان اعتبر الشارع نوعه في نوع الحكم فهو غير المرسل والا فالمرسل والمعتبر بالنوع اولى منه بالغير لابهام الاول
اعتبار خصوصية المحل دون الاول الاول حسنة اقسام لانه ان ثبت ذلك بالكتاب او السنة او الاجماع
او القياس الذي ثبت بالسنة فهو المؤثر كالسفر والطوف والصغر في القصر وطهارة سؤر الهرة وولاية المال
وان كان بمجرد ثبوت الحكم على وفقه ثنويا اتفاقيا نوعيا فهو غير المؤثر فان ثبت بالاول فالملائم كالصغر
نوعه في جنس الحكم او جنسه في نوعه او جنسه فهو الملائم كالصغر في جنس الولاية والتجرد عن الصرف ولا
النكاح ومطلق الولاية كما في الحصاة كل ذلك اما بالاجماع اما الصغر في ولاية النكاح فلم يعتبر بدلالة النص
او الاجماع بل بمجرد ثبوت الحكم على وفقه وان لم يثبت الاعتبار بها بل علم بالترتيب بين النوعين
فهو الغريب مثال التقديري انها كان هذه خمسة مؤثر وملائم ثلاثة وغريب كلها مقبولة اتفاقا
وربما يطلق المؤثر على ما يشمل الخمسة وهو مرادنا حيث نقول الا لمؤثر فهو ما اعتبر الشارع نوعه
في النوع مطلقا وربما يقسم الى اربعة ما اعتبر الشارع جنسه ونوعه في جنس الحكم او نوعه فالجنس في جنس
كعلة الصبا لسقوط الزكوة لان التجرد بعدم العقل معتبر في سقوط ما يحتاج الى النية والجنس في النوع كعلة
الصبا لسقوط ما يحتاج الى النية والنوع في الجنس كعلة التجرد بعدم العقل لسقوط الزكوة والنوع في النوع
كعلته لسقوط ما يحتاج الى النية فالمؤثر منه يندرج فيما اعتبر نوعه في نوعه وهذا التقسيم لمنع الخلو واما
المرسل فمنه ايضا لانه اما ان علم الغاؤه كتقديم الام بصيام شهرين متتابعين على تحرير الرقبة
في كفارة الظهار واعتقل في خوف من يسهل عليه التحرير دون الصوم او لم يعلم فان علم باحد الامرين

اعتبار نوعه في جنس الحكم او جنسه في نوع الحكم او جنسه ولم يعتبر نوعه في نوعه لا باحدها ولا يترتب
الحكم على وفقه والا لم يكن مرسلا فملائم كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان بالحرابة
المحرمة في النبيذ قياسا على القتل
المحرم مناسب لم يعتبر الشارع نوعه في نوعه بل جنسه وهو مطلق الدعاء الى الحرام في جنسه وهو مطلق حرمة
الداعي كما في حرمة الخلوة الداعية الى الزنا وشاهدي الزنا في الاعتداد وحرمة المصاهرة وعليه بنى جمع امير
المؤمنين علي رضه حد الشرب على حد القذف ان لم يجلد فيرتب كعلة الفعل المحرم لغرض فاسد اعني لا
كالبيع وقت النداء كره وغرضه في تلبيس العينونة في فرض الموت على قتل المورث وهذه ايضا خمسة
ما علم الغاؤه والملائمات الثلاث والغريب المكتنفان مردودان اتفاقا وفي الملائمات الثلاث الاخلاف
الآتي فلكل من الملائم والغريب معنيان فبسبب المرسل ما عدمها فسمان منه بالآخر اذا علمت هذه فالمعتبر عندنا
في جواز التعليل به لاصحة التعليل الموجبة للعمل المناسبة اولا وعند اصحاب الطرد يصح التعليل بمجرده والملائمة
ثانيا او لا يقبل في المرسل الغريب وما علم الغاؤه اتفاقا من شرط المناسبة ولذا لا يصح التعليل بمجرد
كونه مضمنا المصلحة حتى يثبت الملائمة بفهم خصوصية اعتبارها الشرع لما علم من الغائه وذلك بوجه المذكور
المعتبر في المرسل وغيره وهو كونه بحيث اعتبر الشارع نوعه في جنس الحكم او جنسه في نوعه او جنسه وان لم
يعتبر نوعه في نوعه لا بالاثبوت بالاول الثلاثة ولا بمجرد ترتب الحكم عليه وملائمته بكونه على وفق تعليل عقلي
المنقول من السلف كالآن بتعليل ولاية الانكاح بالصغر مناسب لتعليل الرسول عم طهارة سؤر الهرة
بالطوف لاندراج العلتين تحت الضرورة اندراج الحكمين تحت حكم يندفع بالضرورة قبل ضرورة حفظ
النفس لا يكفي ملائما فكيف مطلق الضرورة لانها قد لا تكون مصلحة كما في الجهاد قلنا فلا يكون مناسبا ايضا
وقد عرفت بل ذلك لرجحان مصلحة الدين على مفسدة النفس بوعده ضرب لن يكمل وكذا هي المرادة بالاجماع
عند الشافعية والمالكية والاوصاف التي يعرف عليها بمجرد الاخالة تسمى بالمصالح المرسلة فهذه مصححة للتعليل
وموجبة للعمل عند بعض الشافعية والمالكية كالامام الحرمين وغيره مطلقا وعند الحنابلة بشروط ثلاثة كونه
ضروريا لا حاجيا وقطعيا لا ظنيا وكليا لا جزئيا كما في نهر الكفار الصائلين بأسارى المسلمين اذا علم
استيصال لولا الرمي فان اعتبار الجنس في الجنس وهو دفع ضرورة الضرر الكبير في رتكاب الضرر الكفيل
ثابت بالادلة الثلاثة بل في جميع الواجبات والمحرمات بخلاف نهر الصبي فانه ليس بمعصوم ورمي بعض
المسلمين من السفينة لنجاة بعض اذ لا كلية فان الهلاك مخصوص باهل السفينة وتوهم الاستيصال اذ لا
علم واما عند بعض الشافعية فانما يجب بشهادة العدل ويكفي العرض على اصليين كالشاهدين وهي على
القول الاول للاحتياط ويجوز العمل به قبل العرض فالنقض جرح والمعارضة دفع وعلى الثاني بهما

نصيره حجة وهي ان يوجد الحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف ونوعه فيشمل جميع صور غير المرسل
لوجوب اعتبار النوع في النوع فيه وفيما من المرسل الملائم وهو الجنس في النوع فهي اعم من كل منهما مطلقا
وتباين الاربعة الباقية لتعقد ان الترتب على نوع الوصف جنسه لا يصح الحكم بالعموم من وجه لانها انما
آلا بحسب الوجود فيجتمعان في المركبات قال الغزالي رح من المصالح ما شهد النوع باعتباره وهو اصل المناسب ما
شهد ببطلانه كتعيين الصوم في كفارة الملك وهو باطل وما لم يشهد له بشيء وهذا في محل النظر ولما اريد
بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع من الخلق الضرورية فكل ما يتضمن حفظها او يفوتها مصلحة وما فيها
مفسدة والمناسب في الخيل عند الاطلاق ينصرف اليه ويجوز ان يؤدي اليه رأي المجتهد وان لم يشهد
اصل معين كما في مسئلة الترس فان تقتيل الفئة هو المشروع كمنعه لكن قتل من لم يذنب غريب لا يشهد له
اصل معين فانما يجوز ويختص مثله من العمومات المانعة للقتل بغير حق للقطع بان الشرع يؤثر الكلي على
وحفظ اصل الاسلام على حفظ دم مسلم وهذا وان سميناه مصلحة مرسلة لا يلتفت اوليس له اصل معين لكنا نرجعه
نرجوعه الى حفظ مقاصد الشرع المعلومة بالنص والاجماع وقرائن الاحوال فانا المصالح الحاجية والتحسينية فلا يجوز
الحكم بها ما لم يعتضد بشهادة الاصول لانه يجري مجرى وضع الشرع بالرأي واذا اعتضد بأصل فهو قياس
وقال ايضا المعاني اربعة ملائم شهد له اصل معين وقبل مناسب غريب ملائم لا يشهد له هو فهو محل اجتهاد
المرسل وهو محل اجتهاد ايضا ونحن نقول ليس في شهادة الاصل والملاءمة لا يعتبر لما مر وكذا ما قيد بهما
ان كان مرسلا لان المعتبر في صحة التعليل وجوب العمل به عندنا التأثير فانه كاف وان كان الملاءمة كلفظ
الشهادة ولذا لم يذكر المناسبة والتأثير الا مسلكا واحدا واشترطنا في التأثير بيان تأثير المستنبط لكن لا بد في
الاول ان يقسم من غير المرسل وهو افراد المحسنة معمولا اتفاقا بان يلغى الفارق الشامل طرديا وهو اعتبار الشارع
النوع في النوع سواء ثبت ذلك بالادلة الثلثة او بترتب الحكم على وفق الوصف وح سواء ثبت الوصف
الثلثة الاخر بها او لم تثبت وشهادة الاصل اعم من التأثير بهذا المعنى الاعم لوجودها في قسم من المرسل
الملائم بدونه فبالمعنى الاخص الاول وكذا من الارسال العكس لكن من وجه واخص من الملاءمة اعني الاخالة لوجود
الملاءمة في قسمين آخرين من المرسل الملائم بدونها ولذا اشترطت بعد اشتراط الملاءمة عند بعضهم ومنه
يعلم ان كل تعليل بالمؤثر قياس عندنا كما قال شمس الائمة ذكر اصله او ترك لوضوحه لاستلزام التأثير
بشهادة الاصل لما كان معنى التنقيح من انه في النوع او الجنس في النوع قياس لوجود شهادة الاصل وكذا
الآخرين ان في صورة والا فتعليل معمول اتفاقا وان سمي قياسا عند بعض واستدلالا عند آخرين وقال

صاحب التنقيح التأثير ان ثبت بنص او اجماع احد الاعتبارات الاربع والجنس قريب والاضافة للنوع عن الشكر
في الاضحية والجنس البعيد الضرورة في التخفيف للطوف في الكراهة والنوع في الجنس القصير في جنس الولاية لولاية النكاح
ولعكسه عدم دخول نبي في عدم فساد الصوم بقبلة الصائم والملائمة ان يثبت بها اعتبار الجنس
في الجنس وهو بعيد بعد ان يكون احق من كونه متضمنا لمصلحة والارسال ان يثبت بها اعتبارها
آما في البعيد وهو الذي اختلف فيه الغزالي رح وآما في الابعد وهو غير مقبول اتفاقا وفيه بحث فانا لا
ان رسم التأثير لا يتناول الغريب فغير مرسل وهو مقبول اتفاقا ما غرابة وثانيا ان المراد بالنوع هو الاعم
فيصدق على اي وصف كان اخص سلمنا لكن يمنع ان المراد به عين الوصف المدعى عليه لكن البعيد والابعد
لا يتعين فلو اريد بهما التفاوت بمرتبة لا يناسب تمثيل الابعد بكونه متضمنا لمصلحة لان بعده المتضمن لفوت
ثم لحفظ العقل ثم ابقاع العداوة والبغضاء ثم السكر ثم الخمرية وكذا تمثيله الجنس الغريب للولاية و
الطهارة بالضرورة وان اريد بالابعد اعلى الكل وبالبعيد ما بعده فان سلم ان من متضمن المصلحة مطلوب
ما بعده وهو الضرورة او دافع المفسدة بل وصف يناط به حكم الشرع اعم منه سلمنا ان اعلى الكل متضمن المصلحة
فيكون ما بعده وهو الضرورة بعيدا وقد جعلها جنسا قريبا للولاية والطهارة وثالثا ان المتضمن المصلحة
لا يلزم ان يكون ابعد على ما شيدنا ار كانه تتمات ان الاعتبارات الاربع البسيطة اذا تركبت ثنائيا
ستة لان اعتبار كل مع الثلاثة الباقية يحصل اثنى عشرة تنتهي مكررة وثلاثيا اربعة باعتبار طرح
كل مرة واحدا واحدا فالمجموع اصدر عشرة والمراد بالاعتبار المقصدي لا الصفي والا فلا افراد للجنس
في الجنس والنوع في النوع رباعي والآخران ثنائيان والامثلة تغني عند حفظ المتن مثلا اذا علم مثال
الرباعي كالسكر في الخمرة وكذا جنسه وهو القاء العداوة والبغضاء فيها او في وجوب الزاجر الاعم
من الحدي كالحد والا فحدي كالخمرة علم سائر ما بعرض البعض دون البعض والعرض كاف في التمثيل
ومن المناسب تصور رحل السكر على القذف عين صيانة له لاشتراكهما في القاء العداوة والبغضاء
قوي الاعتبار الرباعي ثم الاكثر فالاكثر ان لم يشتملا على النوع في النوع او اشتملا عليه والا فالذي هو
لا تنزله النص حتى اقره منكروا القياس والتنقيح البواقي ثانيا في ان العلة بالتأثير او لا وانه دليل شرعي فيعتبر
فيه معتبر الشرع وثالثا ان المنصوصة والمنقول عن السلف موثرة كالمستنبطة فكذا المستنبطة ورابعا ان
الجنس كعلية الوصف يعلم بظهوره اثره في موضع كحرف الصانع اسند لا اثارة صنعه كما اشير اليه في آيات الآفاق
ويعد في الشاهد باصرازه عن ظهور دينه قالوا اثر الوصف لا الجنس والا لعل اي لا يصيبه العقل وفي مسئلة
ينقل الى شهادة القلب كالتحري فانا نجد الظن بمجرد النظر لا يغني من يحسن شيئا ثم يوجب العمل فيما اعتبره

الشرع لا مطلقا ولا لدليل ما على اعتباره ومع ذلك فانه امر مبطن فلا يكون حجة على الغير ويمكن معارضته لكل
احد فلا كتفاء بالحجر والمسبة او الاقالة برفع الابتلاء ويفتح باب التجسس على كل متفقه لم يبلغ درجة الاجتهاد
كما يقال يجب الزكوة على المديون قياسا على شمس بزعمه الوجوب عاية لصلوة دفع حاجة الفقير وكقول بعض
المالكية بوجوب العدة الاولى لانها مثل الاخيرة وبعض الشافعية بوجب قيمة العبد المقتول خطاء بالغة ما بلغت
لانه مال متبذل يباح ويشترى كالفرس والاناء لا يعتق لو ثلك لانه محل لدفع الزكوة ويجوز ان يتزوج الاخ طلبا
بعد الفرقة ويجرى بينهما قبول الشهادة كان التهم وانما العرض على الاصول فلا يعدل لانها شهود ولا مزكون
ولا تعديل بكثرة الشهود وفرق الغزالى الاول بان الشاهد مختار مكلف فيحمل وقوع ما يسقط شهادته ولو
بعد طائفة لا يحتمل ما يبطل صلاة حنفية باطل لانه يحتمله بان لا يعتبره الشرع كالاكل ناسيا للافطار ومس دلايل ورد
المناقضة والمعارضة بل اقوى لان عدم الاعتبار يعدم اصل صلاحية الشيء والفسق في الشاهد لا يعدم الاهلية وترتب
الاثر على المؤثر معلوم لغة من نحو سقاه فارواه وعيانا من اصال المسهل وغيره ودلالة شرعية كما مر في عدد
الشاهد فالقول بمعقول فمن الخصوصية التعليل في ضرائر الهرة بضرورة الطوف وطهارة اثر في سقوط الحرمة والكتابة
بالاية والاجماع فضي لا يجب غسل الفم واليد على من اصطر الى اكل الميتة والدم وانما كره لقوله دم الهر نجس
وقد بغت لبيان حكم الشرع فاجمع بينهما فيها وفي ضبر المستحاضة بكونه دم عرق اي مصنوعا ومعلقا بالاختيار
ولهما اثر في النجاسة والخروج اي قوة الوصول الى موضع يجب تطهيره في الجملة ولهما في وجوب الطهارة وكونها
مرضا في التخفيف بقية الطهارة مع بقائه في احد ضبري الحج بعدم دخول شيء في البطن على عدم فساد الصوم
وان فصل مقدرة شهوة الفرج ولا اثر في ذلك كما مع مقدرة شهوة البطن في الاخر بكون القصد في مطهرة
ووسخا بما استعمل ولا اثر في انه متاع عن ضرره من محاكاة او ورقة فكذا حرمة القصد قد من المنقول عن السلف
ما في اختصاص التحاية في ميراث الجد مع الاخوة ضي مر به فيه الامثال من الطرفين فرجح ابن عباس مرة قربه فقال
الا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا يعني انه اقوى من الاخ فكذا الجد لاستوائهما
اتصالا وسواء معهم زيد رفه بشبههم بفروع الشجر وشعوب الوادي من الانهار والجداول وقد عارضه
الجزئية وقول عمر رضه لعبادة بن الصامت عين قال ما اراك تحمل شيئا في الطلاق يعني ان بصيرورته مسلوب
بعد الطبخ كهي قبله ليس بكون خمرا ثم بصير خلا فاكله على تغير الطبخ كمني صار انسانا وحمار صار ملحا وقول ابن
رضه لا يضمن الاب لشركته ما شرى ابنه او ملكه بهبة او صدقة او وصية او شرى بعد ما علق احدهما عتقه
بشرى نصفه او شرى نصف ابنه وعندهما يضمن نصف القيمة يسعى العبد مع الاعسار لابطاله كما في قول
الاجنبيين بخلاف ما اذا ورثاه اذ لا اختيار فيه فلنا اعتقه برضاه حكما بمباشرة العلة فان ارضه

رضا بحكمها دلالة اذ لطف الرضا يدار على سببه ولو غير عالم بقرابته كامره باكل طعامه غير عالم بانه طعامه
وقول محمد رض في تضعيفه وهو قول الامام ايضا في ابداع الصبي شيئا سلطه على استهلاكه والتسليط على
الشيء رضا به فلا ضمان والتقييد بالحفظ لا يصح في حق الصبي اذ لا ولاية له عليه وقول الشافعي رض في الزنا
لا يوجب حرمة المصاهرة لانه امر احجمت عليه والنكاح امر حمدت عليه فيفرق بوصف مؤثر وقوله لا يثبت
النكاح بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال والاصل عدم قبول شهادتهن لغلبة غفلتهن فانما قبلت
ضرورة في الاموال لعموم البلوى كثرة وابتذالها وليس كثرة النكاح مثلها وهو عظيم الخطر والكل اوصاف
ظاهرة الاثار فتعليل في مسح الرأس بانه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف بالمؤثر في التخفيف في الفرض حتى ناز
بعض المحل ففي السنة اولى انما قوله ركن في الوضوء فيسن تكراره فغير مؤثر في ابطال التخفيف فمن اركن ما
فيه خفة كالتيمم والمسح وكذا المؤثر في ولاية النكاح الصغر المخيج لا البكارة وفي اشتراط النية المعينة
صوم رمضان المعينة فلا يحتاج اليها ذكرا الا عند المزاحمة لا الفرضية لا يقال التعليل بالاثر ليس قياسا
لعدم الاصل لانا لا اصل في مثله مجمع عليه متروك لوضوحه كما ان اصل ابداع الصبي اباحة الطعام للاحد وقبل
بيان علة شرعية للحكم مثل قولهم انها من الطوافين كالتعليل بالعلة القاصرة عند الشافعي رض وليس قياسا
والحق ان يعد قياسا مكونا عن اصله اذ لا مزيد على الاولية الاربعة في الحقيقة كما سيتحقق واما الفاسدة
فانها كونه شبيها بالشبه وصف اعتبره الشرع في بعض الاحكام ولم يعلم مناسبته وهو بين المناسب والطردي
لان الوصف ان علم مناسبته فمناسب وان لم يعلم فان امتنع الشارع اليه فشبه والا فطردي فشبه المناسب
من التفات الشارع والطردي من حيث عدم العلم بالمناسبة وعليته ثبت بالاجماع والنص المسبر لا يخرج الاول
لانه علم المناسبة مثالا قولهم ازالة الخبث طهارة تراد للقربة فتفتقر الى الماء طهارة كطهارة الحدث اذ المناسبة
بين كونها طهارة تراد لها وبين افتقارها الى الماء غير ظاهرة لكن في افتقار كل وصف من هذين الوصفين المنصوص
الشارع اليه دون غيره بتوهم انه مناسب فقد اجمع فيها كونها قلعا له وطهارة تراد للقربة والشارع اعتبر
احدهما في تعين الماء كما في الصلوة والطواف ومس المصحف اعتبارا في الجملة اي اذا كانت الطهارة عن الحدث
فالتعليل به اما للقصر وقد مر تعليلا له واما للتعدية كما هو الظاهر من المثال لا يصح لان الوارد على خلاف
القياس فغيره عليه لا يقاس ولا يغني ذلك الا ما يدرك مناسبته لان العقل يشهد بانه لو لم يكن كذلك
والعقل من فجج الله تعالى ولا ناقض فيها ومنه يعلم حال الطردي بالاولى تنبيه قد يطلق الشبه على الاشبه
من وصفين يرد باجتماعهما النوع بين اصلين كالنفية والمالكية في العبد المقتول المتردد بهما بين الحر والفرس
هو بالحر اشبه وعلى الفرج من مناسبتين تعارضتا وليس تحكم فيه فلا تغلط من لا تمرس له فيخطئ

العلة المركبة قلنا فلو شرط المجموع في صحة العلية لشرط في العلية بالاول ولم يشرط لعدم شرط الانعكاس نعم
ان المجموع سلامة عن المفسدين ورفع للمانعين فاين المقتضي قيل هذا شرط علية الوصف الطردي لا مطلق
الوصف وشرط خاص لا يلزم اشتراطه للعام قلنا حاصل الظن بالعلية هو صفتها الخاصة وما ليس صفة
خاصة طما لا يحصل الظن بها اما الاستدلال بان الدوران لو اقتضى العلية لثبت في المتضايفين فممنوع
لان تخلف الدلالة الظنية لتمانع كوجوب المعية فيجاء ووجوب التاخر في العلول والتوقف الشرط المساوي
غير قادح في الدلالة كما هو غير قادح في العلية الطردية اتفاقا لهم اولا ان العلل امارات الاحكام فمن شرطها
الدوران لا المناسبة والتاثير فلو صح الشرع القياس صح بكل وصف كما صح بكل نص عقل او لا قلنا ذا في
حق الشارع واما نحن فيكفينا بنسبة الاحكام الى العلل نسبة الزواجر والاجزية من الثواب والعقاب
الى الافعال الاختيارية وانها مخلوقة لله تعالى ابتداء والا ملاك في افعال الملاك كالقصاص وقد مات
القتيل باجله وبها نطق النصوص واما المنصوص فقد لا يدرك المناسبة فيه لاقصور فيها بل لقصور نا عن ادراكها اصلا
لنا باعظم وجهيه كما في المتن وثانيا ان العادة قاضية بحصول العلم او الظن بالعلية بالدوران لا سيما
مع عدم مانع العلية من معية او تاخر او توقف او غيرها كما في غضب الانسان اذا دعي بما سم مغضب
بحيث كلما دعي غضب وكلما ترك سكن حتى يجزم بهما من ليس اهلا للنظر من الاطفال قلنا ان اريد بمجرد وضع
وان اريد بعد ما تامل فلم يوجد غيره او لوحظ ان الاصل عدم غيره فمسلم لكنه خارج عن المبحث غايته ان الدوران
يقوي الظن الحاصل بغيره وليس هذا قدحا في التجربيات وانكارا للضروري كما ظن فان التجربة دالة على توقف
العلم بالتجربة على العلم بانتفاء الغير بوجه وليس من شرط العلم بالشيء العلم به وكم شرط فيام النفس
والحاكم له ان الحكم اذا وجد مع النقض الخالين فاضافه الى الاسم اولى مسالك المعنى واما اذا وجد مع المنع
فقط زالت شبهة تعلقه بالاسم وتعين بقاء المجاز بالصارف عن الحقيقة قلنا لا نجعل مثله اصلا لندرته
بل المسلم في المثالين لان ثبوت الحدث منقوض واما بدلالة صيغة نقض التيمم فان النقض في البدل نقض في الاصل
لانه يفارقه لا بسببه او بدلالة صيغة نقض الاغتسال فان شرط الحدث الاكبر في وجوب الطهارة الكبرى
آية شرط الحدث الاصغر في وجوب الصغرى واما بدلالة مضمر آية فان القيام عن المضاجع وهو المراد كناية
عن النوم الذي هو دليل الحدث ولما كان المار مظنة ان الكتفي فيه بالدلالة على قيام النجاسة وصرح في التيمم
ليكون اياما بانظاهر اطلاق الامر الى ان الوضوء عند عدم الحدث سنة لكل صلوة كما يجب عنده وانضم فيه
كلمات الفضل فانه ليس سنة لكل صلوة بل الجمعة والعيدين واما شغل القلب فلازم للغضبان ينفك عنه
شغل ما كيف والغضبان الوارد في الحديث صيغة مبالغة بمعنى المتملي غضبا فلا يتصور فرض القلب معه فلا

ابن اخت خالتك ومنها الطرد فقد وجد بعضهم بالدوران وجودا وبعضهم به وجودا وعدما ويسمى الطرد والعكس
لكن من غير اعتبار صلوح العلية وآخرون ادعوا على الطرد والعكس قيام النقض في المحالين والاحكم
كما في آية الوضوء فوجوب الوضوء دار مع الحدث وجودا وعدما والاحكم للنقض فيهما غير ان الدوران الحدثي
فيهما بمفهوم المخالفة عند من يقول به والكل عند نا ممنوع من يقول انه يفيد العلية يجزم وظنا ومنهم من يقول به
قطعا والمختار انه لا يفيد بها اصلا لنا اولا ان الشرع جعل الاصل شاهدا كما جعل كامل الحال في الامانة شاهدا
ويقتضي ذلك صلاح الشهادة بوصف خاص يتميز به عن غيره كلفظ الشهادة المبينة للمبالغة في الوكادة لا نها
عن المشاهدة ولذا كان اشهد بنا دون غيره وعدالا ان بعد وقطعا لا بوصف صحتها بكثرة الشهود ولا بكثرة
ادائها فكذا هنا لا بد من صلاحه بمعنى معقول كالمناسبة والملائمة ومن عدالته بالتاثير ليتميز به ذلك عن الشرط ونحوه
والا يكون فتحا لباب الجهل والتعرف في الشرع ومجرد الاطراد مع انه لا يتعلق المعنى بوصف مميز الان الغالب كثرة
الشهود التي هي الاصول او كثرة ادوار الشهادة التي هي الاوصاف وانه قد يزاحم الشرط كالمساوي في ذلك
كالمعتوه في ان دخلت الدار فانت طالق وكدوران وجوب الزكوة وصدقة الفطر والطهارة مع الحول
والفطر والحدث دورانها مع النصاب والرأس واداء الصلوة وتدبر اجمه ملازم الوصف المدعى علة ملازم
نعاكس او لازمه كالرائحة المخصوصة الملازمة للسكر وقد يقع بطريق اتفاقي كما في ومع قيام هذه الاحتمالات لا يحصل
الظن بالعلية لكثرتها ودعوى العلية التزام الا بالاستقراء في نفي وصف غيره بالكل او اكثر فخرج عن البحث والامر
في المبحث ولذا لم يوجد التمسك في علل الشرع قيل جواز مزاحمة الغير انما يقدح في افادة ظن العلية ان لو ادير
المساوي في الوجود اذ لو اريد عدم الامتناع لم يتأت منا قلنا على تقدير تسليم عدم التأتي وتقدير ثبوت جواز الزيادة
لا بد من رجحان طرف الظنون وليس لكثير الاطراد والا فلازم اعم منه اصلا بل لعدم المزاحم اما خارجا بالكل
او عقلا بالجدل والاول خروج عن المبحث والثاني استدلال بالجدل فلو صح ذلك لقبل الطرد واسهل وانما نوزن
قل لا اجد الآية لمن يتمام المحيط علما باحكام شرعه وقد قال امر الله تعالى الذي لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء
قيل ليس كسدة الا بعدم وجدان المعارض والمناقض مطلقا بعد الطلب وذلك يتعذر بعده قلنا فزاد الطين
بلة لان نفي الغير تارة اولا بالكل ثم ثانيا لو كان لوجده المجتهد بالطلب عادة وثانيا ان الطرد باطل لوجود
في جميع الاتفاقيات يوضحه انه حصلا به عن النقض والسلامة من مفسد واحد لا يجب انتفاء كل مفسد وعلى تقدير
انتفائه لا بد في صحة الشيء بعد عدم المانع من علة مقتضية وكذا مع العكس لانه لو شرط في صحة العلة نفي نقض
العلة بالاولى وليس شرطا لجواز ثبوت الحكم بعلل شتى ويصحة انه سلامة عن المعارضة فهي لا يكفي مصححة بل بعد ثبوت
المقتضي قيل يجوز ان يكون المصحح الهيئة الاجتماعية اذ لا يلزم من عدم صلوح كل للعلية عدم صلوح المجموع كما

العلل الشرعية مخذوة عند والعقلية بالنسبة الينا اما التمسك بان العدم المطلق سواء كان النسبة وعدم
مانعه مصلحة تفوت لها وقدم نافية مفسدة عدم مانع ولا يصح مقتضيا الى آخره وكذا بانه لم يسمع فليس
لان في كل منهما نقضا وسنوعا لهم اولا لصحة تعليل القرب بانتفاء الانتشال فلنا بل الكف عنه وثانيا معرفة
كون المخرج معجزا معللة بالتحدي وانتفاء المعارض وما جزة عدم عدم وكذا الدوران وجودا وعدما
علة لمعرفة علية المدار لا يجاب بان العدم في الصورتين شرط ولو سلم في الدوران فانتفاء ان نفس التحدي
لا يستقل بتعريف المعجز او العلية نفس التحدي مع الانتفاء او نفس الدوران بل معرفتهما او كونهما
بدون المعرفة لم يعرفا وبهذا يضمحل كل عدم يتوهم علة لمعرفة زيد قيل اذا لم يؤثر العدم كيف تصح التعليل
وشرط العلة التاثير قلنا لما حصل الشرع عدم المدرك فيما امكن العلم به مدركا حصل له التاثير شرعا فالتاثير
جعلي لا وضعي وبصح شرطا للتعليل بالمعنى او نقول مجازي لا يضر مصلح شرطا للتعليل المجازي كما في عدم
العلة الموجبة العقلية حيث اريد بعليته استلزامه لا ايجابه قيل فلم لا يصح الاحتجاج به اذا لم يتعين السبب
قلنا بناء على ما سيجي فرجوان تواردا العلل المستقلة الشرعية على واحد الشخص فيدافع ذلك الخلاف ومنها
تعارض الاشباه وهو ابقاء حكم الشبه الاصلي لتعارض اصليه كقولنا في فرع بعدم وجوب الغسل الخارج
لتعارض الغائطين الذي نزل كالمسجد الاقصى والذي لم ينزل كالمنبسط والذي لم يدخل لا يشك هو على الاول
فان يقضي الشك في انه من اي قبيل عدم العمل والتوقف لانفي وجوب الغسل واخرجها بما تناوله القيد
ولان الشك حدوثه يقتضي دليلا وليس عدم العلم دليلا بل العلم بالجنابة المتعارضين المتساويين وانما
قول الجمهور وقع الشك في الوجوب فلا يجب او في السقوط فلا يسقط فتمسك بالاصحاب في ابقاء ما كان على
ومنها ما لا يستقل علة الا بوصف فارق بين الاصل والفرع كقولهم مس الفرج حدث لكنه وهو سبيل
وانه مكلف فلا يصح التكفير باعتاقه كالمودى بعضه بل الكتابة فلنا بعض البدل عوض فاداؤه يمنع جواز
التكفير ومعنى المسئلة التعليل بمشترك ذكر بن شاذ ان لا يصح علة في نفس الامر الا بالفارق لان
المستقل اصل الفارق جوز علة ومنها بالوصف المختلف فيقبل معناه المختلف في كونه علة كقولهم في من ملك
اصله انه يكفر به فلا يعتق بالملك كابن العم فلنا صح التكفير لا ينقض عدم العتق عندنا كما اذا اشترى
اباه بنية الكفارة وقبل معناه المختلف في وجوده في الاصل او الفرع كقولهم في الخارج يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق
كالملك كابن العم فلنا المراد باعتاقه اعتاقه بالملك فغير موجود في ابن العم او باعتاقه قصدا بعد ما ملكه فلا
نسلم وجوده في الاصل عندنا والاول اولى لانه على الثاني من قبيل ما ركب الوصف الذي لم ومنها بما لا شك في انتفاء
نسبته بان جمع بين صورتين لا تثر آي اثر انما كقولهم الشيخ احد عددي صوم المتعة فيشترط في التعلق

بل انا لا نسلم ان علة معرفة المعجز

ينتصور عدم الحكم عند وجوده وانما وجوده عند عدمه فلان النص لا يقتضي عدم الحكم عند عدمه والا
تعليل اذ لا تعدية وبهذا معنى قول فخر الاسلام رح هنا وانما التعليل للتعدية وربما يفسر بان قيام النص
والاحكم لا يبطل بتعليلكم لانه تعدية المنصوص والا منصوص فلا حكم له وحقيقته ان كل تعليل يعود على النص
بالابطال فهو باطل من اصله لان بطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع وبطلانه يبطل التعدية كما سيجي وبهذا ان
المقام اعني مناسبة ترتب في سائر التعليلات الفاسدة منها التعليل بالنفي كقول الشافعي في النكاح
لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لانه يسقط بالشبهات كالحدود وفي الاخ اذا ملك اخاه لا يعتق لانه لا جنبية كالابن العم
وفي المبتوتة لا يجب لها صحيح الطلاق في العدة لانه لا نكاح بينهما كما بعد العدة وفي سلام المروي المروي
يجوز لانهما مالان لم يجمعهما طعم ولا ثمنية والكل فاسد لان انتفاء العدم لا يمنع الوجود من وجه آخر
بتوهم ان المراد نفي سبب الحكم وغايته بيان استلزام الحكم ونفي الملزوم لا يستلزم نفي اللازم فضلا عن نقيض
وما يقال من ان عدم العلة علة العدم فمع انه في العلة الشرعية كلام مجازي غير مستلزم بالمقتضى لان العلة
ما يتوقف عليه الوجود ولذا قيل بانه لا يؤثر الا ان يتعين للسبب فيستلزم نفيه نفي الحكم والا ثبت الحكم
بلا سبب لانه يقتضيه فهو ليس بقياس بل استدلال بعدم احد المتلازمين على عدم الآخر فالعدم اصلي فلا
يعلل الا اذا اعتبر شرعا حين الافتراء والحكم بقوله تعالى قل لا اجد الآية حيث جعل عدم المدرك مدركا كون
محرم وفي قوله صلى الله عليه وسلم لانه لم يتعب وكقول الشافعي لانه لم يوجف عليه المسلمون فان التعب
التعب هو ليس الا وطريق وجوب الخمس الايجاف فاسقط على ما في يدي الاعادي وقهرا ما يمنع فهم
بخلاف سائر اذ النفي فيها لا يمنع قيام وصف اثر في صحة الا ترى ان كون النكاح مما لا يسقط بالشبهات بل
فقاقة مرتبة وكذا يمنع مما لنزل ويصح قبول نكاح احدى المرأتين وقبول نكاح امرأتين لا محل احدهما
في حق الاخرى بخلاف النزل وتوزيع صفقة الجمع بين حر وعبد في البيع وكالقرابة التي سيف عن الاستدلال
بها في الذكرين في سوء ملك النكاح في الاخ وكوجوب العدة التي هي آثار النكاح في المبتوتة ولا نسلم صحة القياس
ازالة الملك كما بعد الصحيح اذ لو لم يزل لاول فذاك وان زال فلم يزل الثاني وشرط العدة سبق ملك
لنفاذ الطلاق وكوجود الجنبية التي هي احد وصفي الربوا في الثمن كجزء الطعم عندنا وقد ظهر ان الجنبية فلا تكون
شرطا واحدا لوصفين في ان كان بعض العلة في بوا الفضل فهو مجمع العلة في ربوا النسيئة تتمة وعلى
السبب المعين يحمل قولهم تعليل العدمي بالعدمي كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل جاز انتفاء جواز العدمي
بالثبوتي كعدم نفاذ التصرف لا مرتد والثبوتي بالثبوتي والخلاف في تعليل الثبوتي بالعدمي والمختار
لنا ان العدم لا يؤثر في الوجود فان استناد الوجود الى الموجود واجب الا ان سند طريق اثبات الفصل

اى الفاتحة كالشاف او الخل مايع لا بنى عليه المطرة و لا يصادفه التمليك كالدم او الخمر منها اصطكاك
اجرام علوية كالرعد و منها بالعلة الغير المطردة اى المنقوضة و غير عن هذه تارة بان شرط العلة الاطراد و اخرى
بان تخصيص العلة فاسد مجازا اذ لا عموم للمعنى حقيقة حتى يخصص بل عمومه بعقد و مجازا و لذا اصحب العلل الطرد
لان قبلها بصور تنهالا بعضها و تعريرها ان تخلف الحكم عن الوصف المدعى علة اما لمانع فيقدح
بالطرق الآتية و الا فيقدح في العلية باتفاق بين اصحابنا و اصحاب الشافعي الا عند من لم يعبأ به و اما لمانع
و منه عدم الشرط فلا يقدح في العلل باتفاقهم لكن منهم من جوز تخصيص العلة فلا يقدح عندهم في العلية ايضا لان
معناها كالكرخي و الجصاص من العراق و القاضي ابو زيد من ما وراء النهر و هو مذهب مالك و احمد و عامة المعتزلة
و منهم من لم يجوزه فجعل عدم المانع جزأ منها و هو قول علم الهدى و شمس الائمة و فخر الاسلام و هو اظهر قولي
الشافعي و مختار ابي الحسين فاختلاف الفريقين ان عدم المانع شرط العلة او منظرها و كيف عدم المانع منظرا و
للعلية عندنا لا ولين في شرط الظهور الاثر عن العلة عند التخصيص و هذا في المستنبطة اما المنصوصة فاتفق الجوز
منهم على جوازه و اختلف المانعون فهذه ثلثة مذاهب التجويز مطلقا مانع و المنع مطلقا و هو المختار و التجويز
في المنصوصة فقط و يروى ذلك عن الشافعي ا التجويز في المستنبطة فقط لكن مانع ٢ التجويز في المستنبطة و لو بلا مانع ٣
التجويز في المستنبطة مانع تحقق و في المنصوصة ان كانت دلالة العلة ظنية مانع و لو قطعا لا ان كانت قطعية
لنا اولا و ينسب الى الطرفين ان النقض انما يزيد وصف هو وجود المانع كزيادة الخبار على البيع المطلق الذي هو علة
لثبوت الملك اعني المفيد بالاطلاق عن الخبار و كزوه لا بالاطلاق مطلقا اذ لا وجود له و لان المعنى الكلي انما عم لتحقق
البيع بالخبار او بفقدانه موجبه عدم شرط كنقصان عدد الزج في العقود و عن خارج التخصيص مع عدمه و بهما يتبدل الوصف
ليكون نقيضهما و هو عدم المانع و وجود الشرط جزأ من العلة اذ الاستلزام دونهما فلا علة قيل العلة هو الباعث
و لا دخل لهما في البحث قلنا لا مطلقا بل الباعث المستلزم بدليل اتفاقهم على جواز التعدية بالتعليل و لا تعدية
اذا لم يستلزم و لهما دخل في الاستلزام و على هذا لغى العلية الاقتضاء بالنص قيل فيما ينتفي احدهما ينتفي العلة
فينتفي الحكم مع ان عدم الشرط ليس مؤثرا قلنا عدم المجموع و لو بعدم احدهما كما في اجزاء العلة المركبة بوضع
ان الشرع رتب الحكم على المجموع كما رتب عدمه على عدم بعض قيل لا اجد الآية و لو لا هذا لكان التعليل بهذه
العلة ايضا باطلا لانه غير مؤثر و كونه علة لعدم مجازي لجبر بحسن الاستلزام بالاقتضاء و ثانيا ما علم ضمنا
ان العلة هي الباعث المستلزم بدليل التعدية و الاستلزام مع النقض قبل بل الاستلزام على تقدير عدم المانع و
الشرط قلنا فلا استلزام مع النقض فلا علية و هو المطلوب قيل غلبة الظن تكفي في العلية استقرئت او لا و لا
الاجماع على جواز التعدية مطلقا بل الشرائط منها عدم المانع قلنا مبنيان على الغفلة عن ان المانع كالعلة

بفسد العلية الضعيفة و تعدمها بخلاف النصين العام و المخصص له كما سبق و قلنا ان التخصيص يسقط اثر الصيغة
و الاستثناء حكما كما مر فتحقق التعارض بين دليلي العلية و الاهدار و هما وجود الحكم معه و التخلف عنه فنقول
فلا يعمل بدليلها قبل التخلف ليس دليل الاهدار لان العلة كالشاهد و تعارض الشاهد لا يبطل الشهادة
مطلقا فلنا بل الشاهد النص و العلة شهادة كما مر فالتخلف قادح فيها و القدح في نفس الشهادة مسقط
اما اذا ادى الى تصويب كل مجتهد بمعنى عدم امكان مناقضته لتشبثه كما نقض التخصيص لم يمنع لكن المناقضة
واقعة فمع انه قد لا يقدر على ابداء المانع الصالح مشترك الالزام لتشبثنا كما نقض بان عدم جزء العلة
و منه يعلم عدم تمام التمسك في بقوله تعالى الذكرين حرم ام الانثيين بناء على انه سؤال عن علة حرمة ما ادعوا
حرمة من البحيرة و الوصيلة و الحام انها في معتقدهم المذكورة او الانوثة او استعمال الرجم و الاصح سقوطها
لمناقضتها بالمذكور او ابانة الاخوة في بعض و النقص صار و المجوب فلو جاز التخصيص لما وجب بل اجابوا بان
التخلف لمانع او الوجهان و ارد و ان علية ايضا على انا لو سلمنا ان سياق الاية للسؤال عن العلة فلانسلم ان
المذكور اوصاف طردية و تخصيصها جائز اجماعا ذكره فخر الاسلام مع و للحجر بن الاول انه مثل تخصيص العام لان نسبة
العلة الى موارد ها كنسبة العام الى افراده قلنا في تخصيص العموم ضرب من التجوز كما مر و ذا من خصائص اللفظ
و لوازمه فتخصص ملزومه الذي هو التخصيص لا يقال التجوز في تخصيص العلة لانا نقول قد لا يمكن تخصيص اللفظ
و ثمرة ان ضد النصين لا يفسد صاحبه و الاقوى في العلتين و ثانيا انه مع بين دليلي الاعتبار و الاهدار
قلنا الجمع فيما يجب العمل بهما كالنصين لا كالعلتين و ثالثا ان التخلف في العلية يبطل العلل القاطعة لتخلفها
بالنقض او الاجماع كالقتل العمد العدوان في الاب و زنا المحصن بالمرقوم في اللباس و التحريم و غيرها قلنا لا نسلم
من عدم ابطال القاطع عدم ابطال النظنية و وقوعه في القياسين الجلي لمانع و دليل لا يحسن قلنا بل ابطال القياس
بدليل اقوى و خامسا ان التخلف لمانع غيره لفساد العلة فانا بينه سمع كيف و هو في العقلية غير قادح كتخلف الاحراق
بالنار عن الحشب المبلل بالطلق المحلول فيها بالاولى قلنا اقتضاء العقلية ذاتي يمنع ان يعتبر شرط خارج عن المقتضي
اما اقتضاء الشرعية فشرعي في كل ما اعتبر الشرع لترتب الحكم فله مدخل في اقتضاء و العلة فعلى هذا معنى العلة الاقتضاء
و لو لا المانع و عدم المانع شرط لا الاستلزام الذي عدم المانع شطره كما هو المختار فسموا المانع او ما يوجب عدم الحكم
في الحسنة السالفة التجوز في المنصوصة فقط ما اشير اليه ان ليس لا اسنا طا فقرن الحكم و قد تقتضي الاثار في الاصل
و الاسدار في محل النقض فساقطا و بطلت العلية بخلاف المنصوصة اذ لا جهة لابطالها و التخلف في المستنبطة قادح
لنقض التهاتي و صحتها فيطلها و رجحانها تمسك بان صحة المستنبطة اذا ثبتت موقوفة على تحقق المانع و ما نعينه
و لا شك ان تحققهما موقوف على صحة العلية و الا فعدم الحكم لعدم العلة لا لمانع فيدور و لا يجاب بانه دور

معية لانه لم فان العلم بالمانعية بعد العلم بالعلية وبالعكس ولا بان الموقوف على وجود المانع استمرار النفس
وتوقف وجود المانع ومانعيته على نفس ظهور الصحة اذ لا يفيد اذا كان العلم بالتخلف مقارنا بل بان العلة تتوقف
بتضمن الصلوة عند ترتب الحكم عليها والمانعية بتقدم المفسدة عند فلا يتوقف موقوف احدهما على الاقوى فلم كونه مانعا
بالفعل يتوقف على وجود العلة فلا دور كذا قيل وانا اقول العلم بالتخلف ان تأخر عن ظن العلية فالجواب هو او ان
وان قارنه فالاول فلا ضرورة الى الالتزام بل الجواب بالكلي والعكس ان تناول المنصوصة لمحل النقض مرجح
لان دليله نص فالنقض يبطله فلا تخلف ودليل المستنبطة الاقتران مع عدم التخلف وجود المانع لا نافيه
قبيل نعم اذا كان النقض العلم قطعا ظنا وظنيا اذا كان الدليل المانع اقوى فيرجح وان كان الاول ظنيا
للجزم في المستنبطة فقط بالمانع أولا ان ظن العلية لا يرتفع بالشك الحاصل من التخلف لاحتمال كونه لمانع
بعد الغلبة بان ظن عدم العلية الحاصل من التخلف لا يرتفع بالشك الحاصل من دليل المستنبطة لاحتمال كونه
بلا مانع الشك في احد المتعايلين يوجبه في الآخر فلا يجتمع مع الظن فيه قيل فكيف شاع ان اليقين لا يزول بالظن
والظن بالشك واذا ذاك عند تعارضهما قلنا معناه ان حكم الاقوى لا يزول بالانفى والكلام ههنا في نفس ظن
العلية لا حكمه فثابت ان ثبوت الحكم بها في غير صورة النقض لو توقف على ثبوته فيها لانعكس فدار او
لم ينعكس لزم التحكم لا يجاب بانه دور معية اذ العلم بعليتها بعد العلم بثبوت الحكم بها في جميع صور وجود
فاذا علم ثبوته بالعلم بعليتها دار تقدم ما بالذات بان تبدأ اولا ظن العلية بالمناسبة والموقوف على احد الامرين وجود
الحكم في جميع الصور او وجود مانع منه بسبب ازاره وتوقف احدهما على ابتداء الاخر ان اصيب الماء في حلق الصائم
يفسد صومه لفوت الركن والنقض بالناسي فمن خصص قال امتنع حكم المانع الا بورود قلنا بل لعدم العلة لنسبة فعل
صاحب الشرع وبقاء الركن قيل لما وجد الاكل وجد عليه الافطار حسا وهو ظاهر وعقلا لفوت ركن الصوم
وشرعا لقوله دم النظر مما دخل قلنا افطار الصائم امر شرعي كهو فعلته ما اعتبره الشارع علة وهو ما نسب الى
صاحب الحق من المنظرات وهو المراد مما دخل جسما بين الجوفين ٢ سبب ملك البدل كضمان الغصب سبب ملك البدل
وهو المغصوب منه تحقيقا للتساوي واحترازا عن اجتماع البدلين في ملك واحد وتنقض بغصب المدبر فعند الحنفية
لمانع غير محتمل للنقل في الملك وعندنا لعدم وصف من العلة وهو كون السبب سببا للضمان هو بدل العين
اذ ههنا سبب للضمان هو بدل اليد الفانية ٣ سبب حرمة المصاهرة ثبوت بهته البضعة بواسطة الولد فتنقض بنت
الزنا لم تنعد الى الاخوات والعمات والخالات فعندهم لمانع قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم او الاجماع على
لعدم العلة بعدم وصف لها وهو تحقق شرطها اذ من شرطها ان لا يعارض النص او الاجماع تخصيص فكل ما
يجعلونه دليل التخصيص نجعله دليل عدم العلة وكذا كل ما هو اقوم الدليلين نقليا كان او عقليا كوجوه

استحسانات الاربع بعدم القياس المعارض لان عدمها من شرطه وانا نقضه قولهم بتخصيص العلة باطل
ان تبغاه التخصيص حجة ولا ينافيه قولهم رخص في السلم لما ثم في بحث الرخصة فليعلم ان التفصيل القابل بان
استحسان بغير القياس الخفي تخصيص به لا ليس بشيء **تنبيهات** الاول شرط قوم اطراد حكمة المظنة التي هي
علة فاذا وجدت بدون العلة والحكم تمت كسرا فيقال الكسر يبطل العلية والمختار لا مسألة السفر علة للترخص ومظنته
المشقة وهي مجهولة وكثيرا بصنعة مناقة نعم الضرر يحصل الانفعال الحداد به في الغالب فهي ظاهرا والضبط في الغالب
ان العلة هي المظنة لظهورها وانضباطها اقامة لها مقام الحكمة المقصودة لخفائها واختلافها بخلاف الاشخاص
والاحوال لهم اولا ان المظنة تنخ الحكمة واذا لم يعتبر المقصود فالوسيلة التابعة اجدر فاذا خفاء الحكمة قادح
في التعليل بالعلة المعتبر في الحكم من الحكمة ليعرف مساواته للمتحقق في محل النقض وورود النقض مبني عليه فليقل
او فيه معارض ولا يصلح التخلف الظني معارضا للعلة القطعية والعلم القطعي بوجود ذلك القدر او اكثر بعيد
وبعد وجوده يمكن ان يثبت حكما آخر لان التحصيل تلك الحكمة كما ان الفصل العدة وان اليقين يرفع الزواج من قطع
السيد مع انه لم يرفع القطع لا لان الزوج غير مقصود بل لان حكمة الزوج ههنا اكثر منها فيقدم الزوج الاكثر لحصول
ذلك القدر مع الزيادة حتى لو فرض التيقن بذلك القدر بلا معارض لم يثبت حكم آخر من تحريم بنت تلك بطل
العلية وبه يعرف ان مساواة النوع الاول في الحكم يستلزم المساواة في الحكمة اذ الاقل قد لا يعتبر والاكثر قد لا يحصل
بذلك الحكم بل يلاحظ منه الثانية وقولهم عدم النقض المكسور وهو نقض بعض صفات العلة بانه موجود مع الحكمة المعتبرة
والحكم فيكون بالنسبة الى الجميع كسرا لوجود الحكمة بدونه وبدون الحكم وبالنسبة الى ذلك نقضا فيبطل العلية عندهم
والمختار ما مثلنا به قول الشافعي رضي في بيع الغائب مبيع مجهول الصفة حالة العقد فلا يصح كبيع عبد لا تنقض
بزوج امرأة لم يرها فخرف فيه كونه مبيعا لنا ان العلة المجموع هذا اذا اقتصر على نقض البعض اما اذا التزم
ايضا بيان انه طردي لا مدخل له في التأثير كالمبيعية او بدا مستقل بالنسبة كجهالة الصفة حالة العقد فلا نقض
فلا فائدة فيه وحاصل سؤال التردد ان العلة اما المجموع او الباقي وكلاهما باطل فالمجموع للاغيار والباقي للنقض
الثالثة وقوم الانعكاس وهو كلما عدم الوصف عدم الحكم والحق لا وبناء على جواز تعليل الحكم الواحد
بعلتين مستقلتين فان جاز جاز الحكم بدونه بل بوصف آخر وان لم يجز فثبوت الحكم دونه دليل انه ليس علة
والا لانتفى بانتفائه الحكم اي العلم او الظن لانه عندنا وعند المصوبة نفي في العلميات لان مناط الحكم
عندهم العلم او الظن فينتفي بانتفائهما ويمكن ان يقال بانتفاء نفسه على ما ذكرنا ايضا آنفا لان تعلق التكليف
بدون علمه او ظنه تكليف بالجهل والا لان العلة الدليل الباعث فيجوز بخلاف مطلق الدليل فان يلزم من عدم
عدم الحكم وكيفما والحكم الشرعي كما يجب لصالح العباد ويستلزم لها وجوبا عند المعتزلة وتفضلا عندنا وعدم

اللازم ملزوم عدم الملزوم بخلاف الدليل المعرف حيث لا يلزم من عدمه عدم المدلول في نفس الامر وفارق
ان مبناه ذلك الخلاف فلنتجد ممنوعا في جواز اربعة مذاهب شمول وشمول عدمه وفي المنصوصة فقط وهو مذهب
القاضي وعكسه ثم انه واقع بعد الجواز خلافا للامام فانهما لو لم يجز لم يقع وقد وقع كنواقض الوضوء والصلاة
والردة للقتل لاجمال الاحكام متعددة ولذا ينتفي قتل القصاص بالعفو وينتفي قتل الردة وبالحكم بالاسلام
لانه تعدد بالاضافة الى الادلة وذلك لا ينافي الوحدة الشخصية وانما تعدد الشخص الواحد اذا عرض له اضافات
الى كثيرين كالابوة والبنوة والاخوة والجدودة وغيرها قيل كيف لا يتعدد والقتل بالردة حق الله تعالى والقتل
حق العبد قلنا مانع الاختلاف الاضافة لا اختلاف الحقيقة لتعدد نوعا ولانه لو لم يجز تعدد العلل
لم يجز تعدد الادلة لان العلة دليل باعث فلا يلزم من امتناع امتناع العدم وفي الحيط اذا اجتمع الحدثان فالوضوء
من الاول اتحد الجنس او اختلف ترجح بالسبق وقال الهندواني ان اتحدا كالبولين فمن الاول وان اختلف كالبول
ثم رعف فمنهما لاشتمال المعتبر منها الموجبة لاعتبارها فمع صحة اعتبارها يترجح السبق لانه علة الحاجة وقال ابو حنيفة
ومحمد منهما مطلقا لانه اذا صح اعتبارهما عند اختلاف الجنس فمع الاتحاد اولى وسره ان العلل الشرعية ليست
موجبات ولا عادية بل امارات باعثة اعتبرها الشرع للاقدام على الاحكام فجاز تواردها ولو على شخص واحد اذا جاز
فلا تدافع فلا ترجيح وقال الحلواني يجب الوضوء لكل حدث ويقع الوضوء الواحد للكل فعلل بجنس الاسباب
والتوارد لكن يعارض اولا لزوم الاستقلال وعدمه في كل نظرا الى ثبوت الحكم به وبثبوته بغيره او التناقض
اذا اجتمعا كالمس والمس نظرا الى ثبوته بكل وعدم ثبوته به لثبوته بالآخر قلنا لا نم لزومها فان معنى الاستقلال
الكفاية في الثبوت به عند الانفراد لا مطلقا وهي لا ينافي الثبوت به بل بالآخر ولا الثبوت بالمجموع عند
الاجتماع اذ يصدق عنده انه كاف فيه لو انفرد فيكون مستقلا حقيقة ولو عند الاجتماع لا مجازا وانما
لزوم جواز اجتماع المثلين بجواز اجتماعهما اذ موجباهما مثلان واجتماع المثلين يوجب اجتماع النقيضين
لان المحل يستغني بكل عن كل فيكون مستغنيا عنهما غير مستغن عنهما كالمثلين بمعلوم واحد هذا لازمه مطلقا وانما
فرضنا الترتب في حصولها لزم تحصيل الحاصل ايضا قلنا يلزم في تعدد العلل العقلية كالمعدة للوجود لا الشرعية
المعدة للعلم بالوجود لجواز تعدد المعرفات والبواعث لتحصيل المصالح ودفع المفاسد او اذا اجتمعت
فالحكم مجموعها وقد تختلف عن حكم لمانع هو اجتماع او الحصول آخرا وذا جائز في الشرعية بخلاف العقلية فهذه
ثمانية اجوبة وثالثا استقلال الامة في علل الربوا بالترجيح وذا عند صحة استقلال كل واحد فلو جاز التعدد
لقالوا به ولم يجهدوا للتعيين بالترجيح قلنا ليس الاجتهاد فيها للترجيح بل للتعيين ما يصلح علة ولو سلم فلا
على ان العلة واحدة منها للتنافي في جوازه في المنصوصة عدم امتناع ان يعين الله تعالى الحكم امارتين في احد

في المستنبطة ان الاوصاف التي يصلح كل علة بحكم بخريته كل منها اذ لا نقض على الاستقلال والا عادت
منصوصة والاستقلال امر زايد فالاصل عدمه قلنا بل يستنبط استقلالا بالمعنى المذكور بالعقل كنواقض
الوضوء للعاكس في عدمه في المنصوصة انها قطعية عينها الشارع باعثة على الحكم فلا يعارض قلنا
جوان في المستنبطة انها ظنية فقد يساوي الامكان ويؤيد كلا مرجح فيغلبان على الظن قلنا لم
كون المنصوصة قطعية فقد يكون دليلا لا نفس ظنية كما مر ولو سلم فيجوز اجتماع القطع بالاستقلال مع التعدد
اذا كان الباعث متعددة من حصول المصالح ودفع المفاسد للامام في عدم وقوعه انه لو لم يمتنع شرعا
جوازه عقلا لوقع ولو نادرا لان ما وضع امكانه مع تكرر موارده يقتضي العادة بامتناع عدم وقوعه لكنه
لم يقع والا علم عادة وما نظر وقوعه من اسباب الحدث والقتل فاحكامها متعددة للاتفاق على ان قبل
الاولوي وقع احدا فلم يقع الآخر قلنا انى لك بامتناع التعدد في كل الحدث والجواز لا يكفي المستدل
الرافعا فانقابلون بتعدد ما اكثرهم اتفقوا على ان الحكم بالاولى اذا ترتبت اما اذا اجتمعت فعند كمن بال
ونفوطا فقتل كل جزء والعلة المجموع وقتل واحدة لا بعينها والمختار عند ابن الحاجب والحلواني
من اصحابنا ان كلا علة مستقلة كما في الواجب المخير والمذهب عند مشايخنا ان العلة المجموع مرتبت اجتمعت
تاما من امكان اعتبارها فلا تدافع فلا ترجيح بالسبق وغيره وتهم في بطلان الخريته بثبوت الاستقلال لكل
وفي بطلان كونها واحدة معينة او غير معينة لزوم الحكم لكمن لزوم في المعينة اظهر واذا بطلت تعين علية
كل منها قلنا الاستقلال بمعنى السالف لا ينافي الخريته حين الاجتماع للتقابل بعلة غير معينة ان في علية
كل اجتماع المثلين وفي علية المجموع بطلان الاستقلال الثابت في علية كمعين الحكم قلنا مر قريبا ان في
تعليل الحكمين بعلة لا طلاق في جوازه بامارة وهو المختار في ابرعث لنا لا بعد في مناسبة وصف
لحكمين كالسرقة للقطع زجرا لغيره وله من العود اليها وللتغرم جبرا للمال الفات عند الشافعي وللزجر
عند قتاده عندنا لهم لزوم تحصيل الحاصل لان معنى مناسبته للحكم حصول مصلحة عنده بتحصيلها مرة
اخرى تحصيل الحاصل قلنا جاز ان يكون له مصلحة اخرى في الحكم الآخر او لا تحصيل مصلحة الا بكلا الحكمين
ومنها بعلة تاخر عن ثبوت حكم الاصل كمناسب العكس للشافعية لطهارة سؤر السباع بانه شئ اصاب
المتولد من حيوان طاهر على ما اصابه عرق الكلب ولعابه لنجاسته لتولد دمها من حيوان نجس فاذا نجع
نجاسة عرق الكلب ولعابه قالوا لانه مستقذر ولا تحصل الاستقذار الا بعد الحكم بنجاسته وكذا بثبوت
ولاية للاولى الغائب عينه منقطعة وعدم انتقالها الى الابعد بل يكون السلطان نائبا عنه بانه عاقل
على الصغير المجنون فان الولاية تنتقل بالصغر والجنون والرق الى الابعد انتقالا فاذا منع تعلق الولاية

عنه قالوا لانه مجنون والجنون حاصل بعد سلبها بالصغر وذلك لان العلة بمنع الرعاية اذا ما ثبت
الحكم عرف باعث ولا يرد باحتمال ثبوته بالباعث المتقدم لان الاصل يتقين على خلافه فيخرج عن البحث وبمنع الاثر
غير البحث مع انه يلزم تعريف الموقوف وتضييع تعريفها لان المفروض معرفة الحكم فيها ان قيل من المسلم جواز
اجتماع الادلة والموقوف فلنا نعم لكن قد قرر ان المخصوص من الدليل كالمنتفي عدا معرفة جهة الدلالة لا المدلول
او معرفة على التقدير لان في نفس الامر ومنها بعلة تعود على حكم الاصل بالابطال والتغيير او تخالف بقضاء العقل
كالحكم على الملك بان لا يتبع في الكفارة لسهولته بل بصوم فانه يحالفها صحيح مثلا لانها او تتضمن زيادة على
الاصل منافية لمرجوع عليه بالابطال او الاجحاف او كون الوصف علة مستلزما ولا لحكم النوع بخصوصه او بعمومه انتفاء
او ظاهرا لانه تطويل بلا طائل وعدول عن المستقل الى غيره ورجوع عن طريق فضل اقامه والكل محذور اما
ظاهرا وان يتعين الطريق اذا اذا ولعموم لكن لا يرد المستدل والمعترض او كانت دلالة على العلة الظهر منها
على العموم فيجوز وقد مر ما يحقق الكل مسألة قبل بطلان المعلل اذا كان حكم الاصل ووجود العلة في الفرع
ظنيا لان الظن بالحكم بضعف بكثرة المقدمات والمحذور لان الظن غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل وقيل
وان خالف مذهب صحابي لان الظاهر اخذه من النص والمحذور اذا علم انه استنباطي او اختلافي بينهم فيحتمل
٣ تعليل العدم بعدم المقتضي المتقين لارتفاع فيه وبالمانع او عدم الشرط كعدم صحة البيع المعلل بالبيع او عدم
اهل بقضاء وجود المقتضي كبيع من اسلم في محله المحذور لان البيع وجوده نافذ فمع عدمه اولى لهم ان انتفاء
ح لعدمه لانها كما زعم مستدل فكان من مبطلا فنا [illegible] وقد يجب سلف الاشارة اليه
ان هذا الانتقاء اصلي لا شرعي فكيف يجوز القياس لوجوبه شرعي لان عدم المدرك مدرك شرعي
الفصل الرابع في حكمه وهو التعدية اتفاقا وكذا حكم التعليل عندنا لكون مرادفا له عند الشافعية
لان التعليل اعم عنده كما مر النظر وهو مذهب بعض اصحابنا منهم علم الهدى ح وسوال الدور مر اجوبته الحنفية
فلا يصح الا فيما يقبل التعدية لكونها حكما لازما وتبيانه ثلثة مباحث ١ اثر جعل بسنة ١ اثبات موجب
الحكم كاثبات تحريم الجنس المنوه للتنبيه باشارة النص المحرم لخصلة الفضل والنقد والجنس فان بعض العلة شبه العلة
فيصح لاثبات شبه الفضل الذي في الحلول المتفاضل الصنع العباد بخلاف الجودة وحكم الربوا مما يسوى شبهه
بحقيقته لقول الراوي ان النبي ﷺ نهى عن الربوا والربية والاجماع على عدم جواز البيع مجازفة وان غلب ظنه
التساوي او باشارة النص او الاجماع المحرمين للربية كذا قيل وفيه انه باشارة المجموع منه ومن اعتماد المراد
بدلالة النص مجازا في عبارة فحوى الاسلام ح وكاسقاط الشرط الصلوة باشارة الصدق المنقوض بنحو
لاكملن الغلبك او باشارة الاجماع على ان التخيير اذا لم يتضمن رفقا كان لبوتية فلا يثبت للعبد ٢ اثبات صفة

كتسوم انعام الزكوة بحديث ليس في العوامل صدقة لمالك ح وصف الحل لوطي المصاهرة عند الشافعي
بمفهوم قوله وانهات نسائكم وبحكم لا شرط بدلالة ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم الاية وصف الحرمة او الدور بينهما
وبين الاباحة للقتل وصف البضع او العقد الدائر بينهما للبيعين الموجبين الكفارة على المذهبين
٣ اثبات شرط كشرط تسمية الذبيحة النص وصوم الاعتكاف وشهود النكاح عندنا بالحديث
وشرط للطلاق عنده باشارة النص وعدمه عندنا بعبارة المخلفة بمفهوم صريح الطلاق ٣ اثبات
وصف كصفة شهود النكاح ارجال وعدول كما عنده ام مخنثة مطلقا كما عندنا وصف الوضوء
كونه قربة فلا يصح بلا نية عنده بعموم جعل تنهيا وطهورا مطلقا عندنا باشارة اجماع صحة الصلوات الخمس بوضوء
واحد ٤ اثبات الحكم كالتبيت عنده بمرواية الاثبار بركعة لا عندنا بحكاية النهي عنها وكصوم بعض اليوم
بشرط عدم الاكل فيه عنده بناء على ان نفل الاضحى لا عندنا لان الصوم لغير النفس الامارة واسكاك الاضحى
ليكون اول التناول من ضيافة الله تعالى وكرم المدينة عنده باحاديث بحرمتها لا عندنا لرواية بخلافها
ورد حديث النفير وجواز دخولها بغير احرام واحاديث التحريم للاحترام وكاشعار البدن سنة عند
الشافعي فيه لحكاية فعله ﷺ حسن عند الصاحبين لجنس التغيير مكروه عند الامام لاثر لبس سنة ٤ اثبات
كصفة الوتر سنة عندهم بخبر ثلاث كتب علي وواجب عند الامام لحديث ان الله زادكم وصفة الاثنية
فعند سنة وعندنا واجبة كلاهما لقوله ﷺ صلوا فانها سنة ابيكم ابرهيم ومن فروضه فلا يصح
فلا يقوم مصلانا اوظرفاه ودليل الوجوب فالمراد بالسنة الطريقة وصفة العمرة سنة مؤكدة عند
لرواية جابر وابي هريرة وغيرهما وواجبة كالحج عنده لقوله تعالى يوم الحج الاكبر دل ان حجا اصغر
الحج العمرة واجبة وصفة الترمس فبعد اتفاقهم على انه وثيقة لجانب الاستيفاء حتى لا يصح ما
يمنع فيه الاستيفاء كالحرام لولد وعلى ان الثابت به للمرتهن حق الحبس وثبوت اليد فلنا ما تنهما
بالاستيفاء ودوام الحبس فهلاكه يتم الاستيفاء ويسقط من الدين بقدره والمسترد الراهن لانتفاء
وقال يحبس لتعلق الدين بالعين مالية العين بالبيع فهلاكها امانة لا مضمونا ويسترد الراهن
لينتفع فيرد الى المرتهن بعد الفراغ له الحديث ودلالة الاجماع على انه لتوفي الاستيفاء اي بتعين المحل
للاستيفاء بالبيع كما يضم ذمة الى ذمة في الكفالة والحبس ليس في ضرورة توثقه ولنا اشارة لفظة
ان احكام العقود الشرعية مقتبسة من الفاظها والرهن للحبس الامر الحقيقي بوصف الشرعية لكونه
مطلقا شرعا وكذا موجب الكفالة ضم ذمة الى ذمة في المطالبة لا الدين ليكون الثابت به وثيقة
لمحل فرع الدين وهو المطالبة اصلا موصلا الى الحقيقة لان فروع الاصول اصول الفروع فلذا يلزم الحبس

ثم دوام المطالبة هنا وصفة حكم البيع وهو الملك ثابت بنفسه عندنا للقول تعالى واوفوا بالعقود وقول عمر رضه صفقة وهي الآزمنة النافذة لغة وتخيرا الى آخر المجلس عنده بحديث الخيار وحمل على التفرق بالاقوال جمعا بين الاخبار في صوم يوم النحر من قبيل ما خاص ليس بالرأي بل للاختلاف في صفة حكم النهي يقتضي مشروعيته اصله عندنا لانه تكليف يستدعي تصوره ومنسوخية عنده لاقتضاء النهي ان لا يشرع فلا يرضى اذا عرف فالتعليل لاثبات الاقسام السنة او رفعها ابتداء ربط انفاقا لانه شرعه في شرع ولتعديه بحكم شرعي او وصفه من اصل الى فرع جائز اتفاقا والتعدية الاقسام الاربعة الاول كتعدية اللواط بالزنا لوجوب الحد وشرطه البالغية لا الوضوء والتيمم جائز عند اكثر اصحابنا خلافا للشافعي رضه واختاره فخر الاسلام ومن تبعه منا وكذا التكلم بالرأي في اشتراط التقابض في بيع طعام بجنسه عندنا لا عند الشافعي رضه لوجود الجامع وهو التعرف بنهاد ان يجري فيها الربوا وسائر الستة فيها لا العينان بخلاف وجوب التسمية في الذبيحة والصوم في الاعتكاف فشرعيتهما منصوص عليه لا بالرأي في اشتراط التقابض في بيع طعام بجنسه عندنا

اقوى وهو في حكم العطاري على اول ظاهر ومتناول غير شامل من ترك العموم الى الخصوص ومتناول في حكم العطاري عن السبب
المتروك به استحسانا وقد العطاري بالحكم لان المناط ظهور الوجه الاستحساني لا نوعه كما بالضرورة والنص وذلك مما لا
كالتسليم والاجارة وبقاء الصوم مع المنافي فان سبي ما الاجماع كالاستصناع ودخول الحمام وتخصيص من التسليم و
اجماع الاستصناع عموم قوله لا تبع ما ليس عندك لما بني قبل الاستحسان نهاه نظرا الى معناه ومناط حكمه العوام وما
الضرورة كطهارة الحياض والآبار وما النفاس النفي وهو باعتبار مقابلته لنفاس الطاهر فسمان لزم منهما كون
المقابل لقسمين ايضا احدهما قوي اثيره بالنسبة الى النفاس الطاهر المقابل له اضعف اثره فالاول مرجح وهو المراد
عند اطلاق الاستحسان وثانيهما ظهر صحته وفي فساده وهو المراد ظهورا بالنسبة الى جهة فساده فلا ينافي الفساد
بالنسبة الى النفاس فالمقابل ظهر فساده وفي صحته بان ينضم الى وجه النفاس معنى فيقوى به ترجح على وجه الاستحسان
فيرجح الثاني لان قوة التعليل بالتأثير الظهور الا يرى ان الآخرة راجحة على الدنيا الطاهرة لانها خير وابقى
والعقل على الحس اذا تقابلا ودنه ليس بنجس مثال الاول سؤر سباع الطير نجس قياسا على سؤر سباع البهائم بجامع
خلط اللعاب المتولد من لحم نجس للحم لا نجس الغير لجواز الانتفاع به بلا ضرورة فتبت الاباحة المجاورة ولذا اختار
المحققون انه لا يطهر بالذكاة وان ذكر في موضعين من الهداية ظهره طاهر استحسانا لتأثيرها بانتقاد ما وهو علم
جاف طاهر من الميت فمن الحي اولى وهذا عدم الحكم لعدم العلة لا التخصيص علة لكن يكره لعدم احتراز ما عن النجاسة
كالدجاجة المخلاة ومتى من عدة استحسانا ضرورة لان سباع الطير تنقض في الهواء فلا يكن صون الاواني
والاستيما في الصحاري بخلاف سباع الوحش فلا كراهة على هذا لكون الضرورة غير لازمة وهذا اغرب منه ان لا
الواحد طرفي النكاح لا يجوز عند الشافعي رضه مطلقا قياسا للنفي بين الفعلين بلفظ واحد في زمان واحد
وكذا نزاه الاب مال الصغير فرقا بين البيع بالعدل عند زفر رح قياسا للنفي في الحقوق الراجعة
الى العقود بخلاف النكاح ويجوز الامران عندنا استحسانا اما الاول فلان لم يكن فضولي من جانب موجب مسلم
فلان النكاح سفير ولو من جانب لرجوع حقوقه الى الاصيل كالرسالة ثم التنافي بين الفعلين بخلاف البيع الفاسد عند الشافعي رضه
واما الثاني فلرجحانه مصلحة الصغير لان للاب ولاية كاملة وشفقة شاملة ثم قاس الامام الوصي على الاب في ذلك وقال
الثاني في سجدة التلاوة تؤدى بالركوع في الصلوة فاخارجها عندنا قياسا الحاقا لها كامع التواضع ولنا بما
فيه لانه تعالى اقام مقام السجدة في قوله وخر راكعا فانابة لانبا الى الجمع لا انبا نيابة الجزء عن الكل اذ لا عند ان
لان السجود المأمور به لا يؤدى بالركوع كسجود الصلوة مع انه اقرب وكالتلاوة خارجها فلان ظاهر هو العلم
بحقيقة كل شيء وقد يتحقق هو التسوية بين المقصود وغيره وقد جاء النفاس لحقيقة الباطنة بان سجود التلاوة
سجدة مقصودة الى استقبل بابعة لها ولذا لا يلتزم مطلقة بالنذر كالظهار قاذا الفرض ما يعلم

فخالفه المستكبر بن بشارة سياق آيات السجدة لكن على ضد العبادة ولذا اشترط لها شرائط الصلوة فيسقط
بالركوع سقوط طهارة الصلوة بطهارة غيرها وان ظهر فساده بالعمل بشبهة يجاز من غير تعذر الحقيقة اما الركوع
خارجها فلم يشرع اصلا واما السجدة الصلوتية فهي قربة مقصودة بخطاب مستقل ولا خطاب بمثل سجدة التلاوة ويلزم
بالنذر في ضمن الصلوة اولان المأمور فيها الجمع بين الركوع والسجود وبنيابة احدهما عن الآخر نافيه وجعل الاول
قياسا لان وجهه بناسب المفهوم من ظاهر اطلاق اللفظ لان التأليف حقيقة المأمور به وما قام مقامه اصل
بيد قد يكون قربة مقصودة بالنص وذلك اذا صار دينا في الذمة كسجدة التلاوة بخلاف الطهارة فلا تؤدى بالركوع ولا بالسجدة الصلوتية الا عقب تلاوة الآية رجع بعده الى القيام اولا ولكون
الركوع كالمجاز فيها لا بد له من النية وهذا عزيز مته كرر آية السجدة في ركعتين كفى واحد وعند ابي يوسف قياسا
لاتحاد مجلسهما كفى ركعة لا عند محمد رح استحسانا واذا الحكم باتحاد القراءة في الركعتين يخلي احديهما عنها فيفسد صلوته
فعاد شرع اتحاد السبب على وضوعه وهو التخفيف على ان ما بنقض قلنا اولا تداخل السبب شاملة والاتحاد الحكمي
لا ينافي التعدد الحقيقي فمن يجاز اجاء الواحدة للاول جواز الصلوة الثاني ومنه ان العمل للصباغ في قوله
صبغت ثوبي كذا للصاحب الثوب في قوله صبغت ثوبي عند محمد اذا عرف انه ما عمل غيره او استحسانا
اذا لعرف كالشرط والقول لمن شهد له الظاهر مع اليمين فرق ابي يوسف الظاهر وجوان القول قول منكر الاجر
وكذا عند ابي يوسف اذا كان عادته اراجع الاجرة لان العادة هي الظاهرة فرق به بتحليف المنكر
استحسانا اخذ وقال الامام رض صاحب الثوب منكر تقوم عمل في الحقيقة لانكاره العقد الذي لا تقوم له
الا به فالقول له واستحسانا ليس بشيء لان الاستحسان حجة للدفع لا للاستحقاق وسنه اقامة بينة على ارتهان
عين في يد ثالث وقبض شاهد البينتان قياسا لتعذر القضاء لكل منهما بالنصف لزوم الشيوع المانع
عن صحة الرهن وبالكل لكل لضيق المحل ولتعين لعدم الاولوية كما اقاما على شراء منهما نكاح امرأة اجنبية
واما الاستحسان من عندنا انتهاء ابتداء جملة للجهالة بالتاريخ كما اقاما على شراء منهما من ثالث فاخذنا
بالقياس لقوة اثره المستمر لان كلا ما ثبت بينته الحق الملك على حدة ولم يرض بمزاحمة الآخر في
حق الحبس واعرض يرجح استحسانا بوجوه ان القضاء بر بينة كل لكل محكم كما اذا ارتهنا صفقة
كون رهنا عند كل تمامه اجاب صاحب الهداية لما فعل على خلاف الحجة لان بينة كل ثبت حبسا كون
وسيلة الى شرط الاستيفاء لا الى شطره وهذا ليس لانتفاء الاصل نيابة لكون الشيوع مانعا عن صحة
رهن فان ترتب الشطر على استحقاق الكل شيوع مانع لحبس كون وسيلة الى شطر في استيفاء
ان على الجانبين مزيد قوة ولذا ابطلنا لها في كل وجه كما اقاما بينة انه لم يتصرف قلنا سلم عند امكانه

لكن لزوم الشروع المانع مؤيد لرعاية موجب الحجة كما في النكاح ٣ انه اذا لم يرض كل منهما بزاحمة الآخر في الحبس
فلان لا يرضى بانتفاء حصته في الحبس بالكلية اولى فلنا انتفاء حصته للعجز عن القضاء لا لانتفاء الرضاء كما في النكاح قلنا
ثمة ايضا لعدم التعاقد لان في ذراع المسلم فيه مخالفا قياسا لان اختلافهما في المستحق بعقد المسلم لا يسمى نقصانا
لان الذراع ليس اصل المسمى بل صفته لانه يوجب جودة في الثوب بخلاف الكيل والوزن فانه لا يوجب التفاوت فقياس
الصحيح الباطنة القياس وهي ان الاختلاف في الوصف هنا يوجب الاختلاف في الاصل لانه يقال لم جعلوا النظر الى الجهة
فيما بين الاقسام ليست منحصرة فيها بل باعتبار قوة كل منهما وضعف اربعة من اثنين في اثنين فترجح الاستحسان
منها فما قوي اثره دون القياس في الثلثة الاخر وباعتبار ان كلا صحيح الظاهر وان ظن فاسد منها فتختلفها
ستة عشر فاربعة في اربعة فصحيحها مع القياس راجح على اربعة الاستحسان وضعيفها مرجوح عنها بتمامه فتخلص القياس
فصحيحها من الاستحسان راجح عليها وضعيفها مرجوح عنها بتمامه فتخلص احدهما في تخلص الاخر فتصح الاظنه
الفاسدة الظاهر من الاستحسان يرجح على ذلك القياس لانه متفق عليه لا المتفق منهما فان هذه الثلثة بالعكس لانا نقول
التقسيم الاول مستدرك لان القوة عين الصحة والضعف عين الفساد فاندرج في الاصل واما قصد القياس من
الستة عشر لانه لان الاشتباه المجوز لحال الترجيح كان فيهما واذا اشتباه في راجحية القياس في الاربعة الاولى ومرجوحيته
في الاربعة الثانية وثالثة راجحية الاستحسان في الاثنين الاولين مرجوحيته في الاثنين الاخيرين ولا في راجحية القياس
بالمتفقين في الاربعة الباقية بقي اثنان يختلفان فيهما الاشتباه وبينهما لا يكاد يقع فمن له ادنى تمييز
فضلا عن ان يقع من المجتهد المتميز في شاذ وفاذ لكنا وجدنا هذا هو المراد بالامتناع لا نفي الامكان العقلي كما
تنبيه الفرق بين استحسان القياس الخفي الذي هو المراد بالطائفة والثلثة الاخرة بعدي لا في العدول عما
عن السنن الفهم الاولة اذا انسا وبافي جميع المعاني المؤثرة مثلا اذا اختلفا في الثمن قبل قبض المبيع فالبيعان حالفان
فيما ثالثة المنكر وعليها فيما تختلفا لان البائع منكر وجوب تسليم المبيع بنفس ما هو مثمن فمن زعم المشتري والمشتري
منكر زيادة الثمن فتعدى المخالف لما اختلف واذا تباينا قبل قبضه او الموجوان في مقدار الاجرة قبل استيفاء
المنفعة واما بعد القبض فالمخالف ثبت الحديث حال قيام السلعة على فلا قياس اذ البائع لا ينكر شيئا فلا
يعدى الى الوارث وحال هلاك السلعة عند الاولين ولا يمكن ان يحمل الحديث على ما قبل القبض لبوانوع
القياس اما لقوله ﷺ اذا واما لتقييده بقيام السلعة فان الهلاك قبل القبض يوجب فسخ البيع فلا يتصور
فيه اختلافهما ليجري فيه دعوى المخرج الكل على القياس المخالف لان كلا مدعى عند انكاره والاخر انا الاجارة لعدم
امكان رد المعقود عليه او قيمته قلنا لا يختلف العقد باختلاف الثمن وكذا لو كيل بالبيع بالف البيع
تنبيه تقديم الاستحسان تقديم لا لحكم القياس بل لحكم اصل في الجملة وهو وجوب اليمين على المنكر مطلقا وانظر

الاستحسان اضيفت اليه مسئلة ١ انكار الاستحسان زعما انه خارج عن الادلة الاربعة وانه النفي
وترك الحجة وما ادراك ان الحق الا الضلال اما جهل بحقيقته او جبر على ترك الاصطلاح الباب ان صرح في
العلة فقياس علة كما مر او ذكر وصف ملازم لها كالشدة او الرائحة في النبيذ على الخمر فقياس دلالة وما
الى الاسناد لان باعد المعلولين على العلة وبها على الآخر الرابع ان لم يبين جامعية للجامع بنفي الفارق
فذاك ما مر وان بين به يسمى فيما تنافى في معنى الاصل وتنقيح المناط مثل ما مر في حديث الاعرابي كما تسمى بها
بالمناسبة في الاول تخريج المناط انعكس ان كان النزاع في نظير الاصل حكما وعلة فقياس استقامة وان كان في عينه
فيها فقياس العكس وقد سلفا الفصل الخامس في دفعه وطرق المجادلات الحسنة ولا بد من تمهيد مقدمات
الاول ان المجادلة لغة من الجدل وهو الاحكام سميت بها المناظرة وهي نظر اثنين يقوم كل منهما بالمجادلة الى معرفة
حكم عقلي او نقلي تكليفي او وضعي في النسبة للايجاب او السلب اسنادا او ايرادا او ردا او اظهار الصواب
اي الحق ليعتقد او للتحير ليتعلم منه فاعلها وهو المتأتي في باعثها وهو الابتلاء ومحلها وهو النسبة اشارة
الى اقسامها واركانها وهي الايجاب بالاولة او السلب بالاولة او الرد وغايتها وهي اظهار
الصواب بتسمية العلمي والعملي وبندرج تحته شروطها وآدابها اما الشرط فكتصور النقيضين والبراءة بالايجاب
والسلب بتوان مقصودها وحفظ الاولة وضبط معانيها المفهومية وتاويلاتها الصحيحة وانتقال طرقا
المستقيمة وترك المناقل عند ضعف التعليل واما آدابها فكالسكوت في كل مقام وانصات في كل كلام وترك
الغضب واستعمال الجوارح وضبط الكلام على الخصام وان يجتهد في تفهيم ما يقوله وتفهم ما يقضيه وترك
غلط الكلام الاجنبي وغير ذلك مما ذكرته في رسالة النكات الغالي انها محمودة لقوله تعالى ادع الى سبيل
ربك بالحكمة الاية فقبيل الحكمة الدلائل العقلية والغلبة وقبيل العلوم اللدنية وقبيل السنة والموعظة
الحسنة نصيحتهم بذكر احوال الامم الماضية من النعم واهوال منازل الآخرة على وجه اللين وحسن الخلق والكلم
بغير عقولهم لقوله تعالى فبما رحمة من الله الاية وقبيل مع مودة لذم الجدال والتعريض على ما يجيء في الاداب
والاحاديث قلنا محمولة على غير الطرق المرضية توفيقا كيف وقد اشتغل النبي وصحابته والتابعون بها
وفيها سعي في احياء الملة وتعاون على البر والتقوى جهاد افضل مما للغزاة بحل مشكلات الدينية ورد ضلالات
والمبتدعة ويوزن مدادهم مع دم الشهداء الحديث الثالث لما كان تمام الاستدلال بالقياس بيان
المدعى محل القياس وان حكم الاصل كذا وعلته هذا وهو ثابت في الفرع ويستلزم ثبوت حكم الفرع وهو
الحكم المطلوب فهذه بيت مقدمات لا يتم القياس الا ان يذكرها تحقيقا او تقديرا والادراك من يفهم
بقوله ولو في اصل الدعوى فهذا القدم وظايفه دونوا الذكر سبعة انواع من الامر اقتضاء يشتمل على

غير مخالف للنص المستفى فساد الاعتبار يمنع منعه بمنع كل من الشرط او الثلثة عشر الزيادة وما من التعليلات الفاسدة السالفة التي فقد في كل منها شرط العلة وكالاصناف التسعة للمعارضة التي ذهبنا اصحابنا ثلثة منها معارضة فيها مناقضة هي القلب وعبه وثاني العكس وستة معارضة خالصة ثلاثة فرعية صحيحة وثلاثة اصلية فاسدة كما سنبينها السادس ان كلا منها ليس منقضا على صحته بل منها ما اختلف فيه كالمعارضة في حكم الاصل فانها اقسامها الثلثة وهي بالا بعدى او ما بعدى الى مجمع عليه والمختلف فيه باطلة عندنا اما بغير المتعدى فلعدم التعدية واما مطلقا فلانها كالفرق الحلاة لوجوه ثلثة ١ ان شاه السائل في حكم الاصل انكاره فبيان علة عند نصب التعليل بخلاف المعارضة في حكم الفرع فانها في حكم المقصود وبعد تمام الدليل ٢ ان التعليل بالشامل الفرع لا بمنعه ما يشمله لاستيفاء وقد اثبت علة المستدل ٣ انه مشترك في حكم الفرع الذي هو المقصود بعدم العلة وانه لا يصح دليلا ابتداء فلان لا يصح معارضا للحجة اولى ثم ما كان صحيحا منه يصح مطلقا كالممانعة بانتفاء ما من شروط كل طريق لانها بطلب الدليل وكالمعارضة في حكم الفرع لما سيتلى انتفاؤه يصح في الطردية لا المؤثرة الا ترى ان الكلام كلما فقد عندنا لم يجز تخصيص العلة فان التخلف قولنا لمانع للجامع عند عدم ظهور تاثير العلة بالنص او الاجماع كالمعارضة فيقع بين النصوص فيحكم بالناسخ والمنسوخ وبين الاصل لعدم القطع بما هو علة فلو ظهر وجب بحكم على ان عدم الحكم لعدم العلة اما عند من جوزه فخرد وبحاب بدا بالمانع ان امكن والا بطل العلية والحق ورودها عند الكل كما قال صدر الشريعة طورا ان يكون دليل الثاني ظنيا وان يجاب بجعل عدم المانع جزءا او شرطا لان ظاهر المذكور مختلف وكفساد الوضع لتنافيا المذكورة فهو كهي فبولا ورداوكالقول بالموجب لانه التزام ما يلزمه المعلل مع بقاء الخلاف بقاؤه بعد اثباته الثاني مع فلو تصور في المؤثرة لكان منع الثاني في الحقيقة وعدم الانفكاك لاحتمال قيام الحكم بعلة اخرى لكنه قادح في الدوران وجودا وعدما ولذا صلح الاكثر مرجحا واذا جاز الموارد في العلل العقلية على احد النوع فعلى الشرعية اولى اذ ليست موجبة حتى جوز واردها على شخص ايضا ومآله المعارضة في الاصل لانه عدم العكس قبل ابداء علة اخرى اما بعده فهو كهي بعينه والفرق للوجوه المذكورة قيل وكالقلب لان النفي الاصلا وترك الاستفصال جهته مخصص بالطردي ولذا لم يبن الثاني فيما مثلته وبحسب الاصل الاسلام وهو الحق فاقوال لما فيه فرائض ونابيا لما قالوا الا لخلص منه بيان المعلل تاثير الوصف في حكمه لا في حكم خصمه وما قالا لما قال في الحصول ان شرطه كون مبناه الوصف فاعتبارا لحقيقتها وراجعا لامر السابع ان صحابنا افرزوا ما يرد على المؤثرة مما يرد على الطردية مع دفعاتها نبينها على التخصيص بكل منها وما جمعاها ولم يذكروا الاستفسار والتقسيم لعدم اختصاصها بمنع

ثلثة وعشرين صنفا بعضها عام الورود على كل معتدة كالاستفسار والتقسيم او على كل قياس كاقسام الممانعة في النوع وبعضها خاص بالطردي وبعضها بالمؤثر كالسبر الاول باحد وجهيه الاستفسار والتقسيم اثنان رفساد الاعتبار وفساد الوضع وثالث اثنان منعا لحكم في الاصل التقسيم والرابع عشر ومنع وجود العلة في الفرع منع عليتها في الكل عدم تاثيرها في المؤثر ثم في الناس خامسة عدم الاقتضاء وجود المعارض عدم الظهور عدم الاطراد ثم في الكل النقض الكسر عدم العكس ومآله للمعارضة في الاصل والخامس خمسة منع وجود العلة في الفرع معارضة الفرع بمثبتة في الاصل او مانع في الفرع اختلاف الضابط اختلاف الحاصل والسادس اثنان مخالفة حكم الفرع حكم الاصل القلب والتاسع واحد اعني القول بالموجب الرابع عشر الاعتراض الاستفسار او منع وهو اما في الدليل او المدلول فالاول الدليل تفصيلا اما منع مع السند او لا مع الاستدلال على انتفائها واستدلال المدعي فانه غصب غير مسموع الا عند المجيب وقيل الغصب منع المقدمة مع الاستدلال على انتفائها واستدلال المدعي على قوله لشيء ما قال اجمالا مناقضة بناء على التخلف ولزوم الخ وفي المدلول اصطلاحا آل طلب الدليل وقد كفى امره بل مع افاده الدليل على خلافه معارضة وعد ذلك معانده فهذه الاربع ممكن الورود في كل استدلال اشير الى طرفها وما بين الثلثة والعشرين الهما فواحد منها استفسار وخمسة معارضات واثنان مناقضتان والبواقي اما منع او لا قبيل يرد على الاجماع كقولنا اجمعوا على انه لا يجوز زواج النيب الموطوءة مجانا لان عمرو زيدا او جبا نصف القيمة وفي البكر عشرها وعلى رد منع الرد من غير نكير منع وجوده لصحيح المخالفة او منع دلالته السكوت على منع صحيح يسنده او المعارضة لكن لا بالقياس او خبر الواحد بل باجماع آخر او بتواتر لان الاجماع الاول ظني فيمكن معارضته وعلى ظاهر الكتاب كعموم البيع في قول الله البيع على جواز بيع الغائب الاستفسار او منع ظهور بمنع العموم او ورود الخصوص او التاويل بان ذلك البيع بيد بحت قولنا نهى عن بيع الغرر فلا تخصيص هنا ولئن سلم فتخصيصه اقل او هذا عارض ظهور فيقبل مجملا او المعارضة بآية اخرى او حديث متواتر كذا او القول بالموجب فان قبل البيع سلم لكن لا يقتضي صحته وعلى ظاهر السنة كما اذا استدل بقوله ﷺ امسك اربعا وفارق سائرهن على ان النكاح لا ينعقد بلفظ الهبة المذكورة من الاستفسار ومنع العموم فيه والتاويل بان المراد بحديث نكاح الاربع لان القاري كالمبتدا في فساد النكاح كالرضاع ومن الاجمال والمعارضة والقول بالموجب ويزيد عليها منع صحة السند بانه موقوف او في رواية قدح لان راويه ضعيف طعن في عدالته او ضبطه او بتكذيب شيخه كما يقول اوزاعي التابعي ان الخبار عالم بتفرقا مالك بن دينار خالفه وروى اوزاعي ايضا امرأة كحديث سليمان بن موسى الدمشقي عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قبل الزهري فقال لا اعرفه فيما ان الاستفسار ينحصر فيها كما منع صحة المناسبة بمنع الوجوه الاربعة وصحة السبر بمنع التاثير ومنع كون حكم

و ليس فقالوا ما يورد على المؤثرة و لا يرد في الحقيقة وجوه اربعة ١ المناقضة و تشمل النقض و الكسر اعني منع
طرد العلة و طرد الحكمة ٢ فساد الوضع ٣ عدم العكس ٤ الفرق و الى منع بها القلب بانواعه و القول بموجب
العلة بنوعيه و ما يرد عليها صحيحا ام ان الاول الممانعة باقسامها الاربعة ١ في نفس الحجة اي في صحة العلة
و يندرج تحته اول القلب بوجه و منع العلية مجردا و منع الاقتضاء و الظهور و الانضباط و تشمل ايضا ان
احتجاج المنفي بالاستصحاب و بالطرد و بالشبه و باقسام المرسل و بتعارض الاشباه و بالعدم و بما لا يشك في فساده
و بعلة تنافي حكم الاصل و غير ذلك من الفاسدات ٢ في وجود الوصف و يندرج تحته منع وجوده في الاصل
و منع وجوده في الفرع ٣ في شروط العلة اي شروط القياس المجمع عليها او المختلف فيه و ربما منعه المعلل فيلزم
انتصاب السائل مدعيا و يندرج تحته فساد الاعتبار و سؤال التركيب و منع اتحاد الحكم لان الحكم المعدى لم يعد
بعينه و اختلال الانضباط و انتفاء المصلحة لان الفرع ليس نظيره و تشمل منع ان النص معلول للحال الاختصاص بالحكم
او للعدول عن القياس و منع ان الحكم شرعي او ثابت اولا بالقياس و منع انه لم يتغير به في الاصل و غير ذلك
و المنع الذي يصار دليلا و موضع التأثير بقسميه الاول و الثالث و تشمل منع المطالبة و المطالبة و كان يندرج
تحت صحة العلة افرز تنبيها على انه اجل القيود بل كانه كلها ان في المعارضة بوجهيها ١ التي فيها نقض
لنقضها ابطال ليس المعلل كالقلب و ثاني العكس كما ذكروه او الحق عدم ورودها على المؤثرة كما قرر معارضة
خاصة لعدم و يندرج تحتها المعارضة في الفرع باقسامها الثلثة المقبولة المعارضة بالقصد و بنفي ادنى
تغيير مخل بحكم آخر فيه نفي الاول و يندرج فيها ثاني الفرق و كذا المعارضة في الاصل باقسامها الثلثة الغير
المقبولة بالا بتعدي و بما يتعدى الى مجمع عليه او مختلف فيه و يندرج تحتها القسم الثاني و الثالث من منع الثالث
و الاول من الفرق و عدم العكس و وجود المفسدة المعارضة و قد قرر وجه عدم قبولها و سيجيء خلاف في القسمين
الاخيرين و انتهاء مفارقة تقبل او جبلت منافاته قد دفعناها انما للمنافاة فبالاثبات لانها طلب الدليل
و انما للمعارضة في الفرقية فبالترجيح الصحيح كما سنبينه و انما للنقض فعلى تقدير ورودها او ايهامها
ذلك فبالجمع و التوفيق باربعة اوجه ١ منع وجود الوصف في صورة النقض ٢ منع وجود الحكم فيها ٣ منع عدم الحكم فيها ٤ ان الغرض في الفرع ليس كالاصل و انما الاسوة الوفاق
على الظرفية الصحيحة في نفسها بكونها ظاهرة و مؤثرة او لا يهتم بالفاسدة في نفسها كما بالعلم العادة شرعا
فاربعة تجيبهم كل منها الا القول بالموجب فانه في الحقيقة اعني اهل المؤثرة لكن يردونه او الجابان تأثيرا وصافهم
المذكورة لندفع ١ القول بموجب العلة ٢ الممانعة باقسامها الاربعة في نفس الوصف اي وجوده
في المجتمع في نفس الحكم اي منع اقتضائه اياه و في صلاح الوصف ذا ممن شرط التأثير و في نسبة الحكم اليه

فساد الوضع و هو يفسد معنى كلامه و يلجيه الى الانتقال و بنوفي المناقضة التي هي مجمل المجلس ٢ الى المناقضة
و يندرج تحتها منع طرد العلة المسمى نقضا و منع طرد الحكمة المسمى كسرا او لا ريب في ورود المعارضة و ما
يخص منها بهذا ثاني القلب و فعلتها ممانعة و معارضة كما مر و كذا مناقضة ببعض وجوهها و هذا مجمل
تفصيله من بعد و يبلغ قريبا من ستين سوالا فلنعقد ثلثة و عشرين مبحثا لها دار بين الزايد عليها
في كل موضع اعتذارا ناذكروا اسولة الظرفية و ان لم يقولوا بصحتها لتمسك بعض الجدليين بها
و كل منع مؤثر صح ظرفية عند ما بغي التخصيص آما عند مجوزيه او عند شاطي الانعكاس في الكلية فبنهما
عموم من وجه الاول في الاستفسار هو طلب بيان معنى اللفظ و انما سمع فيما فيه اجمال او غرابة و الا
فتعنت ينقضي الى الكف و بيان الاجمال على السائل اذ يكفي المستدل ان الاصل عدمه و وجه بيان صحة المنافاة
على معنيين صاعدا لابيان التساوي و الا لم يحصل مقصود المناظرة لعسره فعذر في ذلك و لانه
يخبر عن نفسه فيصدق جدلا لتسامحه عن المعارض و لو التزمه تبرعا فاولا التفاوت يستدعي ترجيحا
و الاصل عدمه لكان اولى لاغابة ما التزمه مثاله قولهم المكره مختار فينقض منه كالمكره فيقول المختار
الفاعل القادر او الراكب هذا هو المستفسر فلو قال بعده الاول مسلم و غير مفيد و الثاني هو صار
التقسيم و مثال الغوابة قولهم في الكلب العلم الذي يكل صيده اذا لم يرض فلا يحل فريسته كالبيد
فيسأل عن كل منها وجوابه بيان ظهوره فنقل عن اللغة او احد العرفين او بالقرائن كالنكاح في حق
ناكح زوجا غيره ظنا في الوطي لانتفاء الحقيقة الشرعية او في العقد لتعذر اللغوية او لاستناد التخصيص
عنه التغيير كما في مسئلة الكلب لكن لا بكل شيء بل بما يصلح له لغة او عرفا و الا صار لغيا و للجدليين
طريق اجمالي انه ظن لان الاجمال خلاف الاصل و ظن فيما قصدت اذ ليس ظاهرا في غيره اتفاقا فلو لم يظهر
لزم الاجمال و رده البعض بان بعد الدلالة على الاجمال لا يفيد كون الاصل عدمه و اذ لم يدفع دعوى
عدم فهمه و اذ لم يبق للسؤال فايدة ٣ فساد الاعتبار هو اول الاثنين لرجوع الثاني الوارد على كونه
قابلا للقياس فان منع محلية تلك المسئلة لمطلق القياس فهو مبدا و ان منعها لذلك القياس فهو
الوضع ففساد الاعتبار ان لا يتبع القياس فيما يدعيه لدلالة النص على خلافه و جوابه من وجوه ١ القدح في
سند النص بالوجوه ان لغة ٢ منع ظهوره في ذلك كمنع عموم او مفهوم او دعوى اجمال ٣ ان المراد غير ظاهره
بدليل يرجحه ٤ القول بالموجب اي ظاهره لا ينافي حكم القياس ٥ المعارضة بنص يسلم القياس و الا فيسند
معارضة السائل بنص آخر لان تعارضا اجدا بعارض المنصبين كشهادة الاثنين للاربع لا النص و القياس
ان تعارضا فبالترجيح كما تواذا تعارضت نصوصهم يرجعون الى القياس و الا فظاهر ان ظن اي مبحث

منع بقدر ما يوجد كالكفر والقصاص قلنا المعهود في الشرع المطرد الفرق بين اليسر والحرج كالخيض
الصلوة لا الصوم ويجب الاستقبال على من نذرت صوم عشرة ايام متتابعة في اثنائها الاستئناف
الكفارة بصوم شهرين والكسر يؤثر في قصر مدة الاربع لا ما دونها ولذا استوى الجنون والاغماء
في الصلوة لاستوائهما في الامتداد بقدرها وان اختلفا في اصل الامتداد واذا بان العقل وقبله
اسقاط القضاء بالجنون وان قل لا بالاغماء ٧ قوله بتبين النقود وفسخ البيع بافلاس المشتري اعتبارا
بالسلم ذا كان رأس المال والعجز عن تسليم المبيع في ثانيا قلنا المعهود التفرقة بين المبيع والثمن بالوجه المحقق في
شروط القياس ٨ قوله اذا ارتد احد الزوجين بعد الدخول انتفت بعدتها اقرارا وان بانت حالا قبله
فكذلك بقاء النكاح الى تمام العدة بعده على بقائه بعد الطلاق في جامع فرض فان الكلام في الطرفين قلنا
الارتداد عهد منافيا لحقوق العصمة التي منها النكاح ابتداء وبقاء فلا يكون معينا لها فعلم انه انما
من ان شاء المنافاة في نفس العدة او حالها قال مشايخنا ومنه قوله اذا اجاح الضرورة بنية النفل يقع عن
الفرض كما طلاقها بجامع البتة في الجملة قلنا المعهود اعتبار المطلق بالمقيد لا كسائر هذا البرهان في
الوضع عندهم اشتمال القياس على اوصاف ثبت اعتباره نصا او اجماعا سواء كان في نفس الاعتبار
او في ترتب الحكم على العلة وجوابه ببيان وجود المانع في اصل السائل كون النكرار في مسح الخف نوعا
للتلف قلنا هو اعم فان مقتضى المسح التكرار التخفيف ذا خالف ضعف فانه للاصابة واستعمال
اكثر فيه بقليل وما الحمل شبه بشبه كلام النقض وانقلب الفتح في المناسبة بوجه ويخالفه بوجه ويقع
ذلك بان مجرد ثبوت ذلك النقيض بوصف فسادا الوضع وان زيد كونه باصل المستدل ايضا فغلب
وبدون ثبوته معه فتح في المناسبة اذا كان مناسبة للنقيض والحكم من جهة واحدة اما اذا كانت من جهتين
فلا يعتبر قدحها لجواز مناسبة وصف لحكمين من جهتين فكون المحل مشتهى اباحة النكاح لاراحة الخاطر وحرمته
لازالة القطع والقاطع لا يرين معه لا يأبى الاول لتقدمه بالقوة وتشريكهما مع تفضيله للشركة والزيادة
وشوبهما لشركة الاب ولا عبرة للانثى في الخصوصة الرابع منع الحكم في الاصل هو اول الاثنين للنوع الثالث
الوارد على دعوى حكم الاصل لا المحال للمعارضة لما قبل للممانعة ابتداء هو هذا او بعد تقسيم وتسمى تقسيما
سائلا في جلد الخنزير لا يقبل الدباغ كالكلب لانهم اولم قلت ان جلد الكلب لا يقبل الدباغ فان حاصل المنع
والمطالبة واحد خلافا لابي اسحق الشيرازي في جوله واستبعده ابن الحاجب اذ لا تتم عرض المستدل
مع ممنوعيته لانه فرد دليله وليس ببعيد اما لانه ممن يرى وجوب الاجماع على حكم الاصل واما لان مدعاه توجب
في الاصل اثبات حكم النوع وغرضه ضم نشر الجدال وههنا خلافان اقوال ١ ان هذا المنع قطع للمستدل خلافا لمن

تنقيض فكم مع الوصف
نقض فان لم يفد ثبوت ه

تبع المجتهد وقول المعتل عارض نقض قياسي سلم نقضي انتقال واي شيء افسح منه ولم يوجبوا عليه بيان صحة
نقضه لنقض السائل لعذره ٦ ان يرجح قياسه على النقض اما بكون اوبه غير فقيه اذ خالف من كل وجه واما بخصوص
وعموم النص او بثبوت حكم اصله بنص اقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع عند من ذهب اليهما فان تأتى الكل
فبهما والا فبما تأتى وان لم يثبت شيء يكون الدائرة على المعتل سائلة قولهم ذبح من اصله في محله فيوجب الحل كذبح
ناسي التسمية فيقول مخالف لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فيقول المعتل ما قول بذبح عبدة الاوثان
بدليل ضد اسم الله على قلب المؤمن سمى او لم يسم او قياسي راجح على النص لانه قياس على الناسي المخصص بالاجماع لعلة
المذكورة الموجودة في الفرع قطعا ولا سبع فرق لسائل ان العامد متصور والناسي معذور لان المغايرة في
لا من فساد الاعتبار فلزمه فساد ان الانتقال والاعتراض يصح اعتباره لان المعارضة بعد ذلك قلنا كما ان
غير مختص لان الفوت في صاحب الحق كعدمه فكانه ذكره وهو ضعيف لان الحديث التخفيف فالم
لا بمعارضة العباس والخبر الثالث فساد الوضع وهو ان يرتب على العلة نقيض ما ثبت تأثيرها فيه بالنص او
الاجماع فيكون القياس المخصوص من باطل الوضع اذ الواحد لا يؤثر في النقيضين لا يكونان دائرين عليه وجودا
وقد علمت ما هو الحق في اختصاصه بالطردية وانه اقوى من النقض لامكان الاحتراز عنه بتغيير او تغيير في
او بتبديل الطردية بالمؤثرة كما سبأتي في نقض قول الشافعي رضه الوضوء والتيمم طهارتان فكيف يغير فان
وبها مبطل للعلة اصلا بمنزلة فساد اداء الشهادة اسئلته ١ قوله مع قبول الكرار قلنا ثبت اعتباره
في كراهة التكرار كمسح الخف ٢ في قبله ايجاب الفرقة حالا قبل الدخول وبعد ثلاثة اقراء بعده اسلام احد
الزوجين ابدا متباين وعندنا يعرض على الآخر فان ابى يفرق حالا في الحالين قلنا الاسلام عهد خاص
للحقوق لا مطلقا لها والا بارتفاعه بالعكس ٣ قوله المعلوم سمي دون خطر فيشترط لتمكنه امر زايد هو التعارض
كالنكاح قلنا ما كان حاجة اليه اكثر جعله الله اوسع كالماء والهواء والحرية بنبئ عن الخلوص فصلح لتحرير
التحكم الابعارض النكاح للحاجة الى تعاير النوع ٤ قوله طول الحرة يمنع نكاح الامة لان فيه ارقاقا في حرة حال
الاستغناء فلا يجوز كما لو كان تحته حرة قلنا تأثير الحرية في جلب زيادة الكرامة لا في سبب لا يليق بها
الرقيق فان العبد بعد دفع مولاه مهرا يصلح للحرة لو تزوج امة جاز ٥ قوله في الجنون لما نافى التكليف لانه
نافى التضاء لانه خلف كالصغر قلنا المعهود في الشرع ان وجوب القضاء بعد فوات الوجوب في انقطاع سبب
للوجوب على احتمال الاداء وقد تحقق لان فوات الوجوب بعيري كما في الايام والمغمى عليه بخلاف الجنون وانما لم
لا يزول الاهلية اذ يستحق الثواب ولا يبطل ايمانه ولا صومه المشروع فيه قبل عروضه واحتمال الاداء قائم
باحتمال زواله ساعة فساعة كما فيهما وان سقط الاداء لعجزه عن فهم الخطاب ٦ ما يمنع انتقاض اذا استوفى

اصله فعقد الشافعي رح نسخ لها وفي قوله في كفارة العروس انها معقودة اي معقودة فعندنا لا عقد فيه
اي لا ارتباط بين المتقابلين لايجاب حكم البر وفي شرط العباس كقوله في التسليم الحال اذ عوض البيع فيصح حلوله
كالثمن قلنا شرط العباس اخر حكم النص بعد التعليل وان لا يكون معدولا به وفي اثره اذ هو به محجة عندنا
لان الالزام على السائل لا يتم الا به اذ لان يقبول الحاصل قبل بيانه جواز العمل وليس كلما جاز وجب كالنوافل
والقضاء بشهادة مستور الحال فلا بد من اثبات ايجابه ببيانه امثلة ممانعات الطردية فقي نفس الوصف
كقوله في كفارة الفطر عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل كحد الزنا قلنا لا نم انها عقوبة متعلقة بل الفطر
بكل فيدل بقاء صوم المجامع الناسي بعده مع وجوب صده وفساده عدم كراهة الوطي الحلال لوجوده وانه
ان لجماع آلة الفطر فلا يقصد لعينه فاضطر الخصم الى ذكر الفقه ان الفطر بالجماع فوق الفطر بغيره فلا يلحق به فيجاب
بامر قبل هذا من امثلة الممانعة في نسبة الحكم اليه قلنا نم لو لا ان التعلق في نفس الوصف كقوله في بيع الفاكهة
بنفسها بيع مطعوم به مجازفة فيبطل كالبصرة بها قلنا المراد اما مجازفة في ذات البدلين او وصفهما من الجودة
والرداءة والثمانية عفو والا فالجهالة اما باعتبار صورته واجزائه او مقداره والاول لا يبطل وكذا مطلق المجازفة
لجواز البيع كيلا بكيل وان تفاوتا ذاتا وعددا والثاني اعني المجازفة كيلا فيما لا يتصور الكيل فيه محال وبما
يؤدي الى التفاضل وهو ان الاصل في بيع الطعام بالطعام هو الحرمة عنده لعلة الطعم والجنسية شرط والمساواة كيلا
تخلص عن الحرمة فمتى عدمت تحققت الحرمة وعندنا الاصل جواز العقد كما في سائر البياعات والتفاضل على
تصار ولا تحقق فيما لا تصار فيه وكقوله في النقب الصغيرة ثقب يرجى منه ما فتنكح برأتها كالبالغة
قلنا انما يرجى حاضر ليس في الفرج او مستحدث ليس في الاصل فان تغني عن التفصيل قلنا يجب العلة تنكح برأتها
لان رأي الولي رأيها كما في حالة النصر فان قال ارجي اطلاق اي منفسها قائما او مستحدثا ينقض الجنونة
وان رجي زوالها بالافاقة فتظهر فقه المسئلة ان مانع الولاية رأي قائم والا فالولي اجنبي او صبية اصلا هذا
ممانعة الوصف في الفرع اما في الاصل فكقوله طهارة مسح فتبين بثلثيه كالاستنجاء قلنا بل الاستنجاء طهارة عن نجاسة
حقيقية ولذا كان الغسل افضل فيلحق الى الفقه هو بيان جنسية الغسل التي يلائمها التكرار والمسح التي يلائمها
التخفيف وفي نفس الحكم كقوله ركن في الوضوء فتبين بثلثيه كالمغسول قلنا بل المسوح اكمال المغسول بعد تمام
فرضه كما مر وكقوله صوم فرض فلا يصح الا بتعيينها كصوم القضاء قلنا التعيين بعد التعين ليس في صوم
القضاء وقبله ليس في صوم رمضان وان تغني عن التفصيل يرفع بالقول الموجب وكقوله في بيع الفاكهة بها
بيع مطعوم بجنسه مجازفة فيحرم كالبصرة بها قلنا الحرمة المضافة بالتساوي كيلا فليس في الفرع او غير المضافة
بها فليست في الاصل لانها اذا كيلا ولم ينفصل عاد الى الجواز وان تغني عن التفصيل قلنا استواء الكفتين شرط

فما اشاره لانه انتقال الى حكم آخر شرعي قد ذكر كلامه كقدر الاول فقد شغل المحل الاول عن مروره وظفر الثاني
مراده والتصحيح انه لا ينقطع الا اذا عجز عن وصله لان الانتقال انما يتحقق الى غير ما به يتم مدلوله وكونه حكما شرعيا كان
مجرد وصف طردي او وقف على ان عقدا ما غير مؤثر في عدم التكلم لان الواجب على الملزم اثبات ما يتوقف
عليه غرضه كثرت معقدا ما او قلت على ان عقدا ما ربما يكون اقل بان يثبت بالاجماع او النص الظاهر المتناول
كنجاسة الكلب ٢ اذا اقام المعلل الدليل عليه قيل قطع السائل فلم يكن من الاعتراض على معقدا ما والمختار
خلافه اذ لا يلزم من صورة دليل صحته لهم انه استغال بالجواب عن المقصود وربما يقوته قلنا لا نم المحصور
لا يحصل الا به طال الزمان او قصر الحابس التتميم وهو عام الورود في جميع المقدمات وهو مع احد محتملي اللفظ
المتردد اما مع السكوت عن آلاخر اذا لا يضره واما مع تسليمه او بيان انه لا يضره خلافا للقوم اذ لعل الممنوع
غير مراده والمختار قوله اذ به يتبين مراده وله مدخل في التضييق على المعلل لكن بشرط ان يكون منعا لمحل
يلزم المعلل بيانه مثاله في التصحيح جائز الغائب لما وتعذر اما بسبب صحة التتميم فيتتميم فيقول المراد تعذره مطلقا
او بسبب العسر او المرض الاول مم وبما تقدم في المنع ان لا بد له من الاجابة وجوابه مثله ومثال غير المقبول
الملجئ الى الحرم القتل العمد والعدوان سبب للقصاص فيقول المنع مانع الانجار الى الحرم او دونه الاول لم
لا يقبل اذ طالب المعلل ببيان عدم كونه مانعا وذا لا يلزمه لان دليله افاد الظن وبكفيه ان الاصل عدم المانع
وانما ببيان مانعيته على السائل توقيف الكلام لما صحت الممانعة التي هي اساس النظر في المؤثرة والطردية
سلك اصحابنا طريق تقسيمها في كل منهما الى الاربعة بيع مع توضيح الاقسام بامثلتها فقالوا وهي في المؤثرة اما في
نفس الحجة اي اصلها او في الوصف اي وجوده في الاصل او الفرع او في شرط العباس الحكم عليه مثاله منع تنجيس
الى اثبات شرطيته فينتصب معللا او في الاثر وتندرج في ضمن الاربع جميع الممانعات كما مر وفي الطردية اما في الوصف
اي وجوده في اصلها قدم هنا لان محله كما سبق او سع واما في الحكم اي
حكم الاصل او الفرع لم يذكر ثمة اذ بيان تأثير الوصف فيه مسبوق بتحققه كما ان شرط منع العباس لم يذكر هنا لان
العائد الى العلة هنا الطرد او العكس وهو منع الاول ممانعة والثاني فاسد ومنع الشرط الاخير منه
تحت فساد الوضع او الاعتبار او القول بالموجب ومنع الحكم وغيره واما في صلاحه اي تأثيره وانما يصح ممن يسلم
التأثير فان قال لنا لا اشعر وبارك الله فيما عندك مقال فلا احتجاج به على كشهادة الكافر لمثله على المسلم
واما في نسبة الحكم اليه وفروعه بصلاح الحجة الذي قدم ثمة امثلة ممانعاتها المؤثرة ففي نفس الحجة كقوله الكلب
لانه يقابل بالنفي وكذا انظائره وفي وجود الوصف لكونه مختلفا فيه كقولنا في ايداع الصبي انه يتسلط على الاتلاف
فعندا بي يوسف رح يتسلط على الحفظ قلنا اعتبار الحفظ في الصبي لغو وفي صوم يوم النحر منهي عنه وهو كتيمم المتيمم

القياس وقد فقد اذ الحكم للاصل لحرمة المناهية وللمنع عنها فظهر الفقه الفارق وكقوله في الثيب الصغير
يرجى شورتها فلا تنكح كرها كالبالغة قلنا لا يراد اكراه تخويف فانا ان يراد بلا رأي ملتقا ولا نسلم في الاصل
جواز انكاح البالغة المجنونة او بلا رأي قائم وليس في النوع وكقوله يجوز التسلم في الجوان كالنكاح به قلنا معلوما بوصفه
ممنوع فيهما الان المهر يتحمل فيه مثل هذه الجهالة لبناء النكاح على المسامحة والبيع على المكاسة فيتعذر فان في
الافضاء الى المنازعة او معلوما بقيمته ممنوع في النوع لان المعتبر في المسلم فيه علمه بأوصافه لا بالقيمة لانها
فوجوب الوسط يقتضي علم قيمته وان تعنى عن التفصيل قلنا يحتاج اليه ليبان استواء الاصل والنوع في طريق
وقد فقد ههنا لاختلافهما في ان المهر يتحمل جهالة الوصف لا التسلم فظهر الفقه الفارق وكقوله بيع الطعام
جمع بدلين لو قوبل كل بجنسه يحرم الربوا فيشترط التقابض كبيع الاثمان قلنا الشرط في الاثمان المقيمين ضرورة
عن الكمال والا لانها لا يتعينان الا بالقبض لزم بخلاف الطعام فظهر وكقوله فيمن اشترى اباه بينة الكفارة
العتق واجب فلا يجزئ عنها كالمبرات قلنا المراد لا يجزئ عن الكفارة كونه اباه وعتيقا او كونه اباه او عتيقا فسلم
لان الكفارة انما تأدى بفعل اختياري والعتق يجزئ اداه يجزئ اعتاقه فليس في الميراث اذ لا صنع للوارث على
الاصل نفي الاعتاق عن النوع ايضا وقال سو كقبض الاب عن الرق لا اعتاقه فظهر فقه المسئلة ان الشرى
عند ابن عتاق لتنافي اثبات الملك ازالته بل المؤثر في العتق القرابة الموجبة للصلة والملك شرط
فالشاري صاحب الشرط ستم معتقا مجازا فهذا كما شرى بينة الكفارة من عتق حرية بشراه وعندنا نافي صحة
وهو منع التأثير ورد في كل طردي وفي نسبة الحكم ورد في كل تعليل النفي كما مر امثلة النوعين بتبيين سبيل
في جميع وجوهها الانكار لا الدعوى لكن بالمنع كالموضع اذا قال دوت الودية والحر صاحبها فقول
السائل العلة في الاصل هذا كان معارضة فاسدة وكو قال ما ذكرت ليس بعلة كانت ممانعة صحيحة
السادس منع وجود ما يدعي علة في الاصل وهو اول العشرة للنوع الرابع الوارد على قولنا وعلة كذا الان الجد
فلا يكون الوصف علة لحكم الاصل انما في وجوده او في علتيته وهذا ما ينفي العلية صريحا بالمنع المجرد او ببيان عدم التأثير
او انما ينفي لازمها وهو الملازم المختص بالنسبة اربعة الانضباط الى المصلحة وعدم المفسدة المعارضة والظهور
والانضباط فتنفي كل سؤال وغير المختص اما الاطراد بعد انعكاس قيد كثر وتبدونقض واما الانعكاس
لتعقل عين ان الشدة الاجرة تختص بالطردية ومنع التأثير يختص بالمؤثرة ومنع اللوازم المختصة بالمناسبة
للمناسبة والمؤثرة وعموم الباقين سيأتي بعد ما مر قولها الفصل بالمنقل قتل عمد فقد وان فيوجب القصاص
كما لمحدد فيقال لانم انه في الاصل قتل او عمد او عدوان وجوابه اثبات وجوده عاهو طريقه من الحس والشرع
كالقتل قتلا حسا وعمدا عقلا بما مر انه وعدوان شرعا لتحريم القتل بغير منع علية مجردا كما

لا يقبل لتمام حد القياس بأركانه والمختار قبوله والا لصح بكل طردي وكون الجامع مما يظن صحته ما لم يوجد
في صحيح القياس قبل تجريد المنع دليل صحته لا يمنع فان طرق بطلانه مما لا يكفي على المجتهد والمناظر فلو وجده
لناظره وعاوده قلنا عدم التعرض لا يدل على الخير فلعله لعدم الالزامية شيئا من النصح والا بطال بل الخير الطلب
ولئن سلم فلانم عدم الخير فان لبطلانه صورا عديدة لجموع الانتجاجات الفاسدة السالفة وكونه طرديا او مخبلا لخيرا
او مخلوبا او معارضا بامور كثيرة لها صحيحات غزيرة تكون ذكرها قبل ثبوت العلية مستدركا ولئن سلم فلعله
لم يتعرض لغاية ظهوره اما قياسه على العلتيات فممنوع ان عجز عن ابطالها حتى عن دلالة التفصيل ليس بصحيح لجواز
فاسد اذ ليس وجه بطلانها ولا طرق ابطالها ظاهرا وههنا اكثر اشهل طرق ابطاله فناسب للخبر ان
يجعله كالمذكور ويشتغل بابداء علته وصف آخر وجوابه ابطالها بمثل ما مر وبيانه على ما يليق به من الاصول
فان قلت لا نسلم ابعد بيان التأثير وبه يثبت العلية فينبغي ان لا تصح الممانعة فيها او في تأثيرها كما ان صحيح
قلت لما جاز ان يثبت تأثير الوصف اعني الاعتبار بين النصين او الاجماع ويكون العلة مؤثرا آخر
صح دفع العلل المؤثرة بالممانعة كالمعارضة بخلاف فساد الوضع اذ لا يحتمل ما يثبت تأثيره في حكم ان يؤثر في نقيضه
ثم قد يورد قبل التحقيق فيحتاج الى الجواب بأنه ليس كذلك قال فخر الاسلام رح وكذا النقض لا يرد على المؤثرة
لانها لا تنتقض فلو تخيل دفع التحقيق والحق ورودهما على اثبت تأثيره بالاولة الظنية اذ لا منافاة بين
التأثير وبينهما الا اذا ثبت بالنص او الاجماع وكذا القول بموجب العلة بل لا ورود لا عراض ما عدا الممانعة والمعارضة
ايضا الا نظنية الطريق او لعدم التحقيق الثامن من عدم التأثير هو ابداء ان الوصف وجزأه لا اثر له مطلقا
او في ذلك الاصل وان علم بعدم اطراده فلاقسام اربعة لها اسماء مخصوصة | عدم التأثير في الوصف فيه هو كان
الوصف فيه غير مؤثر مطلقا نحو الصبح لا تقصر فلا يقدم اذانه كالمغرب لان عدم القصر لا نسبة له الى عدم تقديم
الاذان وترجمه مطالبة كون العلة علة ٢ عدم التأثير في الاصل وهو كان الوصف غير مؤثر في ذلك الاصل
نحو الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء فان كونه غير مرئي وان ناسب نفي الصحة فلا اثر له
في مسئلة الطير اذ البحث عن التسليم كائف في نفيها ضرورة استواء المرئي وغيره فيها وترجمه المعارضة بابداء
علة اخرى هي البحث عن التسليم ٣ عدم التأثير في الحكم وهو ان يذكر في الوصف المعلل به قيدا لا اثر له في الحكم
كقول البعض منا في المرتد المكلف لما شارك المكلف الحر في دار الحرب فلا ضمان عليه كسائر الممتنعين لان كونه
في دار الحرب غير مؤثر ضرورة استواء الامرين فيها وفي دار الاسلام في عدم وجوب الضمان عندنا وترجمه الى مطالبة
اثر الجزء في الجملة فهو كالاول او الى ابداء علة هي كالوصف الطردي مطلقا ٤ عدم التأثير في الفرع ان يكون الوصف
المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع وان كان مناسبا كقولهم زوجت المرأة نفسها من غير كفو بغير اذن

ولها فلا يمنع كازوجها ولها من غير كفوء اذ كونه غير كفوء لا اثر له في صحة تزويج المرأة نفسها وان اثم
اذ حكمها صوابا عندهم وترجعه الى المعارضة بوصف او هو التزويج من المرأة فقط فهو كما قيل فالحاصل الاول
والثالث منع العلة وفي الاخرين المعارضة فالاول قوله وكذا يسقط الخ فلا حاجة الى هذا او يقال الاول غير
وفي الباقية ابداء وصف آخر واجب ان من منع العلة لتدل عليها وبين الدليل على عدمها وثانيا
وكذا بين موجب اصطلاح علية الغير وموجب الحكم بها تتمة القيد الطردي في العلة ان كان المستدل معترفا
طردي فالمختار رده لانه في الحرمة كاذب بالضرورة وقيل لان التعرض للاستلزام وذا خاص وان لم يعترف به
فالمختار عدم رده لجواز قصد التعرض للصحيح فيه كدفع النقض الصحيح الى المكسر الاصح بخلاف الاول لاعترافه بان
العلة هو الاخص فينقض وقيل يرد لانه لغو كالاول وتمرة الفرق الخ والقدح في الانتفاء اي في انتفاء الحكم
مصلحة تبع الحكم ويكفي منع الانتفاء وبيان عدم الانتفاء فهو سؤالان وكذا القدح في الكسبية والظهور والانضباط
منار علة تأييد وهو مصابرة المحارم الحاجة الى ارتفاع الحجاب بينهما والمقصود فاعل من قرنه عليها والقبح
لان تطلع الرجال والنساء يفضي الى الفجور وبندفع حين يرتفع بالتحريم المؤبد القطعي المفضي الى الفكر والنظر
فيقال لا يفضي بل سد النكاح المفضي بالفعل على منع وجوابه بيان الانتفاء بان التأبيد يمنع عادة
والدوام بصير كالطبيعي فلا يبقى للحل مشتهى كلام العاشر القدح في الكسبية بانها مبدأ المفسدة اذ الكسبية تحرم بالمعارضة وعبر عنه بوجود المعارض وجوابه بترجح المصلحة اجمالا لانه لزم التعدد لو لا اعتبار
المصلحة وهي معتبرة وجوبا او تفضلا وتفصيلا بان مدار ضروري او قطعي او اكثري او معتبر نوعه في نوع
وذاك جانبي او ظني او اقلي او معتبر جنسه او في جنسه وكذا مثال فسخ البيع في المجلس ما لم يتفرقا لدفع ضرر الخيار
اليه فيعارض بمفسدة ضرر الآخر فيرجح بان الاول ضرر يلحق بنفسه ودفع الضرر اتم للعاقل منه ولذا يدفع كل ضرر يلحق
كل نفع اجر في ان التخلي للعبادة افضل لما فيه من تركية النفس فيقال بفوت المصالح كالتأذي بالولد وكف النظر
وكسر الشهوة فيرجح الاول بان مصلحة العبادة لحفظ الدين وهذا لحفظ النفس او النوع فلتأمل فيه والمصلحتان
لانضمامه الى ترك المنهي وترك ذرة من عبادة الثقلين الحادي عشر كون الوصف
ظاهرا كالرضا في العقود والقصد في الافعال التي يترتب عليها حكم شرعي كالقصل وجوازه بضبط بصفة ظاهرة
كصنع العقود واستعمال الجارح في القتل وفي النقل خلاف في غير القتل كغرز ابرة في العقب للقصاص
الثاني عشر كونه غير منضبط كالحكم والمصالح من الحج والمشقة والزجر اذ مراتبها بحسب الازمان والاشخاص
غير محصورة لا يمكن تعيين قدر منها غير ان الغاية اندفاع الاولين وحصول الآخرين والثلاثة مشتركة في العجز
وجوابه ببيان انه منضبط عرفا كالمضرة او ضبط بوصف المشقة بالسفر والزجر بالحد الثالث عشر النقض

وهو وجود العلة مع عدم الحكم قال بعض مشايخنا خارج منهم فخر الاسلام رح ومن تبعه لا يرد على العلل المؤثرة
لان ان اثر انما يثبت بنص او اجماع ولا يتصور المناقضة فيه وقد مر ان الخبر ورد ان دليل التاثير
قد يكون ظنيا وجوابه بمنع كل منهما غير ان مشايخنا جعلوا كل منع قسما من قسمي منع الوصف اما لمنع وجوده او منع
مفاده المؤثر ومنع عدم الحكم اما ببيان وجود عينه او وجود عرضه هو التسوية بين الاصل والفرع فالاول يسمى
الدفع بالوصف كما ان خروج النجاسة من بدن الانسان الحي علة لانتقاض الوضوء فانا نوقض بالقليل يمنع انه
خارج بل بادمن تحت الجلدة الزائلة ولذا لا يجب الغسل ولو كان كثيرا بخلاف السبيلين اذ الظهور
ثمة دليل الانتقال وكما ان ملك المغصوب يوجب ملكه ليلا يجتمعا في ملك واحد فانا نوقض بالمدبر
يمنع ملكه بدله فانه بدل البدل الفائت لا المغصوب وكما ان كون مسح الرأس مسحا علة لعدم مسنونية ثلثه
كمسح الخف فانا نوقض بالاستنجاء يمنع انه مسح بل ازالة النجاسة ولذا لم يكن حين لم تبلغ مسنونا كالبرء وكما
غسل الفم والانف علة لكونهما مكروهين والمراد بعدم مسنونيته كراهته فيكون حكما شرعيا والثاني ويسمى الدفع بمعنى الوصف اقوى
لان المعنى اولى بالاعتبار من الصورة لكن الاول اظهر ويعني به معنى آخر لازم للوصف به التاثير والاجادة صالحا
علة كما في مسئلة المسح يدفع النقض بالاستنجاء بان معنى المسح وهو كونه تطهيرا حكما غير معقول وهو المؤثر
في عدم مسنونية الثلث لانه لتأكيد التطهير المعقول غير متحقق في الاستنجاء لكونه تطهيرا معقولا اما تمثيله مسئلة
خروج النجاسة باعتبار ان تأثير السائل في الانتقاض لاجابته غسل الموضع بخلاف غير السائل فانا نمنع عندنا بتنزيله
السائل المجاوز قدر الدرهم والتمثيل بمجرد الفرض كاف فيفرض لها دير اولى او نقول ايجاب غسل البليل
ايضا ثابت وان لم يفسد الصلوة حتى قبل يمنع صلوته لغسله ويفوت الجماعة لذلك ان لم يعف الوقت
فيها والثالث ويسمى المنع بالحكم وذلك عند من لم يجوز تخصيص العلة ان يقال الحكم متحقق لكن خلفه شيء
آخر كما لو نقض على وجوب الوضوء بالقيام الى الصلوة بعد البول مثلا بصور نحو النوم والخلافة ليست
ناقضة بل مقررة وعند من جوزه ان يقال الحكم متحقق لكن لم يظهر لمانع كتخلف خروج النجاسة عن الانتقاض
في المستحاضة لدفع حرج وكملك بدل المغصوب عن ملك البدل في المدبر لعدم قبوله وعنه ان حل الاتلاف
لاحياء المهجة لا ينافي العصمة فوجب الضمان كما في المخمصة كهو له فيجب في الحل السائل فانا نوقض باتلاف المال
مال الباغي حال القتال حيث لا يضمن وكذا اتلاف العبد السائل بالسلاح ودفع بان العصمة والضمان متحقق لكنه
تخلف لمانع البغي او الصيال الرافع للعصمة وكونه حق المولى ضمني لان العبد في حق نفسه متنزل الحر كما في قراره والقصاص وقولنا كهو له بيان للتأثير الذي اشكل على كثير من الفحول فان الاتلاف لاحياء المهجة يوجب الضمان
لحرمته والحل الضروري كما مر آنفا الضرورة لا تدفع الضرورة بمجرد احياء المهجة كان الحل الخصوصي في حق

الضمان كالحرمة الموثرة فى وجوبه ومنه ظاهر اما لو نقض تعليل الثانيين بانه ذكر فسيلة الانصار كالاذان
بالاذان وتكبيرات الامام وقع بان فيهما معنى كونهما اعلاما اوجب حكما عارضا ولذا لو جهر المقتدى او المنفرد
او الامام فوق حاجة الناس اساء قيل اعلام القوم مقصود فى آخر ثانيين ايضا لقوله وما اذا امن الامام فامنوا
ولو لا سموعيته لبطل تعليق ثانيين القوم به ولحكاية ابى ابل رفعه عنه ام وعطاء رفعه عن ثانيين فى اصحابه وام
قلنا وقوله م اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان آمين الامام ينبوليا يتبين موضعه لا سماع كيف ولو علم
بالسماع لكان آخر هذا الحديث مستدركا ولما تعارضت الاخبار والآثار دليل خلاف الضحاك رضه فبقى الاصل
باصل الاذكار وحمل الجهر على التعليم او الابتداء جنبة من لم يجوز تخصيص العلة بعدم المانع فى بعض الصور
شرط العلة او شرطا لظهورها لا رفعها بالمانع ان شرط القياس ان لا يعارضه دليل اقوى ان العلة القوية تفسد
الضعيفة بخلاف النصين المتعارضين ويكون ابدا المانع جوابا بعد تمام النقض لا بنافى كونه دافعا للنقض كما
الاختيار لا خلاف للحنفية فى جملة الكلام ان المانع معارض فى محل النقض اقتضى خلاف الحكم اى تقتضيه كتقى الضمان
او ضده كالحرمة للوجوب فى ذلك المحل كتحصيل مصلحة كما فى العرايا المشتراة ببيع الرطب بتمر مثله خرصا فيما دون خمسة اوسق
اذا اورد نقضا على الربوية بعموم الحاجة الى التفكه بالرطب والتمر وقد لا يوجد عندهم تمر آخر كما فى ضرب الدية على العاقلة
اذا اورد على ان شرع الدية زجر الذى يخاف فيعدم الوجوب عليه لصلح اولياء المقتول مع عدم قصد القتل
ومع كونه دليلا يغنون بقولهم فيقولون بقائله بالحديث وانما الدفع المفسدة كما فى تناول المضطر الميتة
اذا اورد على حرمتها بقدر ما به دفع مفسدة هلاك النفس وهو اعظم من اكل المستقذر نهاكلا اذا كان
العلة منصوصة بظاهر عام والا فالحكم بالتخلف بل بتخصص العام بغير محل النقض لان تخصيص العموم اهون
من تخصيص العلة آثر آبى وسمى الدفع بالغرض كما فى نقض التعليل بالحاج النجس بالرعاف الدايم بان يقال الغرض
التسوية بين السبيلين وغيره فى النقض قبل الاستمرار والعفو بعده كما فى سلس البول فهو يرجع الى منع انتفاء الحكم
وانقلب اصل النظر هذا المنع بان الدفع لا يفارق اصلا وذكر الامام فخر الاسلام رح مسئلة الثانيين فى هذا الفصل
تنبيها على قاعدة هى امكان ان يجاب بالدفع بالغرض عن جميع صور التخلف لمانع بان يقال الغرض التسوية بينهما
وبين الاصل اذ لو فرض المانع فى الاصل لكان حكمه كحكمهما مثلا الاصل فى جميع الاوعية الانجاء لكن لو فرض
شئ منها للاعلام جهر به فكذا الاذان تتمات اذا منع وجود الوصف فى صورة النقض قبل
ان يستدل عليه او ابتداء اذ به الابطال قبل لانه انتقال الى الاستدلال وقيل ان كان حكما شرعيا
فلا اذ هو الانتقال فى الحقيقة وقيل منع سنف الا ان يقول على الاصح والا فمنع لحصل الابطال بدليل
وقيل لا ما دام له فى القدح طريق اولى من النقض لان غصب المنصب والانتقال اخاتبيان اسخطا

وجد الاحسن لم يركبهما والا فالضرورة يجوزهما ومثله استدلال السائل على عدم الحكم اذا منعه المعلل
خلافا وتوترا اذا كان دليل المعلل على وجود العلة فى الاصل موجودا فى محل النقض ثم منع وجودها
بعد النقض فقول السائل فينتقض دليلك لوجوده فى محل النقض مردود لما قبل لا يسمع لانه انتقال
من نقض العلة الى نقض دليلها ونظر فيه ابن الحاجب لان النقض فى دليلها نقض فيها وانما مر جواز
الانتقال لتمام الابطال وهذا اذا ادعى انتقاض دليل العلة معنا اما ان ادعى احد الامرين فقال اما
انتقاض العلة او دليلها وكيف كان لا يثبت العلة كون ممنوعا انتفاء قبل الاحتراز عن النقض
فى اصل الاستدلال بعيد يدفعه واجب لئلا ينتقض وقيل انما فى المستثنيات اى فيما يرد على كل علة كالمتعدى
على كل علة للربوا من القوت والطعم والكيل اذ لا تعلق لذلك بتصحيح المذهب حينئذ والمختار عدم
وجوده لان النقض دليل عدم العلة فهو بالحقيقة معارضة ونفى المعارض لا يلزم المستدل وان كان ذلك
القيد لا يدفع النقض اذ يقول هذا وصف طردى والباقى منتقض وفى اثنى فى بحث قال علماؤنا
رح النقض يلجئ اصحاب الطرد الى القول بالاثرى بشرطان فيما عندهم بجواز الانتقال وان لا يسلكوا
تخصيص المدعى بغير صورة النقض كقول الشافعى رح فى ان النية شرط فى الوضوء التيمم والوضوء
طهارتان فكيف يفرقان فاذا انتقضا بطهر الخبث فان خصص ادعاه بطهارة الحدث سلكنا الحكم
فى نفس الخبث بالوجوه السالفة وان رفع النقض بانهما طهران تعبديان او لا لان الطهارة العضو
حسا وشرعا فلا ازالة فلا تطهير الا بالقصد الشرعى بخلاف الوضوء فانه تطهير بالماء المطهر
بخلقته معقول بخلاف التيمم بالتراب الذى هو ملوث بخلقته فلا بد من النية ليكون تطهيرا تعبديا او
ليقوم التراب مقام الماء فيما ما تعبديا ثم لانية وان كان فرضا انه ازالة النجاسة حكمية تعبديا
لكن النية تطلب لتصحيح الفعل او الاله لا لتصحيح المحل حاصل ان ههنا حكمين حصول الطهارة باستعمال
الماء وتغير صفة المحل من الطهارة الى النجاسة بخروج النجس والنقض الدال على الاول معقول المعنى
وعدم المعقولية كما قال فخر الاسلام رح فى النقض الدال على الثانى اى على سراية النجاسة حكما من المخرج
الى جميع البدن ويعنى بذلك ان العقل لا يدركها لولا تنبيه الشارع عليها فان الشرع لما جعل ظهور
النجس الكامن فى البدن ما نعا من المناجات مع الرب تعالى التى لا تقوم ببعض البدن دون البعض
وهى الصلوة كالعلم اوجب سراية حكمه الى الجميع فى حق المناجات كسراية كراهة العلم بخلاف الخبث
لو اصل فرافى غير المناجات وسره ان الكامن لازم شامل للبدن فكان فى قضيته ان يشمل
المناجاة لكن جوزت معه للضرورة ما دام كامنا فاذا ظهر اندفعت الضرورة وعاد حكم شموله ولا

وكذلك العارض وهذا معنى ما في الهداية ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة اي عن جميع البدن لا عن المخرج فقط كما ظن وهذا القدر في الاصل يغني السبيلين معقول اي بعد تنبيه الشرع فعدى الى غيرها او المعقولية بهذا المعنى كافية في صحة التعدية وان لزم في ضمنه تعدية امور غير معقولة عنها الا جراز بقيد القدر وهي جائزة كما مر من بعد به استوار الجديد والردي في ضمن بقعة حرمة اكرنوا منهار بع الحدث الساري بالاقتصار على وظائف الاعضاء الاربعة لضرورة دفع الحرج في الحدث الاصغر الذي يتكرر وجوده بخلاف الاكبر الذي يندر بالقامة حدود البدن التي هي مناط الافعال ومجمع الحواس ومحال المجال الطهارة ومظان اصابة النجاسة مقام كل ولولا ذلك لرجعنا الى ما في فساد البدن وهذا لا يجعل الاقتضاء معقولا كما ظن لان المستحق بالضرورة لا يعدو الا الى ما في معناه من كل وجه وليس ضم ذلك والا لما صح الى اثبات المعقولية ومنها المسح الذي هو تطهير غير معقول لان محل الوضوء لما كان معقولا جعل كان كله كذلك او لانه قام مقام غسل الراس وفعالحرج آخر فاخذ حكمه وهذا كتعدية التيمم حال فقدان الماء لكونه خلفه ولذا لم يشترط النية له ايضا ومنها ان لم ينجس الماء بأول الملاقاة كما عدي ضمنا في طهارة الخبث ايضا من الماء الى سائر المايعات والعالم بتعدد تطهير الحدث بالمسح معقولية هذه لا يعبأ بقول ان تعدية الخبث كان لبقاء القلع لا لكونه تطهيرا وآخر الحكمي لا يوصف بالبقاء ولا بالدلالة لانها ليست كالماء في الكثرة والاباحة ففيها حرج والتحقيق ان تطهير الحدث بوقع فيه ليقوم مقام التطهير الحقيقي حتى لا يبطل ما يبطله ما اختص بالماء المخلوق لذلك بخلاف الخبث هذا ولو سلم ان سراية حكم الحدث الى جميع البدن غير معقولة فانا عدينا الى غير السبيلين في ضمن بقعة زوال الطهارة بخروج النجاسة ولو عن الجرح فقط كتعدية الاقتصار على الوظائف الاربع في ضمن بقعة بحصول الطهارة باستعمال الماء فظهر من هذا التدقيق الفروق الثلثة اعني بين الوضوء والتيمم وسببها المعقولية وآخر في شرط النية وبين الحدث والخبث وآخر في استعمال المايعات وظهر التوفيق بين قولي الشيخين وانتفاع ما يرد عليهما من الشبهتين فان قلت للشافعي رحمه الله اخر في اشتراط النية ١ ان الوضوء قربة وكل قربة يشترط فيها النية ليتحقق الاخلاص وليتمايز العبادة عن العادة قلنا لانسلم ان كل وضوء شرط وكل شرط مأمور به لان اشتراط بالامر وكل مأمور به قربة قلت لانسلم ان كل شرط مأمور به فقد ينوب عن المأمور به كالسعي الى المسجد للجمعة فقد ينوب عن سببها ولئن سلم فلانسلم ان كل مأمور به قربة وانما يكون قربة لو كان الاتيان به من حيث هو مأمور به كما مر في بحث الجهل ومبناه ان الشرط بعد وجوده كيف كان لا وجوده فصد اكسائر الشروط ٢ ان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الخ

قوله قبل ان كل وضوء الخ

لا نابة عند التأهب حتى لو كان التأهب حاصلا قبل الاركان كافيا ولئن سلم فذا فيما يقصد لذاته فيما يقصد لغيره ٣ ان الوضوء فعل اختياري مسبوق بالقصد فلنا بقصد نفس الفعل لا بقصد التوصل به الى غيره

الرابع عشر الكسر هو نقض المعنى والحكمة وقد سمعت انه لا يسمع الا اذا اساوى قدر الحكمة في صورة التخلف لقدر الحكمة المقتضية للحكم ولم يثبت حكم آخر الذي يحصلها ومن يضمن لي فارق يختص كالنقض جوابا وسوالا وردا واختلافا واختيارا او لنفي الحكم ضما دفع زايد بجوز ان يثبت حكم هو اولى الحكمة كالقصاص لا يزجر عن القتل العمد يوجب القطع الخامس عشر المعارضة في الاصل وهي ابداء التسايل معنى آخر يصلح للعلية مستقلا او قيدا هو جزء في الاول لكون الفعل العمد العدوان الجارح والمستقل انما علة مستقلة كالطعم مثلا او جزء هو الاول علة لجموع الطعم والكيل والكلام فيه طرفان الاول قال شارح المعارضة في الاصل ان كانت بمعنى افادة الدليل على نفي علية ما اثبته المعلل فمقبولة وان كانت بمعنى نحن فيه اقسام ثلثة اذ هي اما بمعنى لا بعدي كالثمنية او بعدي لا يجمع عليه كالطعم من الابتداء الى الانتهاء او الى المختلف فيه كالى الملح والاكل معدوم في الجص والكيل الثلثة ترد للوجوه الثلثة السالفة ومن اهل النظر من اصحابنا من استحسن الاخير لانه يشتمل على الممانعة بمعنى ان كل منهما بعلته وصف فقط فحصل بينهما تدافع فصار اثبات احدهما ابطالا للاخر وفي الضرورة تخالف الاول اذ لا قابل يصحح العلة القاصرة فيما وظاهر سياق كلام ابي زيد وشمس الائمة رجح ان الخلاف في الاخير فقط لامكان ان يدعي المعترض علية مجموع العينين في الاولين لانتفائهما في الاصل اثبات هذا لا يتأتى الا ان يلتزم كل استقلال ما يدعيه او يثبت المعلل استقلال وصفه قطعا والاول كان مذهبهما ان غرض ان يهدم علته ولا يجب انتفاء ما ابداه في الفرع اذ لو كان غرضه دفع حكمه في الفرع كان مآله عدم العكس وكان تسليما لحجة الاسلام رح على بطلان اقسامها مآلا بالتصور واخرى بلزوم انقلاب الوظيفة قبل قيامها واخرى بأدائها الى عدم العكس ليشمل المذاهب الثلثة والتقادير الثلثة فان الدليل اذا عم قلنا الاجماع على ان فساد كل معنى فيه لا تصحه الآخر لجواز التعليل بعلل شتى كما مر وعدم القول بموجبه علة الآخر ليس قولا بصحتها فلا يرد ان عدم تأثير اثبات احدهما في بطلان الاخرى لا ينافي بطلان الاخرى عند ثبوتها لان مدعى اهل النظر رفع البطلان لا عدم المنافاة غير ان لهم قاعدة شريفة هي ان هذه المعارضة معارضة دفع وهي لا تقبل كما مر فاذا صح اصلها اي صح منعا للعلة المؤثرة اذكرها على سبيل الممانعة ليكون منعا فيه مقبولة وعرفت بجعل مقارنة بطلان ممانعة كما في قول الشافعي رضه اعتاق الراهن تصرف يبطل حق المرتهن فيرد كبيع الراهن فان فرقنا بان البيع يحمل الفسخ دون الاعتاق لم يقبل فيقول حكم الاصل ان كان بطلان شيء لان بقاءه التوقف عندنا وان كان التوقف لا يحكم الى العتق لانه لا يقبل اذ لا يقبل

[illegible]

النسخ بعد الانعقاد فقد غيّر حكمه بعد ثبوته للطلاق وكذا ان اعتبره باعتاق المريض لان حكمه لزوم الاعتاق
ووقف العتق على الموت والمعدى للبطلان وفى قوله فى العمد قتل آدمى مضمون فيوجب القصاص الكفارة
فرع بان فى العمد قدرة على المثل الكامل دون الخطاء لقصوره فلم يقبل فقول حكم الاصل شرع الكمال بعينا
خلفا من العفو وما عدته الى الفرع غرامة اما لا الخلفية اذ الخلف لا يزاحم الاصل فلم يتحقق شرط القياس
فيهما لهم اولا انها لو لم تقبل لزم التحكم لان المبدى يصلح علة مستقلة وجزء الكامل مدعى علة وفيه فضول احدهما
دون الآخر تحكم قلنا انما جاز ثبوت الحكم بعلل شتى عام عدم المزاحم فى المعلل فعلة المعلل بعد ثبوتها تبطل
لا تبطل باثبات علة اخرى لذلك الحكم كطيف بجرد دعوانا فلا تحكم ولئن سلم فالمتعدية راجحة بالاتفاق
لان الاصل اعمال العلل وشعة الاحكام قبل معارض فان الاصل عدم ثبوت الاحكام وبراءة الذمم وبان
اعمال الدليلين اولى من اعمال احدهما قلنا على ان الاصل فى النصوص التعليل لاستيعاب قيام الدليل على انه
للحال معلول والاصل فى التعليل التعدية اتفاقا اذ العمل بها ذلك الاصل قبل وجود العلة والمعارضة
معترفان بوجودها لاسيما اذا اثبت بدليله ومع القول بجواز اعمال كل منهما لا اهمال كيف والتعليل بالوصف
لا يتعدى فان صح لا يمنعه ما يتعدى لاجماع وثانيا ان مباحث الصحابة ربما كانت تارة جمعا بين
الاصل والفرع فى الحكم واخرى فرقا بينهما وذلك اجماع على ابداء وصف فارق فى معارضة وصف جامع
ابداء المعلل وقبوله قلنا بل كانت معاقبة بالوجه السالف تنبيه ان على تقدير قبولها قبل يجب على
السائل بيان ان وصف المبدى منتف فى الفرع لينتفيه اذ لو لا انتفاؤه فيثبت الحكم وهو مطلوب المعلل
وقيل لا لان غرضه هدم استقلال الوصف المدعى علة وقيل ان تعرض لعدمه فيه لزمه بيانه والا
فلا وهو المختار لوجهى الهدم والالتزام ٢ قيل يحتاج السائل الى اصل يبين تأثير وصفه الذى ابداه فيه
حتى يقبل كان يقول العلة الطعم دون القوت كما فى الملح والمختار لا لان غرضه اما هدم استقلال علة
المعلل فتم بجزئية ما ابداه فلا يلزم بيان علتيه بالتأثير فى محل واما سند المعلل عن تعليله والاحتمال كاف
فى ذلك وقيل لان اصل المعلل معلل فلا يحتج لاصل آخر وفيه شئ اذ الكلام فى تأثيره فيه فلا بد لبيانه من اصل
آخر الطرف الثانى فى جوابها وله وجوه ١ منع وجود الوصف مثل ان يعارض الكيل بالاذخار فتقول العلة
لزمن الرسول عم ولم يكن مدخرا حينئذ ولم يكن مكيلا حينئذ ٢ طلب تأثير وصفه واتمامه منه اذا كان
معللا بالتأثير لا بالسبر ٣ بيان خفائه او عدم انضباطه او منعهما ٤ بيان ان وصفك عدم المعارض
فى النوع وعدم طرده لا يصلح للتعليل مثاله فى قياسهم المكره على الخطاء فى القتل فى القصاص بجامع القتل فتقول
معارض بالطواعية اذ العلة هو القتل معها فيجب بانها هدم الاكراه والاكراه مناب لعدم القصاص

فهو عدم معارض القصاص قلنا بل العكس لان الطواعية دليل الرضا بالصحيح والاكراه تعدمه الغاء
وصفه بيان استقلال المبنى بالعلية فى صورة فانظر هل رفض اجماع مثاله قولهم فى يهودى صار نصرانيا
او بالعكس قتل دينه فيقتل كالمرتد فنعارضه بان العلة فيه الكفر بعد الايمان فيجيبون بان التبديل معتبر
فى صورة ما لقوله ع من بدل دينه فاقتلوه قلنا الدين الذى يتبين حكمه ويخرض على لازمه ويهدد على
تركه هو الدين المعتبر عنده وهو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ولانه منصرف الاطلاق هذا
اذا لم يعترض للتعميم فلو قال فهمت اعتبار كل تبديل للحديث لم يسمع لانه اثبات بالفرض لتتميم القياس بالغاء
تتمات ١ بيان المعلل ثبوت حكمه فى صورة دون وصف المعارض لا يكفى الغاء لجواز علية اخرى فيها
فلو ابدى المعارض فى صورة وصفه وصفا آخر يخلفه ليكون وصف المعلل مستقلا افتقر الالغاء الى
بيان هذا بعد وضع لان التعليل بان فى كل صورة منهما على وضع اى مع قيد آخر شاكله قولهم فى امان العبد
المجبر بامان من مسلم عاقل فيقبل كالحر لان الاسلام والعقل مظنتان لاظهار مصلحة بذل الامان
فنعارضهم بان العلة الحرية لانها مظنة فراغ القلب للنظر فاظهارها معهما اكمل فيقولون بان الحرية تلغى
لاستقلالها فى العبد المأذون له من سيده ان يقاتل فنقول اذن السيد لم يخلف عن الحرية لانه مظنة
بذل الوسع فى مصالح القتال او لعلم سيده بمصلحته لاظهار مصالح الايمان وهو الغاء المعلل ذلك
الخلف بصورة اخرى فان ابدى خلفا فكذا وهلم جرا الا ان يقف احدهما فيكون الدور عليه فان وجد
صورة لا خلف فيها تم الالغاء والا عجز المعلل ٢ لا الغاء بضعف الحكمة بعد تسليم وجود المظنة لجواز
علة الفعل فيعارض بانها مع الرجولية لانها مظنة الاقدام على قتال المسلمين فيجاب بانها لا تعتبر والا لم
قبل مقطوع اليدين اذ احتماله فيه اضعف منه فى النساء فلا يقبل حيث سلم ان الرجولية مظنة معتبرة
شرعا كثرة الملك فى الزكوة لا يمنع رخصته لان مقدار الحكمة غير مضبوط ٣ لا يكفى ترجيح ما عينه المعلل وصفا
بوجه جوابا عن المعارضة اذ لا يدفع اولوية استقلال وصفه احتمال اطرديته فلا بعد فى ترجح بعض الاجزاء
على بعض فلا يكون ما عينه متعديا والآخر قاصرا عندهم اذ مرجع الترجيح الاتفاق عليها والاشتباه
السالف ٢ قيل يجب على المعلل الاكتفاء بمحل واحد لحصول الظن به والزيادة لغو والصحيح جوازه لان
الظن يقوى به وان تعدده فقيل مقتصر فى المعارضة على اصل واحد لان ابطال جزء كلام ابطال له و
قيل لا وهو المختار اذ لو سلم اصل الكفاءة وبعد معارضة الجميع قيل يكفى للمعلل دفعها عن اصل وهو المختار
اذ يحصل به مطلوبه وقيل لا لانه التزم للجميع فصار الجميع مدعى العوض فلزمه الذب عنه بتحصيل وربما
ذكر ههنا سوال التركيب وسوال التعدية والاول راجع الى منع حكم الاصل او منع العلية ان كان مركب

الاصل والى منع الحكم او منع وجود العلة في الفرع ان كان تركب الوصف والثاني الى معارضة علة متعدية الى موضع كالبكارة الى البكر الصغيرة والنزاع في البكر البالغة بمتعد به اخرى الى موضع آخر كالصغر الى الثيب الصغيرة ويفترض انساكي في التعدية لدفع الترجيح بها واشتهارها باسمهما افردا بالعد وعدا الاسولة باعتبارها خمسة وعشرين السادس عشر منع وجود العلة في الفرع هو اول الخمسة للنوع الخامس الوارد على دعوى وجودها فيه قدفقه اما بالممانعة او بالمعارضة او بدفع المساواة فباعتبار ضميمة في الاصل او مانع في الفرع فرق وباعتبار نقض العلة خلل في انتضابطا وفي المصلحة مناكرة قولهم ابان العبد ابان عن اهله كالعبد الماذون له في القتال فيقال لا نم اهليته له وجوابه ببيان بلوغه بالاهلية ثم بيان وجوده بحس او عقل او شرع فتقول اريد بها كونه بمظنة لرعاية مصلحة الابان وهو باسلامه وبلوغه كذلك عقلا ثم الصحيح ان لا يمكن السائل من تغييرها بوجه آخر بيانا لعدمها لان التغيير خلبه الالفاظ وانتهاء طيفة المدعي السابع عشر المعارضة في الفرع بما ينقض نقيض الحكم فيه او ما يستلزم نقيضه هذا معنى مطلقها وهو في ذلك كالمعلل في وظيفته فيطلب الغلبة في الظن والمختار قبوله اذا لم يتحقق ثبوت الحكم مالم يعلم عدم المعارض فالواقف قلب الناظر قلنا مقصود ما هدم دليل المعلل كانه قال عليك بابطال دليل تسلم دليلك كيف تقصد به اثبات شيء وكذا سقه معارض وجوابها جميع الاسولة السالفة مع اجوبتها وقد يجاب عنه بالترجيح والمختار قبوله للاجماع على وجوب العمل بالراجح وقيل لا لان المعتبر حصول اصل الظن لانه دائر في الحاصل فيه بهما والا فلا معارضة لامتناع العلم به وعلى المختار قيل يجب الاخبار الى الترجيح في نفس الدليل او العمل به فلا يثبت الحكم دونه والمختار عدم وجوبه لان الترجيح خارج عن الدليل وشرطا لا مطلقا قبل اذا ظهر المعارض لدفعه لا ان جزء الدليل ثم قال مشايخنا المعارضة المراد بها ههنا انما اللغوية وهي المقابلة بالتعليل على سبيل الممانعة كما اريد بالمناقضة ابطال التعليل ليشمل قسام وانما الصناعية فيها لكن بالمعنى الاعم من حيثيتها او المأخوذ بها انما في الحكم المطلوب وانما في مقدمة اي في العلة انما كان فان تخصص ابطال دليل المعلل لمعارضة فيها مناقضة لكونها افادة الدليل على خلاف مدعاه وابطالا لدليله والتسليم في المعارضة فرضي لا تحقق اذ لا تعرض للمعنوي وانما المعارضة حلقية وليس فيها الا بطال بل الناقل للتعامل فربما كان الباطل دليله فهذه اربعة اقسام | معارضة فيها مناقضة في الحكم وهي معارضة فيه بدليل المعلل وان كان بزيادة شيء فيه تغيير وتغيير لا تبديل وتغيير فاما على عين نقيض حكمه وهو الطلب اي النوع الثاني منه واما على حكم آخر يلزم من نقيضه وهو العكس اي النوع الثالث منه مثال الطلب قولهم صوم رمضان فرض فلا يتأدى الا بنية التبييت كالقضاء فنقول صوم فرض فيستغني عن التعيين بعد تعيينه لكن تعيينها قبل الشروع وفي القضاء بعد وكقولهم

مسح الرأس ركن فيتأدى بثلثه كغسل الوجه فنقول ركن فلا يتأدى بثلثه بعد اكماله بزيادة على الفرض في محله وهو الاستيعاب كغسل الوجه فلما جعلت الوصف شاهدا لك بعد ما كان شاهدا عليك كانه كان ظهره اليك فصار وجهه اليك فقد قلبته من قلب الجراب ظهر البطن وفي مثال العكس كقولهم في التغلل عبادة لا تمضي في فاسدها فلا يلزم بالشروع كالوضوء فنقول لما كان كذلك وجب ان يستوي فيه النذر والشروع كالوضوء فان النذر والشروع كالتوأمين لا ينفصل احدهما عن الآخر فلان احدهما عهد يجب الوفاء به بالنص والآخر عزم يجب اتمامه بدوا كما بشمول العدم وذا باطل لوجوبها بالنذر اجماعا فبشمول الوجود وكقولنا الكافر يملك بيع العبد المسلم فيملك شراءه كالمسلم فانا نوجب الاستوي فيه الابتداء والبقاء كالمسلم في ان المنفي البقاء والقرار المنفي الابتداء فلنا مبني على اثبات التسوية بين الابتداء والبقاء وليس للسائل ذلك والفرق قوي منه لوجود ولد اقبل بلهنها معارضة فاسدة من وجه صحيحة من آخر ٣ انه جار بحكم اخر فقد تمت المناقضة بالصورة فظاهرها اما معنى فلا يسعى ان الاستواء في كل منهما بمعنى كما ٢ انه جار بحكم محل لنا والاستواء بين مناسب الابتداء البقاء مع ان المفسر اولى ٣ ان الاستواء الذي في الفرع غير في الاصل فلم يكن المعدي حكم الاصل الا من حيث الصورة ومقصود الكلام معناه وهذا هو النوع الثاني منه لان فيه رد الشيء على حسن هو علة حسنه وبسبب قلب التسوية فتقبل لا تقبل للوجوه الاربعة وقيل تقبل وعليه الامام الرازي لان فيه معنى القلب اي جعل الوصف لك بعد ما كان عليك ولذا افاده صدر الاسلام من اقسامه لكنه ضعف وجوه القلب لما تر تبين والنوع الاول من العكس يتحقق منه اذ فيه رد الشيء على سنة الاول لعكس المرآة ازار ونور البصر بنور حتى ابصر الراي وجهه هذا عند بعض المتكلمين وعند المعتزلة والحق فيه عند اكثر الاشعرية واهل السنة ان رؤيتها بخلق الله تعالى الصور فيها عند الاستعداد والمقابلة ولذا تنطبع صور المجادات والاعمى لا يزال صورة الراي بنظره الى غير المرآة بل الاول توقف رؤيتها على امر خاص بنسبة زاوية الانعكاس لكل مقابلة مثال ما يلزم النذر يلزم بالشروع كالحج وعكسه الوضوء وهذا ليس من المعارضة في شيء بل يصلح ترجيحا لعلة المنعكسة على غيرها لافادة قوة الظن وذا بها معارضة حقيقة فيه وهي المعارضة بدليل آخر فمنها ما يثبت نقيض الحكم المعلل به نحو مسح الرأس ركن فيتأدى بثلثه كالغسل فنقول مسح فيه فلا يتأدى بثلثه كمسح الخف ومنها ما يثبته بتغيير كمن فيه نفي لما اثبته الاول او اثبات لما نفاه كقولنا في البيتوتة صغيرة فتنكح كالثيب فيقال صغيرة فلا يولى عليها بولاية الاضافة كالمال فقد غير الاول حيث لم ينف مطلق الولاية بل ولاية بعينها لكن اذا انتفت هي انتفت سائرها بالاجماع اي لعدم القائل بالفصل ومنها ما يثبت حكما آخر يلزم منه ذلك النقيض كالتي نفى الجهاد وجوبها فنكحت ولدت ثم جاء الاول فهو احق بها لولد عند الامام رحمه الله صاحب فراش صحيح فيتعلق الاستحقاق

صاحب فراش فاسد فيستحق النسب كمن تزوج بغير شهود فولدت فالمعارض قد أثبت حكما آخر فلكن يلزم من ثبوته
من الثاني نفيه من الاول لان النسب لا يثبت من شخصين باستلحاق فصاعدا في دعوى اشتراكهما في ولد جارية مشتركة
معا والا تباين نسب البسيط فانما يثبت منهما حتى يرثهما ويرثانه لا بالشركة في النسب اذ لا يتحقق احد محال بعدم
الاولوية اضيف اليهما في جميع الاحكام ولذا لو ظهر بجان احدهما وجه تعين منه فاذا صح المعارضة احتج الى ترجيح الاول
بان صحبة الفراش والملك اولى بالاعتبار من الحضور لانها توجب الحقيقة وهو يفيد الشبهة ولا يقال بل في
الحضور حقيقة النسب لان الولد من مائه لان الحديث كذبه فانه عام حقيقة وان كان ذا وجه صورة فانه يقبل
للامام لا لصاحبيه واتمام بذكر اقسام الحصة حتى لان ثاني القلب ان يعكس بطلان الدليل ايضا فليست حصة ذاتها
معارضة فيها مناقضة في المقدمة وهي النوع الاول من القلب وهو جعل العلة معلولا والمعلول علة من قلب الشيء
جعل اسفله اعلاه وبالعكس وجعل هذا اولا لانه لا تغيير فيه بعد القلب والحق ان التحقيق بعض مفهومي المعارضة
والمناقضة اعني اقامة الدليل وان لم يكن على خلاف مدعى المعلل وابطال الدليل وان لم يكن بالتخلف وانما
اذا كان العلة حكما شرعيا والا لم يصح جعله معلولا نحو قولهم الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين
لان كلا منهما غاية حدها وجب كمال النعمة فتخص الجناية عليها فتغلظ النقمة وقولهم القراءة تكررت فرضا
في الاوليين وكان فرضا في الاخريين كالركوع والسجود فنقول المسلمون انما يجلد بكرهم لانه يرجم ثيبهم وانما تكرر
الركوع والسجود فرضا في الاوليين لتكررهما فرضا في الاخريين والا يرد وهو لم يرد والمخلص ان ذكر بطريق
المعلل اذا ثبت انما وانما بينهما كما تواتينا من طرقين يجاب بان العلل كما بين اللزوم بالبدء والشروع اذ صح
كما في الحج وبين اللزوم بالنذر في الكل والنفل كما في الكبرى الصغرى فالوجوب بالعهد قولا بل اولى من حيث
انه متصل الركن وعامل في البناء وانها معلولا لغة واصح هي الوفاء بالعهد قولا او فعلا وكذا الداعي الى الشروع
الولا بيان العجز والحاجة والنفل والمال سيان فيه والكبائر التي هي المعتبرة لا هي في كل وجه وقوة الحاجة في
المال كيلا يكون التصدق بعارضها قوتها في النفس فرجحت قوة الكف فظهر اصالة النفس كما ان المسلمين اذا زنيا
لهم فان الجلد والرجم تخلفا في نفسهما فاحد حاضر ضرب فالاولى فعل في شرط كما لا احصان وهو المراد بالبناية اي بشرط
الكمال وكذا القراءة قد تسقط بالاقتداء عند ما يخاف فوت الركعة عند دون الركوع والسجود وكذا الثناء فان
سقط احد شطري القراءة والجهر من الباقي وانما قضاء ادعى بالمخلص عن عدم ورود من الاول لا دفع الوارد اذ
ترك التعليل بالمستدلال بعد القلب انتقال فاقبل لا يلزم انقطاع هذا القلب اذ لم يصح بعينه علة لان يتولد
او دت العلة الصحيح والتعريف من الطرفين مجاز كما نازع الامام فاذكر الرازي في المحصول ان لم يقع بقول
المستدلال وانا قول انا الاول لبطلان نسبته او التأثير شرط صحة العلة فلو بكفي التعريف مع انه من الطرفين في الثاني

واحدة دور لوجوب سبق المعرف واما الثاني فبين بما ذكروه وروابعها المعارضة الخالصة في العقدة دون قرائنها
الملتفة مع خلاف في قبولها الثامن عشر النوع قيل هو احد اوصاف خصوصية في الاصل طارد خلو الاثر وهو معارضة
في الاصل فلا فيقبلها بعضهم لانه نافع في اظهار الصواب والحق رده لما مر من الوجوه وقيل احد اوصاف خصوصية في
الاصل ان اعتبر الشرط جزءا او دليله ما يتوقف عليه الوجود لا الاثر او لا العدم الاثر في الاصل فيكون معارضة
في النوع وعلى قول لا بد من التعرض لها فيكون مجموع المعارضتين وكيفية نظر لان التعرض لعدم الشرط في النوع
عدم العكس وهو فاسد والتعرض لعدم المانع في الاصل تقرير الحكم فكيف يكون معارضة وكذا دعوى المانع في
النوع انما يكون معارضة فيه لو كان مانع الحكم اما لو كان مانع السبب كان عدم العكس ايضا فلم يتم ما قاله اصحابنا
رح ان منصوره بيان عدم تمام العلة في النوع وانما المعارضة في الاصل بان قيد آخر معتبر في علة شرطا كان او عدم
مانع وغيرها حيث يعتبر كل منها شرطا للعلة او شرطا للوجود او لا لظهور اثرها فهو كهي قبولا ورد التاسع عشر
اختلاف الضابط اي ضابط الحكم مظنة كان او حكمة في الاصل والنوع مثاله قولهم شهود الزور نسبتهم للقتل
فيقتص منهم كالمكره فيقال الضابط في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة ولم يعتبر شاهدا ومباشرا في المصلحة وجها
نحو وجهين احدهما الضابط هو القدر المشترك كالتسبب والثاني بيان ان اقضاء في الفرع مثل اقضاء في الاصل
او راجح فيه كما اذا كان الاصل المقيس عليه القتل فلو تمسك ان اقضاء التسبب للشهادة اقوى منه كما اذا
كان الاصل بالاخرة فنمنعه داع كالانتقام ومنها مانع كقوته من الاولى وعدم علة الاخرة فبعد ذلك لا يظهر
اختلاف اصلي التسبب والمباشر بين التسببين ومنه ما تمسك ارث المرأة المبتوتة في مرض الموت على عدم ارث القاتل
في نقض المقصود الفاسد من الفعل فالجامع كون كل منهما نقضا للغرض الفاسد المقصود من اركان المحرم حكم
ايجاب نقيض الغرض لا الارث وعدم الارث ولا يجاب بالقياس المقلوب فان المقتضي كقطع الاكلة والقاتل
القضاء كضرب الرقبة سيان في مقتضى ذلا بلزم من القياس فارق فقد القي علم القاتل وذكورته وصحته وعقله
لا اسلامه او ذمته في مقابلة الاستيمان فلنا القصاص جزاء المباشرة واذا لم يوثر التسبب في شيء وان لم
يكن من مبنية الاحتمال لذريته كالكفارة فلان لا يوثر في ذلك اولى كيف وقد تخلل من شهادة الشهود وبين
القتل قضاء القاضي واختيار الولي بخلاف الاكراه الملجئ حيث اسند اختيار المباشر وجعله كالآلة المجبورة
واما المقوي فلما عليه ان لم يسق لتخلل فعل المختار وان ساق فالدية وقد تركه العشرون اختلاف جنس المصلحة
في الاصل والنوع مثاله قولهما يجد بالتواطؤ كما يزنا لانا بالاجماع محرم في فرج محرم ثم عاشتهى طبعا فيقال
علة الزنا منع اختلاط النسب المفضي الى عدم تعهد الاولاد وفي التواطؤ رذيلة ويجود الى معارضة في الاصل
بان يقصد فيه كانه قال العلة ذلك مع ايجاب اختلاط النسب وجوابه جوابها بالقياس المخصوص

(الاصل شرط اولى النوع موانع والا لما تعرض لعدم الاول في النوع فكون معارضة في)

(معين الفاعل وكل قادر فا)

(فيه نفي لكن بالعطف على نفي الاستيمان)

كذا قيل والصحيح انه كما قبله منع شرط للتمسك سواء كان كون الفرع نظير الاصل في المقصود من عين العلة او جنسها فجوابه باثبات المساواة فيه سواء بالعبارة المخصوصة او باشارة فيها الحادي والعشرون ومخالفة الكلين حقيقة هو ان الاشباه النوع الوارد على قوله فيوجد الحكم في الفرع اذ لا سبيل لمنع نفسه لشهوده بديهة بل الاعتراض اما بمجرد دعوى المخالفة بين الكليين او بضم ان وليس ذلك يقتضي ذلك وسيعلم مما ذكرنا في تمسك المخالف على البيع انه لم يقدم الصحة بجامع ما فيقول الحكم مختلف لعدم الصحة في البيع عرية الانتفاع بالبيع وفي النكاح عرية المباشرة وجوابها ان الاختلاف لعدم ترتب المقصود من العقد وهو الاختلاف لا يخل المقصود عائد الى خصوصية المكلين الثاني والعشرون القلب اصله دعوى استلزام وجود الجامع الطردي في الفرع مخالفة حكم الاصل ايتصحيح السائل مذهبه كقول الشافعي رضي صحح الرأس في الوضوء فيكتفي بمسح البعض من المكسح الخف او ابطال مذهب المعلل ابتداء صريحا كقوله فيمسح فلا يتقدر بالربع كمسح الخف قلنا فلا يكتفي بادنى قبل فيه كمسح الخف او التزاما كقوله ركن في الوضوء فيتكرر تكرار غسل الوجه قلنا فلا يجوز الاخراج عن حقيقة غسل الوجه فان الاخراج عن حقيقة المسح لازم للتكرار ففيه نفي الملزوم وربما يمثل بقول الحنفية بيع غير المرئي بيع معاوضة فيصح مع الجهل باحد العوضين كالنكاح فيقول الشافعي رضي فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح وفيه بحث لان خيار الرؤية وان كان لاجل الجهالة لكنه حكم آخر اجتمع معه انفاقا فلا يكون لازما فلا يستلزم نفيه نفيه لان شرط الاستثناء لزومه شرطيته وان سلم لزومه فالنفي من جانب الملزوم لا يستلزم نفي قبل هو قابل بها فعنده من بطلان احد هما وثبوت الآخر منع الجمع فاستثناء عين بطلانه يستلزم نقيض ثبوت الآخر قلنا ومن شرط ذلك ان يكون مانعة الجمع عنادية كيف او مع تصحيح المستدل من بطلان الحكم قال به مجتهد على بطلان جميع احكامه وبطلانه واحد والحق انه نوع من المعارضة كما قرر بشتر كفيه الاصل والجامع بين القياسين وافراده بالذكر كان فيه اختلافا والمختار قبوله بل اولى من المعارضة لانه ابعد من انتقال ولانه فيه عدم دليل العلل الى النقض ولانه مانع لم ان صحح بنيته مشايخنا يسمعوا القلب في كتبهم الا بزيادة من السائل فيما نعلمه الا وسره ان المعتبر عندهم العلل المؤثرة وهي تغلب انها بها لامتناع تأثير الواحد في النقيضين بخلاف العلل الطردية التي فيها الوجود مع الوجود فقد تناول قلة الثالث والعشرون النقل الى الجب هو التزام السائل ما يلزمه المعلل بقاء النزاع في المقصود وهو الاستصحاب في النوع الوارد على قوله وذلك كقولنا الطلاق رجعي فلا يقع به الثلاث قبل الرجعة فيقول الشافعي رضي لم يثبت الحكم بالعلة بل بالاستصحاب فلا يبقى النزاع باقيا لان الدليل المنصوب في غير المتنازع وسمي عدم النقل وليس جميع الادلة اما في المعلل فقد قرر بالطردية الانظاهرة او يقع على ثلثة وجوه ١ الاستنتاج من الدليل ما توهم انه محل النزاع او ملازمه فلا يكون كذلك بل صحيح عبارة كقول الشافعي رضي في القتل بالمثقل قتل يثبت عمدا فيثبت القصاص كالقتل بالمحدد قلنا عدم المنافاة لا يستلزم ثبوته في النزاع واستلزامه فائدة وجوب القتل واما جعل السائل عبارة على غير مراده كقوله

رمضان صوم فرض فيجب تعيينه كصوم القضاء قلنا وجوب في الجملة مسلم لكن محل النزاع اما ان الاطلاق تعيين في المتعين او تعيينه بعد التعدد في اما التعيين بعد التعدد قبل الشروع فقبل ممنوع او بعده فغير مسلم والا فلا مانع قلنا التسليم نظاهر بطلانه ولو قيد فالمانعة وكذا في اكثر الامثلة والاوجه في مثله ان يقال المراد اما التعيين الصحيح فلا يلزم من تسليمكم واما التعيين في الجملة فمسلم وحاصل الاطلاق لانه في المتعين تعيين لكن خلاف مطلقكم على الاول ممانعة وعلى الثاني تمانع في وجوب قولهم المسح ركن في الوضوء فيتكرر مثله قلنا المراد اما جعله مثله اصالة فمسلم وحاصل في الاستيعاب بزيادة لان يحق ان ما زاد على الربع غير مقتضى النص كما مر واما تكراره فلا نسلم لزومه من الركنية بل السنون في الركن الكمل كما في اركان الصلوة بالاطالة لكن الكمل ما استوعب المحل بالتكرار والمحل هنا متسع فعلى انتفاء ممانعة وقول فرح المرفق غاية فلا يدخل كالكعبين قلنا المراد ان لا يدخل اما تحت الغسل فغير لازم اذ ليس غاية له بل للاسقاط واما تحت الاسقاط فنسلم لكن لا يلزم مطلوبكم فتعين ممانعة ٢ ان يستنتج منه ابطال امر توهم انه ماخذ الخصم وهو بمنعه قبل واكثر من هذا الخطاء الماخذ بخلاف اشتباه المذهب لشهرته وتقدم تحريره وكقول الشافعي رضي في مسئلة المثقل النقاد في الوسيلة لا يمنع القصاص كالمتوسل اليه وهو انواع الجراحات القاتلة قلنا مسلم ومن اين يلزم من عدم مانع ارتفاع جميع الموانع ووجود الشرائط والمقتضي وانما يثبت الحكم بالجميع وكقوله الشرفة احد مال الغير بلا اعتقاد اباحة وتاويل يوجب الضمان كالنصب بخلاف اخذ الباغي مال العادل بالعكس قلنا نعم لكن اعرض ما يسقط وهو استيفاء المنفعة فانه بمنزلة الابراء في اسقاط الضمان وكقوله في النقل بالبئر قربة لا يمضي في فاسدها فلا يمضي بالفساد كالوضوء قلنا نعم حتى وجب القضاء فيفسد بلا اختياره لكن يشرع في النقل متتابعا بسببها الماء في دلوه ثم نذكر في خلال اوصاف الماء في حق الصائم لكن وجب القضاء بالشروع بالنفل لان استنتج من علته فلا يمضي بالفساد والشروع كالوضوء قلنا مسلم ان القضاء لا يجب بها في قربة لا يمضي في فاسدها بل بالشروع في قربة تلزم بالنذر وعلى اللزوم سلام لا يأتي في اللزوم لآخر وكقوله في العبد المقتول خطأ في اباحه قيمته بالغة ما بلغت مال لم يتقدر بدله بالتفويت كالحر قلنا مسلم باعتبار المالية لكن يتقدر باعتبار الآدمية المعتبرة في الدية كما مر وبالجملة وجه تقضيها من وجه وكقوله في اسلام المروي بالمروي اسلم مذروعا في مثله فيجوز كالهروي بالمروي قلنا مسلم باعتبار المذروعية لا باعتبار الجنسية وكقوله في الخلعة انها منقطعة النكاح فلا يلحقها الطلاق كمنقضية العدة قلنا نعم لكن يلحقها باعتبار اعتدادها عن نكاح صحيح لانه ازالة ملك صحيح بخلاف العدة عن فاسد وكقوله في تحرير الرقبة الكافرة عن كفارة اليمين او الظهار تحرير في تكفير فلا تاتي بها كالكفارة القتل قلنا نعم لو لا الاطلاق صاحبها فانه كابراهيم اذا لم يجل المطلق على المقيد وهو الحق كما مر وبمنه

الكل ان الصحة باعتبار لاتنافي عدمها بآخر بالعكس فيقال من اين يلزم من صحته باعتبار صحته مطلقا
والجواب بعد ما قال السائل ليس هذا ماخذي ان يصدق لانا نعرف بمذهبه او لعله يزعم ان لمقلده ماخذا
آخر وقيل لا الايجاب آخر اذ ربما يمنعه عنادا او على ذلك قبل هذا القسم معارضة والحق انه ممانعة
في المقدمة القائلة والا للزم هو المطلوب لان قوله ليس هذا ماخذي كاف ومنه يعلم ان هذا القسم
ليس بتخصيص العلة في الحقيقة لان التخصيص يستدعي سابقا لاعترف بالماخذ الذي يزعم نقضه ببيان التخصيص
المانع والغرض هنا ابطاله ٣ ان يتمسك عن مقدمة مشهورة وبتعمل في نص التعبير فالتسليم للمذكورة
وبمنع المطلوب للنزاع في المطوية ثم ان المطوية انما ان يحتمل ان ينتج مع المذكورة فنقيض حكم المعلل كقوله
المرافق للغسل لان الغاية لاتدخل تحت المغيا كاليل يعني انها غاية كاليل فلا يدخل مثله فهو ليس
مسلم لكنه غاية للاسقاط ولو ذكرانها غاية للغسل لم يرد الا منعها واما ان لا يحتمله كقوله يشترط في الوضوء
النية لان ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلوة قلنا ومن اين يلزم اشتراطها في الوضوء فهذا يرد لكونه
على المعنى اذ لو ذكر ما لم يرد الا منعها نحو لانسلم ان الوضوء ثبت قربة قال المجيب فيه انقطاع التناقض
اذ لو بين انه ثبت مرعاه او طرزه والمبطل لم يناقضهم او لازمها والمعنى حتى انقطع السائل وانما
فالمعلل وهذا في الاولين دون الثالث لاختلاف مراديهما فلو بين المعلل مراده لاستمر البحث بمنع المعنى
والجواب عن الاول ببيان ان الملازم محل النزاع او مستلزم لما ذهب اليه الى منع احدهما وعن الثاني انه ان
شهرة او نقلا وعن الثالث ان المحذوف المقدر كالملفوظ به خاتمة الفصل اما قوله اما من نوع واحد
كالاستفسار والمنع او المعارضة او النقض فيجوز بعقده اتفاقا او من انواع فمنعه اهل سمرقند ليكون
اقرب الى الضبط واذا جوزناه فالترتيب طبعا كمنع حكم الاصل ومنع العلة او تعليل النفي بعد بتوته بنفي
الاكثرون لان في ذكر ان خير تسليم الاول فيكفي في جوابه ويلغو ذكر الاول والمختار جوازه لان تقدير التسليم
لا يستلزمه في نفس الامر وبعد جواز المرتبة فالواجب ترتيبها وان كان منعا بعد تسليم وبعد وجوبه فالواجب
للطبع تقديم ما يتعلق بالاصل ثم بالعلة لانها مستنبطة منه ثم بالنوع لابتنائه عليها وتقديم النقض
على المعارضة لان النقض لابطال العلة والمعارضة لابطال تأثيرها بالاستقلال وبالجملة الترتيب بالطبع
وقع الترتيب بالوضع تذنيل في وجوه الانتقال اذا دفع العلل يتعين الانتقال وهو ربعة اقسام
لانه اما في العلة او في الحكم او فيهما والاول اما بالانتباه لها او لانتباه وغير الرابع صحيح فالاول وهو الانتقال
فيها فقط لانتباهها كمن قاس فمنع حجيته فانتقل بالاثر كقول عمر رضه لابي موسى اعرف الاشباه والامثال
وقس الامور فمنع حجيته فانتقل بخبر الواحد كقول دم افتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر فمنع حجيته فانتقل

بالكتاب كقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس الآية او عدد كل واحد بترك البيان
الى الاستغراق يعني كل فرد فيكون بينة حجة ومنه اثبات وصف القياس بعد منع كاثباتك ابداع النبي
بتسليط على استهلاك والتاسع وهو انتقال في الحكم فقط من قال السائل بوجبه وبمنع ع امر آخر فان اثبات حكم آخر بذلك
العلة آية كمال الفقه وصحة وصف كقولنا الكتابة عقد يتعالى التبرع وبفسخ التعجيز فلا يمنع التصرف الى الكفارة
كاجارة العبد وبيعه الجاني فاذا قيل بالموجب سلمنا انه لا يمنع بل يمكن انتقاضه في زنه هذا المانع كعتق ام الولد
والتدبير قلنا لما قبل الفسخ لم يوجب نقصانا ما نعاس التصرف فيها الآن كل ما اوجب نقصانا ما قبل
الفسخ اعتبارا لبعض الجزئية بكلها فكذا ان لم ينقضه فاذا قيل بالموجب نعم لكن ينقض يعني بمنع التصرف وهو
ضرورة انا كالزائل عن ملك المولى ولذا يلزمه الارش لو جنى عليه وينقض قيمة لو اتلفه وعقر مكاتبته
لو وطئها وانما كفايت المنفعة لان منافعه ومكاسبه صارت لنفسه قلنا كما احتمل الفسخ وجب ان لا يمنعه
كالبيع بالجناية وقد زال به عن ملكه من وجه وهو بالنظر الى السبب وكالاجارة المؤقتة للمانع عن ملكه والاحتباس
لانتقال فيهما ولا بد من كون الثاني مما يحتاج الى الاول والا كان حشوا كما اذا انتقل الى حكم بعد ما قال السائل
بوجبه ونازع في حكم آخر لم يمكن المعلل من اثباته بالعلة الاولى فانه بعلة اولى نحو قوله المسح ركن في الوضوء
فليس بتكليفه وحين قيل بالموجب لكن بالتكرار قال فرض فيه فليس بتكراره وقد ضرب غفلة حيث لم يعلم المعلل
موضع النزاع في اول غلبته والرابع وهو الانتقال فيها فقط لانباته بعد انقطاعه لانه لم يقدر على الوفاء
بما التزمه من التعليل بخلاف الاقسام السابقة فان اثر التعليل قد تم فيها او سلم للسؤال بوجبه وكانه يقضي
الى طول المناظرة لانه كلما رد تعلق بآخر ولم يحصل مقصود المجلس والشيء بفوت بفوت مقصوده واما قطعه
بعد لانه عرض تعرض للنظار صيانة لمجلس الابرار عن الاكثار والا فقطب ظهور الصواب يجوز طال او قصر
جواز الانتقال في البينات لان الحقوق والفرق بينهما ان تعدد المجلس متعارف في اثبات الحقوق
لا المناظرة وان البينة لا تصلح المدعي غالبا بخلاف العلة وقيل صحيح لانتقال المعلل م في محاجة المعين
فالانقطاع هو الانتقال الى غير ما به يتم المطلوب وهو فعا الظهور المجاهرة فمنا تعليله الاول كان لازما ان
المراد حقيقة الاحياء والاماتة فلا يدفع معارضة المعين بمجازهما وهو اطلاق متجوز به وقيل آخر فان المعلل
غير الامامة او نصب معزول او عزل عامل لكنه انتقل لدفع الاشتباه على العموم فانهم كانوا اظاهريين لا يتأملون
في خبايا المعاني ومثله لا كلام في حسنه على ان فيه اقوالا تفيد ان الثانية مبنية للاولى ١ ان معنى قول المعين
انك ان اردت الاحياء والاماتة بلا واسطة نمنعها وضاع الفلكية وغيرها ممنوع وبهما فانا نفعلها كما طلبت
وسمي التسليم فاجاب دم بانا ولئن سلمنا الواسطة فلا بد ان ينتهي الى الواجب كما يظهر فلك من ذلك الاوضاع

في طلوع الشمس من المشرق ٣ ان مراده بهم دم في الذي يوجد للممكنات وتفقدها بافاضته مثالها وهو الا
والاماتة مقابلها فلما اعترض عليه بمثال آخر ٣ انه تاكيد للاول بالتعريض كما قال لاحياء اعادة الروح
فان تقدر عليه بعد الشمس التي هو روح العالم من جانب الغرب اليه ٤ ما قاله مولانا الرومي انه دم قال
ان كنت قادرا على الاحياء الصوري فات بشمس الانسان من مغرب العبر الى مشرق الرحم الذي خلقه
تعالى وان كنت قادرا على الاحياء المعنوي فات بشمس العرفان من مغربها الذي هو الاستغراق في المعاصي قد
الى آثاره بها من مشرق الهداية فبهت الذي كفر اذ لا يقدر عليها الا خالق القدر ثمانية الظاهر ان الاول
يرد على الممانعة والثاني والثالث على القول بالموجب والرابع بمنع فساد الوضع وغيره ٢ قال بشمس الائمة الاظهر
اربعة اظهرها السكوت كالعاجز ثم انكار الضروري لانه آية بينة للعجز ثم المنع بعد التسليم ومنه صح المريض فرضه
تعرض لربانه ثم العجز عن تصحيح علته الاولى وهو قريب فرابتداء العجز عن اثبات مدعاه وهذا انقطاع
للمعلل لا للمعارض فلا معارضة المتابعة كذا في الميزان الفصل الثالث وسبعون في بيان اسبابه. اشارة الى
بها وجوب الواجبات وجواز الجائزات في كل من الاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاوجة وفي حكم تلك الاحكام
فان قياس الامر بالامر يبنى على معرفتها ففيه فصلان في كل منهما مباحث اربعة الاول في اسبابه. ولها مذكرات
١ ان موجب الاحكام الشرعية هو الله تعالى في الحقيقة ولا شيء غيره بفعل كذا بظهر بها بسبب ودلائل ربطها
بامارات ومعنى بل بشيء عليها فهم الحكم الغائب فتضاف بذلك على المكلف اطلاقا. ٢ ان المنوط بالسبب في الوجوب
نفس الوجوب الجبري المبني على السبب الاهلية لا القدرة فان الفقد يبطل الاداء ما وجب بها اختيارا فقيه
بشرط القدرة بمعنى صحة الاسباب. والا فبل بمعنى توقيتها كما فيين بالجزء الاخير او بالمانعة اسباب المخلف
مقام اسباب. الاصل وكلاهما جائز. المخلف احتياطا في الاشتغال بقدر الامكان فتجب وجوب قضاء الصلاة
على من جن او اغمي عليه دون يوم وليلة او نام في جميع الوقت فقضاء الصوم وان استغرق النوم والاغماء
الشهر دون الجنون بفرق للندرة لتحقق نفس الوجوبان بنى وجوب القضاء عليه وليس فيها وجوب الاداء
ولتوهم قدرة فهم الخطاب بتوهم الزوال والانتباه ان بنى على وجوب الاداء وقد مر دليل القولين وكذا
وجوب العشر والنظرة على الصبي اجتهاد الزكوة عندنا في نفسه اما باعتبار نفس الوجوب واما باعتبار الخطاب
لاولياءه ٣ ان السببية تعرف بالاضافة ودخول لام التعليل وبا السببية والاختلاف بالاختلاف صفة السبب
والتكرار بتكرره وبطلان التقديم عليه كما مر تحقيقها المبحث الاول في اقسامها وهي الاعيان بتباديل
قالوا سبب شرع العالم بيانه انه ان الايمان واجب عقلا للاوامر في الآيات والاحاديث ولكونه متعلق
لكل واجب مطلوب وعقلا لان حدوث العالم الذي تفصيله آيات الآفاق والانفس تعقيبه كما يدل عليه

قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اي يعلم انه الموجود لذاته لدلالة الحدوث
على محدث واجب لذاته ليلا يتسلسل والدور يستلزمه والتسلسل محال لانه لو تسلسل علل الحادث الى غير النهاية
توقف حدوثه على انقضاء ما لا نهاية له وهو محال والموقوف على المحال محال وكذا سائر عالما فلوجوبه الذاتي يتصف
بجميع الكمالات ويتنزه عن جميع النقايص والحدوث الزماني ليس بمحال وهو ظاهر والحدوث الذاتي دليل الوجوب والامكان
نفس المكلف عالم وهو ليس بين الاولية عنده كان وجوبه بلازمه الكل من هو اهله فصح ايمان الصبي المميز لوجود سببه وركنه
والحجر فيما لا يحتمل عدم الشرعية لم يكلف به كتجهيل الموكل وكما اذا اكره موجد الايمان على السكوت لا يكلف بالاداء
فان قلت ليس المقتضي للايمان نفس الحدوث بل العلم به لان دليل الشيء ما يلزم من العلم به ذلك وان سلم لا يقتضي
وجوبه والكلام فيه وايضا العلم بحدوث العالم موقوف على الايمان فلو فهم من النقل قلنا عن الاول العلم بالحدوث
لكونه بديهيا لا ينفك عنه عند العاقل فجعل الحدوث والعلم به شيئا واحدا لذلك فاما يجعل دليلا وسببا فالايمان
ثم العلم به يوجب الايمان الذي هو المعلوم الخصوصي وعن الثاني ان الموقوف وجوبه وهو موقوف عليه نفسه فان قلت
ما المخلص في تكليف معاند يقول لا اؤمن ما لم اعرف وجوبه قلت بان يعرض عليه الصحيحات الاخر فيقول من ضرورة
فيعرف الوجوب من النقل واعلم ان الايمان اقدم مباني الاسلام لان كمال الانسان بالعلم اولا ثم العمل كما جمع
بينهما في قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله الآية ومقصود العلم هو التوحيد ولذا عهد اليه بالحافظة بقوله واستغفر
بزيكم وذكر في عقله اولا ثم وعده بالظهار وتوفيقه لاخراجه بقوله سنريهم آياتنا الآية لكن مجرد التوحيد
اعني ذاتا وصفة وفعلا يؤدي الى الجبر المحض ولا يتم امر التكليف والكمال الا بالجمع بين الجبر والقدر اذ به
يظهر عظمة جماله وجلاله كما قال فخلق الخلق لاعرف فقرن التوحيد قوله محمد رسول الله تنبيها على انه كان
كنزا مختفيا في عماء بطهور الوجود الاضافي في المظهر المحمدي ظهر جميع اسمائه وصفاته فالايمان التصديق بجميع
جاء به الرسول وهو مبني الاسلام وان وجد غير معتبر بدونه كقول فرعون ولكن قوله اسلام وكل الايمان القلب
وكل الاسلام الغير المعتبر البدن وكل الحقيقي المعتبر الجملة فبينهما عموم من وجه في الظاهر ومطلقا في الاعتبار نعم
اذا زاحم علم التوحيد لستلزمه جميع الفضائل وكان بينهما مساواة في الوجود المحبث اشتغل في العبادات بتفصيلها
اجمالا ما علق به وقوف وغيره وتفصيلا فالصلوة سببها الوقت وتاثيره عقلا غير ملزم لانه ليس بعلة عقلية
وان ذكر في بيانه ان كون العبد محفوظا بنعم لا تحصى كما في الآية اقتضى استغراقه في العبادة التي هي الذكر بلا
والطاعة بلا عصيان والشكر بلا كفران فاقام الله تعالى الاوقات التي شرفها مقامه ثم الزكوة سببها ملك النصاب
النامي حقيقة او تقديرا بالحولان للاضافة والاضافة تضاعفه ومنه بكر رها بتكرر الحول لان تجدد النماء تجدد
ملك النامي وسبب النظرة يسر عسرته اي تجعل نفقته بخلاف الابن الصغير الغني لا عند محمد رح وبل عليه

شرائط العبادات وجوب المشروطات اوارادة صحتها وسببها اركانها ارادة بعضها فان الطهارة لما توقف على
على وجودها وجود الصلوة صار وجوبها اوارادتها سببا لوجوب الطهارة ولان الموقوف عليه وجوب
الشرط وقد يجب وجوبه ما يلزم من تقدم الطهارة على وجوب الصلوة بدخول الوقت اوارادتها تقدم
المسبب على السبب وليس بشئ لانه لو كان سببا لوجد بوجوبها المقتضى لها كان سببا لها ورافع
الشئ لا يكون سببه المبحث الثالث في المعاملات اعني الامور الشرعية التي يتوقف عليها نظام العالم بالنفع
الغير العام يستوي فيها المؤمن والكافر سببها تعلق البقاء النوعي او الشخصي المقدر الى قيام الساعة بقاؤها
كالنكاح والبيع وغيرهما وهي قسمان احدهما للغير يدخل في انعقاده كالمرتد فانه بقاؤه وجوده كالنصارى وانهما
والطلاق وغيرها وقد مر انها منكحات ومباحات ومباشرات المبحث الرابع في المزاجر والتعزيرات
والحدود وسائر العقوبات كجزاء الرأس والكفارات والضمانات النفسية والمالية فسببها ما اضيف اليها
من الفعل العمد العدوان ومن الترتب الزنا ومن السرقتين الصغرى الكبرى والقذف ومن الردة وقطع الطريق
امر دائر بين الحظر والاباحة لكونها دائرة بين الجناية والعقوبة كقتل الخطاء تقصيرا وقصد الامر آخره
وقتل الصيد ارتكابا لحظور الاحرام واصطيادا والايمان المنعقدة حنثا وتأكيد البر بخلاف العمد واللغو
واليمين سبب مجازي قبل الحنث وحقيقي بعده وان كان العلة الحقيقية هو الحنث كما قبل وقد سلف
وهو ايضا دائر بين جزاء الهتك باحة الاصل والظهار والنظر ومن القذف الموجبة للدية نفسا او عضوا
في الضمان بالدية والغصب والاتلاف البيع الفاسد والقبض على سوم الشراء في الضمان المثل والقيمة
والبيع قبل القبض في الضمان الثمن والاجرين في الضمان بقدر الدين ولا يجري في المنافع عندنا الا في
ملك البضع والمتعة للاستغلال او جنسه خلافا لمالك فيضمن ومثله لمالك واحمد في رواية منها فيما يمكن العقد
عليه بخلاف الشتم والكفر والوكز ونحوها فالقضاء تحته الفصل الثاني في حكم الاحكام اي جعلها
الشرعية بمعنى ايجابها ولها مذكرات ١ ان الصلوحية المسماة بالحكمة باعثة على شرع الحكم فهي سبب غائي للشرع لا نفسه
والسبب المنتهي مرتفقة وعلة نسب فاعلي بوضع الشرع ينتفي بنفس الحكم مثلا المصلحة في القصاص حفظ النفس فوجب
القتل العمد العدوان وكذا حفظ النسب وقيل انه نتيجة وانما يقال في رخص السفر ان السبب السفر
والحكمة المشقة ومثاله فكلام مجازي والمراد ان الحكمة الباعثة دفع مشقة السفر ٢ ان الظهار سبب
فعلي يلزم اطراده لان تخلفها كسر لا يعتبر ٣ ان الصلوحية انما تتحقق ان كانت الملائمة موجودة قطعا
او اقناعية ان كانت متحققة وتنتفي كالملائمة بين الخمر وشرع البيع والحقيقة انما ضرورية لا بد من حفظها كالدين
دين وهي خمسة وانما تكملة ان كانت عائدة اليها بنوع اقتضاء او انما حاجية ان احتيج اليها ولم يؤد فواتها

وفي النسخ بما صحبها من تقدم نسخ سقوط

مطلقا او الا لمانع لا لانعكاس وانظهار المصلحة بيان المناسبة لان المناسبة وجودها ولا يلزم اطراده منه وفي بعض النسخ على

الى فوات شئ من الضروريات غالبا وانما مكملة للحاجية ان كان مفضية اليها وانما تحسينية وهي المرجع لوجود
الحكم من غير ضرورة او حاجة كان لا ينقض المناصب الشريفة الى العباد وان كانوا ناقصين عاديين حقا لهم
٤ الا صلحة في غالب الحال كحفظ الدين في الاعتقادات والعبادات وحفظها في الضروريات في الزام الجمعة
وكلما في المركبة من العبادة والعقوبة وفي الحاجية في اصول المعاملات وتجليلها في اكثر تفصيلاتها والتحسينية في بعضها
والاقناعية يشمل الكل المبحث الاول في الاعتقادات حكمها اولا تحصيل اتفاقهم في الثنائيين في الاول
للتولد دم فاذا قالوا بعصمتي دمائهم واموالهم وفي الاخرى للتولد دم لمن يدخل النار من يقول لا اله الا الله
اي النار المعدة لتعذيب الكفار لا لتهذيب العصاة بالاجماع كيف ومن كفر بالله سبعين سنة واركب
انواع المعاصي فعالها بالاخلاص قرة لا يبقى من ذنوبه ذرة فلان لا يبقى من ذنوب المؤمن اذا قالها مخلصا اولى
وعليه حديث وان زنى وان سرق على رغم انف ابي ذر وفيها للتولد تعالى الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم
البشرى في الحيوة الدنيا وفي الآخرة اذ بالشهادتين يحصل علم التوحيد الجامع بين الجبر والقدر المستلزم
عند رسوخه للكمال التام الانساني المبحث الثاني في العبادات في حكمها اجمالا وهو تعظيم الله شكرا لنعمه
وتحصيل للثواب الاخروي استجلابا للمزيد كرمه وتفصيلا للصلوة تعظيمه بالاقبال عليه بشراشره وعدم الالتفات
عن جميع ماسواه قولا وفعلا ظاهرا وباطنا وهو سرها الذي ينبغي ان لا ينفك المصلي عنه وذلك لانها
لكونها معراج المؤمن روعي فيها اقصى الممكن الا يليق فلذلك شرط اولا انقطاع جميع عضائه لكن مع ان الحدث
عند خروج الحدث من موضع كل البدن فسراية الحدث وجبت تنظيف كلها كما كان في الامم السالفة
وانما اقتصر على الاعضاء الاربعة في الاحداث الصغرى لان مافيه الحج فيه الفرج كرامة لهذه الامة
ببركة نبيهم فاقتصر على ما هي ظاهرة مباشرة ومظان اصابة خباثة الصورة والمعنوية التي هي الذنوب
ولذا اكتفي ايضا بمسح الرأس والخفين وفي التيمم بالبعضين الظاهرين لان فيهما اكثر وفوقا خبرانه شرط
النية فيه لكونه طهارة حكمية فالنية تلحق الحكمي بالحقيقي وثانيا ستر ما لا يحسن كشفه في المروة قال الله تعالى
خذوا زينتكم عند كل مسجد الا عند الضرورة بجنبها وثالثا استقبال القبلة لان المعبود لما كان منزها
عن الجهة وكانت العادة الانسانية في الخدمة التوجه الى المخدوم جعل توجه الصورة الى الكعبة علما لتوجه
المعلومة امارة توجه السر الى جناب الله تعالى على ما يشير اليه حديث الاحسان من تمام المشاهدة ثم امر فيه
ورابعا او فاتها اقامة للشريعة منها مقام الاستغراق كما مر وخامسا النية وهي لزم الشروط والاركان
لان الاخلاص روح العبادة وانما ينظر الى قلوبكم وبأكلم وثالثها عبادة القلب الذي هو سلطان الاعضاء
ثم في اوضاعها اعتبر رفع اليدين امارة للاعراض عما سوى الله تعالى قلبا مثله قالبا والاقبال على الله بالكلية

مستقرا مستجيبا من مفوضا اليه بالزام النظر الى الارض ذاكرا كما ثبت قدسه وانبذ ذلك قولا بالاستعاذة ثم الفاتحة
لان التخلية قبل التحلية والنفي قبل الاثبات ثم القيام واضعا يده تحت السرة على عادة الخدام او على يمينه
مستشفعا بايمانه ثم القراءة اشارة الى تمسكه بالكتاب الكريم والعمل بما فيه والى انه تكلم مع الله تعالى في معراجه
بسبيل الاذكار ثم الركوع حطا لنفسه في حضيض الحيوانية مشيرا بقيامه منه الى رفع الله تعالى اياه منه الى احسن تقويم
الانسانية شاكرا منوها ثم السجود تكميلا لتواضعه حطا له في دنى مراتب الوجود من النباتية والجمادية الى التراب
بوضع اشرف اعضائه على محل النعال مشيرا بانباته عنه الى رفع الله تعالى عنه كما مر مستجمعا في كل حط تنزيها لله تعالى
عن معيته في ذلك المفهومة من قوله تعالى وانه معكم اينما كنتم وتكبيرا في كل رفع تبعيدا للنفس ان يتكبر فانا نرفع
وهذا سر ما يروى ان النبي عليه السلام واصحابه اذا علوا الثنايا كبروا واذا هبطوا سبحوا فوضعت الصلوة على ذلك والله اعلم
المتواضع بالسجود ثم تم به الصلوة فلا يخلف من خلف لا يصلي الا بما تعبد به فضل الاول اقرب والثاني
تواضع وفضل الاول اقرار بخلقه من التراب في رفع رأسه برفعه الى احسن تقويم والطمأنينة بان الله تعالى قرره فيه
واشير بان رد الامانة الى التراب والرفع منه بالبعث مشيرا بالموت كما ذكر في قوله تعالى منها خلقناكم الآية وفضل الاول
انه دليل على الفطرة والثاني انه ممن يميت على الفطرة لان من استكمل الفطرتين سجد يوم الميثاق سجدتين وعلى
ذلك الاقسام الثلثة الباقية فمعنى ما انك هديتنا فثبتنا فاغفر لنا بفضلك مسلمين وقبل ما سجدت الملائكة لآدم
وراى ابليس استكبارا ابليس سجدتا نية وتابعه الملائكة فامرنا بهما اهتداء بهم والركعة الثانية تمرن على وظيفة
الخدمة فانها تكرر تقرر والمعدة التي هي جامعة للراى كما علم في محلها قامت فتعدت فهي على الخبايا بخلاف
العكس حال التشهد وعرض الحاجات بعد تمام المناجات ولذا يؤمر التشهد الذي به تم مناجاة نبينا صلى الله عليه وسلم
في معراجه فالختم بالشهادتين ليقبل الخدمة كما يفيضه قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب الآية واما مرة بالسلام
لانه تحلل بسترة عين ثم صيرة الروحاني وعين قدم منه سلم على حاضريه وتقول لسان التحقيق لما تقرر في موضعه
تأكد العلاقة بين الروح والبدن وتأثير كل منهما في الآخر علم ان هذه العبادة الجامعة لهذه الاعراض عما سوى الله تعالى
والتوجه اليه بمراتب الخضوع قولا وقلبا وقالبا يوجب عروج القلب الى الحضرة القدسية وحصول السعادة
القلبية المستخدمة للسعادة البدنية التي تخدمها السعادة المالية والى السعادات الثلاث اشار امير المؤمنين
علي رضي الله عنه بقوله الا وان من النعم سعة المال وافضل من سعة المال صحة البدن وافضل من صحة البدن تقوى
القلب فعلى المسلم ان يجعل الصلوة وسيلة لتحصيل جميع الثلاث فالاول بالاعراض عن جوادم البدن كما مر
ثانيه المذكورة في قوله تعالى زين للناس الآية وذا في اول الخوض طاهرا والثاني بالاعراض عن القوى البدنية الخسيسة
الفاسقة المكدرة التي مداخلها الى النفس ومخارج النفس اليها الحواس الخمس ومنها منشأ الشهوة والغضب

الحيوانية في الاولى والفلكية الملكية في الثانية اقرأ بعظمته فليبلغ التعظيم والتذلل في السجود عند تسليم القوة البنائية او الكوكبية في الثانية والتسفل منه بناسب علوه والاقرأ به والتكبير في الانتقالات يشير الى ان يوم الصفات الدالة على الغناء المخصوص فيها وضعا وذكرا لا يؤدى حق عبادته ولا يجب حق معرفته فهو اكبر من ذلك فيجب الانتقال في كل مقام الى آخر دائما اذ العبد لا يخلو عن التقييد

شعر والله اكبر ان يقيده الحجى ... بتعين فيكون اول آخر ... هو باطن كل ولم يكاثره ... لكن كوة التطهير من الآثام صدقة تطهرهم والقربة من القدوس العلام الا انها قربة وفيها بركة المال في ضمن الانفاق لما وعد الله تعالى من ارزاق الغفار لان الاغنياء خزانه والفقراء مخازنون عليهم فاذا لم يخونوا في الامانات ظهرت البركات والوصول الى الدرجات والا فالكل يهلكون في الدركات ويقع الله تعالى والفقير نائب عنه بالحديث فلذا يجب البتة ويحرم المن على الفقير وفيها فيد النعم المفقوده لئن شكرتم لازيدنكم اللهم عجل لمنفق خلفا ولممسك تلفا واسرق افراد الخلان فان الانسان عبيد الاحسان وتخلية القلب عن رذايل كالبخل والخساسة وحب الدنيا وما ينبعه من الذنوب وذلك يوجب تحليته بفضائل كالجود والكرامة وحب المولى ما يلزمه من المناقب والتجمل بتبني الظن بالله تعالى وفيه الخير والجواد بخلافه قال علم الهدى ح على الوالد ان يعود ولده الجود بالموجود عنده كما يعلمه الايمان بالمعبود كيف وبه يحصل غناء العاجل وثواب الآجل ولسان صدق في الآخرين مع ما في اجاب الفضيل من الكثير ومن غائه وعلى بعض غنيائه من الفرج عن الحرج ولان السعادة الدائمة خادمة للبدنية فخادمة للقلبية فغار ثنا في جميع القرآن لاشتراكهما في الخادمية فانما يحتاج اليها القوام البدن فيجبان بتنصيف ذلك القدر ولا يصرف الفكر الى تثميرها وحفظها بالشح والا لزم الادبار عن الجهة القدسية والبعد عن الحق بالكلية فلا جرم اوجب نقصها بالزكوة عند ما زاد على الحاجة واوعد عن الكنز بالنيران واذا كانت مخذومتها التي هي البدنية منحوسة منقصة فيها من اللذات والراحات على قدر الحاجة فهذه الحاجة التي هي الرجس اولى بالتجرد عنها بالايثار على اهل الاستحقاق فان منافع الدنيا مشتركة وما كان نفعه اكثر وجب ان يكون الايثار فيه اوفر ولذا اوجب في الاقوات العشر وفي النقود ربع العشر وكذا في بعض الانعام اكثر لانها في الاحتياج اليها بين بين ثم في وجوب العشر معنى الزكوة من شكر نعمة المزروعات وحفظ مؤنة الغفار وفي الخراج والجزية اظهار صغار الكفار عقوبة عليهم وفداء عن قتلهم وخلفا عن نصرتهم المؤمنين في الجهاد ومعاونة لكل من يسعى في حفظ الدين من الكفر والفسق والبدعة كالمقاتلة وقاضي المسلمين ومفتيهم وامر الحسبة ولان في الجزية جهة الصغار غالبة تسقط بالاسلام بخلاف الخراج اذ انها

النعم الموجوده وجبده

فوضعت الفرايض خمس ركعات وجمعة ووتر المختص بها والاتيان بها كما في اركعة الثانية المتدرجة المقامات الى حال التشهد فتحت او فانها محبوبة عند الله تعالى لتسقط امداد الظلمة وينفتح باب عالم النور بكمال الصفو فيستمد منه الى كسنج تلك الهيئات المكدرة لوجهه اى لوجوده الاضافي ما لم يترسخ كما قال ام الصلوة الى الصلوة كفارة ما بينهما من الصغاير اقتصر على الكبار او لانها صلوة الظهر لان الحاجة الى الصلوة عند ميل شمس الزوح نحو احتجاب نوره بالغاسق والانفعال لاستوآء والاستيلاء على الهيولى كما كان آدم في الجنة قبل الهبوط فهو مقام المشاهدة وحفظ الميثاق فلا يكلف بهذه المشاق اربع ركعات بازآء اول اركان وجوده في النشاة العنصرية اشارة الى وجوب تسليمها او تذكر الانعام بها بالجنان واللسان والاركان ثم صلوة العصر اربعا بازآء اخلاطه التي فيها اذ كلما قرب المدن الى الزوح بالاعدال بعد الزوح من حجاب الحق بالانخذاب اليها فلهذا اصار وقتها الى الغروب ثم المغرب ثلثا بازآء القوى الطبيعية والحيوانية والنفسانية اذ فيها يفعل الزوح في قوى الجسد ثم العشآء اربعا بازآء الاعضاء الرئيسة الاربعة لانها محال قوى بها بقاء وجوده الانساني وغاء وتحضاء واستقراء سلطنة ولذا خص بحصول الوقت وقت النوم فان كمال الاعضاء يوجب استيناسه الزوح اليه ثم اذا انتهى سلطنة القوى البدنية وفرغ الزوح من عمارته اقبل الى عالمه فظهر فيه نور بجرده وانتبه من نومه فظهر القلب اودعت عنده استخراج الكلمات من الجزيات على المذهبين فطلع الصبح المعنوى بظهور نور شمس الزوح وجاء وقت صلوة الصبح ركعتين بازآء الزوح والبدن اما اوضاعها فالقيام اشارة الى تسليم الفطرة الانسانية والركوع الى تسليم النفس الحيوانية التي معها والاعتدال الى ان قطعا بصحبة الناطقة بهيات عند انية كالركوع والسجود الى تسليم النفس النباتية والرفع الى حصول الاستيلاء على سائر انواع النباتية بتغيرها بالانتقال عن الارض والتصرف في توليد الاخلاط الاربعة بتركيبه صحبة الناطقة وتكرارها الى ثمانيها على ما في عدم الادراك والارادة بخلاف الحيوانية المدركة الكاسبة للملكات الفاضلة والقيام الى الركعة الثانية الى التخالط في سلك المجردات بكمال التجرد والتفعل بالفعل وركوعها صورة الانخراط في سلك الملكوت السماوية بالتنزه عن ملابس الشهوة والغضب والتأثر في الجهة السفلية والرفع عنه زيادة في مرتبتها باستعداد الولاية وسجودها الى تسليم النفوس الشريفة الكوكبية والرفع عنه كالمتر من الزيادة والسجود الثاني هو كون التأثير في العالم بالتمام والاقبال اليه مع حصول الشرف التمام في باقيا والتشهد بوضع الروح بهذه العبادة المحققة الى مقام الشاهدة مستقرا متمكنا فاذا وصله معاينا لما اعتقده من حقيقة الشهادتين محققا لمعنى الاسلام وهو الفيض النازل من عند الله تعالى الواصل من عالم القدس الى هذا العالم المكمل اياها بتجريدها من صفات النفس وتكميلها بالكمالات الخلقية والصفية الآلهية وبالجذ انصافها بما امكن لكل منها وانما الاذكار فلان المتواضع الذي هو صورة الفناء في القدرة في الركوع المشابه الى تسليم القوة

العباد وتخريب البلاد وملعون من هدم بنيان الرب حتى قيل لحاكم عصفور قتل عبثا اذا الوحوش
حشرت قلنا لكن يتضمن مصلحة راجحة بالوجوه السالفة كخرق الخضر سفينة المساكين اذ الامور يعوا قبها كما
القصد وشرب المدام المركب وهو تسليم المبيع الفاسد ابطال الجوة الزايلة المحاطة بالنقم لتحصيل الثمن
الباقي والجوة السرمدية المحفوفة بالنعم فالغازي محفوظ باحدى الحسنيين اما الغنيمة والثواب واما الشهادة
التي تغبطه بها اولوا الالباب قال علي رضه لابد من الموت فنعم السبيلة اخو اولي ... چون جان سپر دنيست
بهر حالتي كه هست ... در كوي عشق خوشتر و بر آستان دست ... البحث الثالث المعاملات
الحسنة حكمها اجمالا حصول البقاء النوعي او الشخصي لان التصرفات المشروعة سبب للاختصاصات الشرعية
كملك الرقبة والمنفعة والمنفعة واباحتها تصير لانتفاع الذي هو البقاء ولا نسافاة بين سببية تعلق البقاء
بها وغرضية نفس البقاء منها بل شان كل مالة علة غائية ان يكون تعلقها به سبب وجوده واقدام الفاعل عليه
ومقصوده نفسها وتفصيلا فالمناكح وهي افضلها تعمار العالم ببقاء النوع الانساني وكثير من المصالح
الدينية والدنياوية كغض البصر وتحصين الفرج وتحقيق بناه الله تعالى وانتظام مقاصد الزوجين الداخلية
والخارجية ولذا اشتمل النكاح على معظم العبادات ايضا وفضلناه على النخلي للنوافل حتى هي سنة مؤكدة وقيل
فرض كفاية يدل عليه من الله تعالى علينا بالنسب والصهر الحاصلين في الآية والتنصيص الشاهدية والمرغبة
بالفاظ الاوامر لانها المكونة بالوعيد وانه لولاه لزم التهالك حسب الغالب في اقتضاء الشهوات
المركوزة في الطباع وفيه للعالم فضل والتناسل فساد والتسلسل ضياع كيف وانه سنة اهلية وربانية من آدم عم
حتى روي ان الله تعالى خلق حواء من ضلع آدم الايسر فرد وجهامنه واشهد الملائكة في خطبته المأثورة ثم النظر
وهو الاطلاق عن رق النكاح انما يرخص اذا لم يترتب مقاصد النكاح من التناسل والتسكن والتحصين وان
فنتي لقوله عم ابغض المباحات عند الله الطلاق ولانه ترك سنة مؤكدة او فرض الكفاية وفيه ايماء
المستانس فتكره الا عند الضرورة ولذا ابقى تكنة الندارك فتح متعددة اثلاثا لانه العدد الموضوع للابتلاء
الاعذار وفوض اليه لانه اما لك بالهراو المنعة وانها ناقصة العقل سريعة الى التزين بادنى ضجر واعجب
العدة ثلثة في الحرة لبرؤي النظر في امر الرجعة وتعرف براءة الرحم كيلا يختل الانساب وتثنتين في الامة
لانها النصف المكمل والاتقى بحيضة في الاسبراء لعدم تعلق النسب بها بل بالدعوى ثم العتاق مثل الطلاق
الكثيرة فيه تقوية الضعيف باثبات القوى الشرعية من الولايات والاستبداد في التصرفات بعد ما كان ملحقا
بالجمادات وغرضه للابتذال المستخدم للمتملة من البشر كالحيوانات جزاء الكفره ابدا آدوان جعل الفر احكميا في البقاء
ابتلاء كالفيمن ولد مسلما فان بقاء الحكم يستغني عن بقاء السبب كالحيض في النساء كان تبعة لحوار الاجل

الغيرة ومن الجار الى اهل البلادة وسوء الادب في التبع مع ذكر انه فيه ازالة للكونه باقل سعي وعمارة
الاجر عن الدار الى النجف وفي ذكر انه تعالى مخالف الكفار الذاكرين آلهتهم وظهور البركة بذكر اسمه تعالى
جدة وفي النصيحة ضيافة انه تعالى فلا بد من الاراقة لطبيب فصيح لطيف نقل الغربة اليها تسهيلا
وكرامة لهذه الامة فندب بالتصدق بالنقد والتقرب الى الله بالاساءة لنفسه وفي الامم السالفة
كانت تخرج عن ملكه والآن الضحايا مطايا على الصراط ما جدب اذا لوحوش ضربت فعليه ان يخلص البقية ويجري
فيها التقوى في قسمة الترب بنظام العالم بظهور العدل كما في قصة صالح ولم الآبار مياه فلو لم
يقسم بالنهار او الايام او الكوى افضى الى النزاع والتحاصات تخليص الظالم من تخطاته ودفع طول
التشاجر والتحاقد مع ان الترك والتخلية اولى رعاية لحق الاخوة وصيانة للعرض والمروة ومندوب
بالآية والحديث الا اذا علم المدعى انه يخلصه من اثم المطل وحرام الاكل فيجبر زيادة خصومة كان المدعي
سخية وفي القضاء اقامة حدوق الشرع فما يزع السلطان اكثر مما يزع القرآن لغلبة الهوى على العقل
والشرع فلا بد من زاجر حسي لبقاء النظام فالدين اس والسلطان حارس فما لا اس له مهدوم وما لا حارس
ضايع والدعوى عند الحكام انموذج منبهة على امر القيام بين يدي العلام يوم تبادى لا ظلم اليوم
والشهادة امانة عند الشاهد من الله تعالى للمدعي فلا يجوز ان يكون فيها مأمورا بادائها في الآية وجعل
بضابطها اثنين ليظهر الصدق فان لواحد يعارضه براءة الذمة او اليد وآر بعا في الزنا احتياطا
في ستر الفواحش فيظهر الخلل لما مر من مفاسده وآداء مات الشهادة وزكي الشهود وجب على القاضي
الحكم اظهارا للحق تقليدا امانة القضاء ولكل ما مات فلو كالة والكفالة رفع الحاجة امة اذ ليس كل احد
يرضى بان يباشر الاعمال او يهتدي اليها ولا كل مديون يعتمد عليه فتشرعها مرفيه لاصحاب المروات
وتعليم لسنة التواضع بنبولها واظهار الشفقة ومراعاة حق الاخوة لا سيما في الكفالة ببذل الذمة
في قبول الدين والمطالبة وتسكين قلب الطالب كما يتحقق الكل في الشركة التي يضمنها وفي الحوالة تفريغ
ذمة اخيك وتخليصه عن محل مذلة التقاضي قال ام من فرج عن اخيه المسلم كربة الحديث وقال عليه
ان من موجبات المغفرة ادخال السرور في قلب المرء وفي الرواية اولها بلقاء العبد اذا بعث من قبره
السرور الذي ادخل في قلب اخيه المسلم متمثلا بصورة ذي وجه حسن يبشره بالخير ثم في آخره والاعارة
اظهار المروة واحسان بغير ضمان وغير الناس من منع الماس والتخلق باخلاق الجواد الكريم وفي الجود
الابرار اسرف الاحرار فان الانسان عبيد الاحسان قال ام تهادوا فان الهدية تذهب
بالضغائن ومن جمع المال ولم ينفق اثر ذلك فتوطين القلب عليه فيهلك بحبه اذ حب الدنيا

اكل الشجرة فبقي في بنائها والآن اثرق اثر الكفر المسبب للموت كان الاعناق احياء كالايادي وجزاء الجنس
واعتاق رقبة مؤمنة كفارة قتل المؤمن خطأ ليعوض الجنس من منافعه العايدة اليهم في الموالاة والنصاب
وللمباعات اسباق امور المعاش والمعاد والتجار عمال الله يوصلون ارزاقه الى العباد فبالكسب عمارة البلاد
وفيه ابتغاء فضل الله الممدوح في الآيات آدبه بنيا المروات وحسن المعاشرات وهو سنة الانبياء عليهم السلام كان
آدم دهم زراعا وشيث دهم نساجا وادريس دهم خياطا وابراهيم دهم بزازا واسمعيل دهم قصابا وداود
عن جبريل دهم لو كله لو حجت الى الكسب لكنت سقاء وفي نشرعها ايضا اطفاء نايرة المنازعة ورفع النهب
والجبل المكروهة والسرق والطرد والخيانة وفيها الفتار رفي رافعها البقاء وفي من يفوت الشيء بفوت
مقصوده لم يشرع ما يفضي اليه النزاع كالوجهل البيع والثمن في المبايع وكانواع الربوا ومع هذا فيها مرك
العدل والاحسان فيحرم وان رضي به العاقدان كالزنا بجلاف قتل الغير بغير اذنه لاضمال الاباحة
برضاه فحرمته لحقه لا لوضعه عقلا او شرعا فالربوا اقبح من الغصب والسرقة وفيه المعارضة تعالى في حدله
بعد وله فلذا قال تعالى فاذنوا بحرب من الله ورسوله والحق ان الربية بالربوا ثم تتضمن ربا الفضل وفيه
انه ضد بالنص وبانه ضد المنازعة اما على الاقرار ففيه المروة من المدعي للبذل والاتهال وانا على الانكار
ففيه ترك كلفة المرافعات وليس كل شاهد يعدل لاكل قاض يعدل وفي فداء اليمين تعظيم لها وصيانة للعرض
حتى لا يقال لبلية مقدرة اصابته بشوم حلفه ورفع زيادة ضغينة المدعي عليه قال ام ردوا الخصوم
كي يصطلحوا قال علم الهدى من لم يجوز الصلح على الانكار فهو شر من ابليس لانه يريد بقاء الفتنة ونؤكد اختيارا
ثم في الاجارات دفع الحاجة مع الغفلة بتقليل من الطاقة وتحصيل السرور من غير ما لموجب بمثل المال بلا زوال ملك العين
والمنافع بحصول المقصود ولولا ما لاحتاج الغني الى شاق الاعمال والفقير الى التكدي والتذلل والحيل
والحكمة تقتضي وضع كل شيء بموضعه ومما يناسبها المزارعات والمساقات لان الله تعالى خلق حبوبا بالافوات
وليس كل احد علك الارض والبستان او يهتدي الى اصلاحها ومنه علم الحاجة الى الشركة بين من يهتدي لطرق
التجارة ولا مال له او بقل ماله وبين عكسه او المتعاونين فقد تفعل المركب الجمع ما لا ينعله المفردات ومن فنون
الكسب الاصطياد فيه خلو الحاصل عن جهة الاختلاط باموال الناس صافيا عن كدر المنة والتظلم فقد نقارنها
واتهم قوم كل ذي ناب ومخلب لان التظلم ولا بد الذين في طبعهما نجاسة معنوية سرى الى الطبع الآكل فان
لا ترضعوا اولادكم بلبن الخنازير فان اللبن يؤثر ولذا حكم بان الاعمال تفسد بفساد اللقمة الحرام والخبيث فقد
قيل اللقمة نطفة العمل ان خيرا فخير وان شرا فشر فلا يحصل من الحرام الا المعصية ومن الشبهة الا الغفلة ومن
الحلال الا الخير كذا روت سنة الله تعالى كما من الباذي الكبير والايذاء ومن الخزر بنهاية الحرص والخساسة وقل

رائس كل خطيئة وكوانين اخلف فنيه صلاح دنيه ودنياه عند التوسط بين الافراط والتفريط لقوله تعالى
والذين اذا انفقوا الاية وعليه سنة الله في قسمة ارزاق الخلق بقدر حالاتهم كما تقتضيه حكمته البالغة
وكذا قبول الودايع وحفظ الامانة فمراتبه ثلاث الامانة بين محبوب عند الله تعالى وعند عباده كما ترى ادم الامانة
بحر الغضاء والخيانة بحر الفقر وبقال كان ابتلاء صلاح بالصلب لعدم حفظ امانة الله ثم في الوصية
بالمال والابصار الى آخرها في التوثيقات فان الانسان مفور بالطبع مقصر في ظله بحيث اذا فاته غرض له
المرض طبي حبوبته واراد تلافي ما فرط فوصى فلوما يحتمل قصده الاخروي ولو صح فلا رجوع وصرفه الى
اتم مقاصده وفيها ارغام بالحبوبة والتحرز بمكارم الاخلاق وقت وفاته لقوله ادم اذا مات ابن
الحديث وترجا به روى عنه ادم انه قال من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يبيتن ليلة الا ووصيته
تحت رأسه وآما الابصاء فتفقه على نفسه وذريته الضعفاء باقامة امين كاف مقام نفسه وقبول
الوصي ايضا شفقة على اخيه الميت ووفاء لحسن العهد وانه يجب التحسين في الوصية من سنن الانبياء
والمرسلين قال الله تعالى ووصى بها ابرهيم بنيه الاية فيها فريضة كبقضاء ديونه والكفارات ونحوها
لأفلة كوجوه الغرب وحث الاولاد والاخبة على البنات على الحق وهي سنة النبوة وتبنا آثار الرباط
ومواضع الخير والدفن في موضع مبارك وختم القرآن عليه والتصدق على زواره ونحوها المجتبى الراجح
في المراجع فتى الخصاص جيوة اي في غرفه واستيفائه وقد علم وآنما قتل الشريف للخسيس لان الكفء في العقوبة
سواسية وآذا لا يجد نفسين الا وبينهما تفاوت وصفا للواعية تعذر القصاص وبقي النفسة وآنما
تسكين النفسة الثائرة بالقتل ظلما وكون المقتول متبتا باجله لا ينافي كون القاتل متعديا عن طوره ومقتضا
منه باجله لان تقدر الاسباب مع مسبباتها لا ينافي السببية وفي حد الشرب زجر عن الخمر المحرمة لسلبها
العقل بعد ما كانت في الامم السالفة مكروهة التنزيه فاقول لان معجزة نبينا دام عقلية وهي القرآن فحرم
ما يستر العقل ليبقى مجال الفكر ويتبينهم بحقيقة الدين دائما وثانيا لان القرآن كنز الاسرار فالاحكام لم
يزل علماء الامة يستنبطونها منه فكانوا احوج الى العقل من سائر الامم وختم انه ما شرعها بنبي فقط فهذا
زيادة كرامة لهذه الامة وآنما لم يحرم في ابتداء الاسلام لبنيانها شيئا فشيئا ولعسر نوا النفوس في تحريمها ولان في
تحريم ما تعودوا عليه دفعة مظنة عدم الانقياد كما في قوم موسى لما انزل التوراة عليهم دفعة لم ينقادوا
الى ان خوفوا بالهلاك برفع الطور وغيره وفي تدريج تحريمه الذي تم في الرابعة تعويد لهم كان شرعة واحدة
الحكمة في منعه وآلحكمة في حد الزنا والسرقة بين الصغرى والكبرى حفظ النسب والمال وهل الاربعة
اعني النفس والعقل والنسب والمال مع الدين الذي شرع الجهاد وقتل الردة لحفظه يسمى الخمسة الضرورية

لحفظها في كل دين وآنما لم يعد حفظ العرض الذي شرع له حد القذف منها اذ راجع في حفظ النسب
لان ضرره عايد اليه وعلما وناعد والجهاد في العباد وعبروا عن المزاجر الخمسة بمزجرة قتل النفس وسلب
العقل وهتك الستر واخذ المال وخلع البيضة كالقتل مع الردة فجعلوا هتك الستر شاملا للزنا والقذف
وفي كفارات الجمع بين الاوامر الساترة والعقوبات الزاجرة حفظا للنفس والدين وفي القضاء صيانة عصمتهم
نفسا ومالا لينفرغوا لاقامة التكاليف فان المسلم له عصمة مؤبدة بالاسلام ومقومة بداره وكذا المال
بالحديث وآذا لا يقصد المال الا لبقاء النفس فالنفس اولى ان لا تهدر فان امكن القصاص فيها لانه المثل
صورة ومعنى وآلا وجب الدية والارش لان الوارث كان ينتفع بموروثه وهذا المال خلف في نفقته فجاز
به وليس في الحكم القصاص في الظهار انما كفارته بالاعتاق فاجيب بان نفس مؤمنة مقام افنائها تكبير الظلمة على
خواصه تعالى وآذا عجز عنه فبامانة نفس هي عدوة لله تعالى بالصيام المتابعة في فداء نفس مؤمنة هي حبيبة
تعالى ولذا اليحرى لاطعام فيها لشدة قبح الجناية بخلاف الكفارات الاخر فغلظ عليه الفصل الثالث
في غير الادلة الاربعة مما يتمسك منها صحيحة لعدوها اليها ومنها فاسدة فقبيه فتمان الاول في التصحيح
وفيه مباحث الاول في شرع من قبلنا قيل لا بزمننا الا بدليل قالوا لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا
فيكون كل امة مختصة بشرع جاء به نبيهم وثانيا لان الاصل خصوص الشريعة زمانا الا لدليل اذ الحاجة الى
بيان المبين كما هو الاصل مكانا الا لدليل كما في رسولين بعثا في زمان واحد في مكانين لم يثبت
بعثة احدهما للآخر كشعيب ثم لاهل مدين وموسى لبني اسرائيل بخلاف لوط لابرهيم ثم لقوله تعالى فآمن له
لوط وتمرون لموسى ثم بل كل الانبياء قبل نبينا ثم بعثوا الى قوم مخصوصين وهو المبعوث خاصة الى
الناس كافة لحديث اعطيت خمسا وثالثا الاجماع على ان شريعته ناسخة لكل الشرايع وذا يمنع تعبد نبينا بها
قلنا عن الكل ما سيأتي قرادة الموافقة غيرت الاصل اليها وبين بعلم فالخصوص بتبديل حكم ما حاصل آما النسخ
فمقرر لانه مبين لمدة ما انتهت مدته لارتفاع علامة الموافقة في سائر الاحكام اذ المنسوخ خارج عن الاصل
بالدليل فيبقى الباقي على الاصل وقبل بلزمنا مطلقا ما لم يثبت انتفاءه قالوا لقوله تعالى للخصوص كقوله تعالى فبهداهم
اقتده والهدى اسم الايمان والشرايع جميعا لقوله تعالى اولئك على هدى من ربهم بعد وصف المتقين
بالكل وكقوله تعالى انا انزلنا التورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا
الآية ونبينا دام من جملتهم وكقوله تعالى اتبع ملة ابرهيم حنيفا وشرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والملة
والدين اسم الكل لا يتناول هذه العمومات مخصوص عنها بالثبوت نسخ البعض قطعا فنخص بالعقايد جمعا
بينها وبين الادلة السالفة لانا نقول على ان النسخ مقرر كما مر لا يقتضي الادلة السابقة الخصوص

بالتعاند بل مطلقة ويكفي فيه تبديل حكم ما وثانيا لان الشرع ما ثبت حقيقة دينا لله ودين الله تعالى رضي عنده مرضي عند كل الانبياء لقوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وتصدقا لما بين يديه فصار الاصل الموافقة وثالثا لان الشرع ما انزل الله فمن واجب الايمان ان لا يحكم الا به ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون والظالمون والفاسقون وكيف يلزمنا ذلك ممن علم انه شرعنا فنقل ولا علم بنقل اهل الكتاب او برواية المسلمين عن كتابهم او ثبت بالقرآن او السنة فاقول لقوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا الآية والموروث عين ما كان قبل وثانيا لظاهر النهوك لولا ان شرعية موسى لم شرعية لنا لما كان وحي متبقيا لنبينا ولم يدل عليه نصه ولم يقل انا اخذنا باحد آياته اما نوعا على وجوب الرجم على اليهوديين اثر اثنين بخبر انه زنى في شرائط الاحصان وثالثا لان النبي لم اصل في الشرايع وسائر الانبياء كالامة له لانه اخذ الميثاق عليهم وفي ذلك شرف عظيم له وفي تقليده لشرعتهم عكسه ولذا كان لم يعمل بما وجد صحيحا منها ان لم ينزل وحي كرجم اليهوديين والصحيح عندنا انه يلزمنا على انه شرعنا لكن لا مطلقا بل ان قص الله تعالى او رسوله بلا انكار ولم نعود الى الكتاب او السنة لانهم حرفوا اكثرهم واظهروا عداوتهم فلا يعتبر نقلهم ولا نقل من اسلم منهم كعبد الله بن سلام وكعب الاحبار لانه عن كتبهم فان التحريف دخل فيها من زمن داود وعيسى لقوله تعالى لعن الذين كفروا من بني اسرائيل الآية وليس اضمال الكذب في اخبار الآحاد مثلا لان قواعد قبولها مضبوطة وبهذا النوع من العمل اول قوله تعالى فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا ومن الدليل على ان الاصل الموافقة في الشرايع ايضا انه لم قال من نام عن صلوة او نسيها الحديث ثم تلا اقم الصلوة لذكري وهي مقولة لموسى لم وسيأتي الاستدلال وعلى انه المذهب عند مشايخنا احتج محمد على جواز قسمة الماء بطريق المهاياة بقوله تعالى لها شرب الآية وتنبيههم ان الماء قسمة بينهم وهو اخبار عن صالح لم وابى يوسف ح على جزئي العقود بين الذكر والانثى بآية وكتبنا عليهم وانكر في على قوله بين الحر والعبد والمسلم والذمي بتلك الآية لما وارد في بني اسرائيل المبحث الثاني في تقليد صحابي لا نزاع انه لا يجب على صحابي آخر اولا وثانيا بقي اجماعهم في الفتوى اما على غيرها فقال ابو سعيد البردعي يجب فيما لا يقاس ويقاس ويقدم على القياس وهو قول مالك احد قولي الشافعي واحمد رضي الله عنهم واخباره المتأخرون من اصحابنا والاول لنا اما اولا فلان اضمال السماع والتوقف لان الظاهر ان لا يحيط فتواهم وهم مضاجعوهم ليلا ونهارا منقطعة عن السماع الا بدليل وثانيا ان الطلب احاطتهم في الرأي لنا بهم طريقة لهم واحوال نزول النص وقال غير الاحكام ولم يبذل جهدهم في طلب الحق وضبط الادلة والتأمل فيها ولفضل درجة لهم ليس لغيرهم بالاحاديث فعود اما الى النص او القياس وقال الكرخي وجماعة من اصحابنا وعليه ابو زيد رضي يجب تقليد كل منهم لكن فيما لا يدرك بالقياس لقوله والسابقون الاولون ولاستحقاق التابعين المدح انما هو على اتباعهم وبأن اصحابي كالنجوم لانها مدركت به لان الظاهر في ذلك حكمهم بالرأي وهم في احتمال الخطأ كسائر المجتهدين لخلافهم وجوعهم عن الفتوى وتخطئتهم الخطأ لانفسهم اما فيما لا يقاس فلا بد من حجة مغايرة بها التمسك بالحديثة قيل لو صح لزم الصحابي العلم وهو باطل تقليد التابعين على من بعدهم وبهذا يبين ما قلنا لا لزوم الاول لاحتمال سماع النص الراجح وانتساخ له وثالثا لعدم احتمال السماع فيهم وبناه عليه ذلك ولئن سلم فلزم فيمن بعدهم فتواه ومن العلماء من قلد الخلفاء الراشدين وامثالهم كابن مسعود وابن عباس ومعاذ بن جبل لقوله ع عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي مدحه ع امثالهم ومنهم من قلد الشيخين فقط لقوله ع اقتدوا بالذين بعدي ابي بكر وعمر قبل على الدليلين المراد المقلدون لان الخطاب للصحابة وليس قول بعضهم حجة على بعض للاجماع قلنا المعهود في خطاب العام اراده جميع الامة وهو الظاهر من بعثه الى الكافة كما في وما انكم الرسول فخذوه وعليكم بسنتي واقتدوا بالكل انما يتحقق اقتداء المجتهدين اولا والمقلدين بواسطتهم وانما لم يجز التقليد فيما بينهم لانهم صيد تقليد النبي ع المقدم على تقليدهم ومعنى امره بعد تقليدهم بعد تقليده لنا فتوى احمد في انه ليس بحجة اولا انه لم يذكر في كتاب عمر رضه الى شريح قبل قوله ثم ترائيك ثم يقول قلنا لانه راجعه في العمل بالسنة لانه في حكمها لان حجيته باحتمال السماع وثانيا ان حجيته لو ثبت لكان لانهم اعلم وافضل فيكون قول الاعلم والافضل حجة مطلقا قلنا بل باعتبار خصوصيتهم السالفة بوجوه واحتمال السماع وثالثا لو كان حجة لزم تناقض الحجج في المسائل الكثيرة قلنا يدفعه امكان الترجيح والتخيير والاختيار بينهما وذا اقل من الوقف ان لم يكن بشيء منها وآخرا لزم ان يكون المجتهد مقلدا قلنا اذا كان حجة صار احد ما قلد الحكم بل السنة الحكمية واتفق عمل سلفنا بقياس كل في اقل الحيض واكثره بقول انس وعثمان بن ابي العاص في عمر وعلي وابن مسعود كذا في المبسوط ويؤيد وي بصورة الاثر لا الخبر وكذا في خبر ما باع قبل نقد الثمن بقول عائشة رضه في قصة زيد بن ارقم وتخلف في غيره وخالف الصاحب ابن عمر في عدم اشتراط اعلام رأس المال اذا كان شاة والامام شرطه اخذا بقوله وايضا وافقا عليا رضه في ضمان الاجير المشترك اذا هلك لا بصنعه وليس بكسر الاحراز عنه كالسرقة لا كالحرق الغالب والغارة العامة والامام رضه على ما رأى وقال انا مين فلا يضمن كاجير الوحد والمودع وايضا خالف الشيخان جابرا وابن مسعود رضه في تعليق الحالف على مشيئة الله واحدة لا يحال قياسا على الصغيرة والآية لعدم رجحان الخيل الى ان الوضع دوافعها محدود في قوله لا تطلق للسنة الا واحدة لا يحال هذا الخلاف فيما يقاس ولم ينقل من غير قائله ردوه ولا تسليم صريحا او دلالة بان

باقل ما باع به

كانت الحادثة مما لا تعم بها البلوى فلم يشتهر عادة وان كان خلافا بينهم فالحق لا تفرده او اجماعا
وهذه المسئلة مما فيه الخلاف بينهم لانا نقول ان لم يثبت الخلاف بينهم فيها فذاك وان ثبت فالمعتبر باعتبار رجوع احد
اقوالهم او العمل بشهادة الكتاب فان النظر وقع في مثله ذلك وعند تعذره يعمل بما في اقوالهم شاذ بشهادة
الكتاب كما عارض وجوه العباس وما التابعي فيعتقد في رواية النوادر ان ظهر فتواه في زمنهم كشريح ومسروق
والنخعي والحسن البصري لتسليم فاحشة ايامهم فيكون كاحدهم كما خاصم علي رضه شريحا فيما خالفه في رد شهادة الحسن
رضه له بالبنوة وكما يعتقد في ظاهر الرواية اذ هم رجال ونحن رجال بخلاف صحبته وهم لا فضال التابعين
بركة صحبته والقرن المشهود له بالخيرية المطلقة وان لم يظهر فلا وقال السرخسي لا خلاف في ان لا يترك العباس
بقوله بل في ان لا يتم اجماع الصحابة مع خلافه عندنا وتم عند الشافعي رضه وههنا يعرف ان العمل بالسنة
بجميع وجوهها وشبهها مقدم على العباس عندنا اما او لا فلما بلغنا بالارسال رواية المجهول قول الصحابي
وما فوقنا العباس على خبر الواحد واما ثانيا فلانا لم نعمل بخبر وجه العباس لانا ما فوقنا وهو المطلع الصحيح انه لم
اثره شرعا فاحتياط الشافعي رضه في ترك هذا الوجه والميل الى مخالفة العباس السنة والاقتصاص كمن نفى العباس
رأسا وعمل بالاقتصاص. هذه جملة ما الى العمل بالدليل فانظر في المنار وفي التمهيد قواعد الشريعة العزاء وتكميل
محامد الملة الحنيفية البيضاء لاصحابنا رضوان الله عليهم اجمعين المبحث الثالث في الاستدلال الذي
عده بعضهم كابن الحاجب مع دليلا قاما مستاوفا مر معناه لغة وعرفا في المبادي لكنهم فرقوه ههنا بالعباس
بنفي والاجماع والقياس بهذا تعريف الاصلي لينتفي المعرفة بتلك الانواع فنقدم رجوعا لما شرع من قبلنا
والاثر والاستحسان وقد مر ان هذه الثلثة غير خارجة عن الاربعة وكذا الاستصحاب. والمصالح المرسلة وبقي المدارك
وسيجيء فسادها بقي تحته اللازم الكلي او الجزئي لا ينفع وحاصله انا اطلعنا في المبادي ان النسبة بين المقدور
اما التساوي وهو مادة استلزام الثبوت للثبوت والسبب لسلب الطرفين كالجسم والتأليف واما الاباينة
الكلية وهي ان كانت طردا وعكسا كالحدوث ووجوب البقاء فمادة استلزام الثبوت للسبب والسلب للثبوت
من الطرفين وان كانت طردا فقط اي ايجابا كالتأليف والقدم فمادة استلزام الثبوت للسبب منفيا وان
كانت عكسا فقط اي نفيا كالاساس والخلو فمادة السلب للثبوت من الطرفين واما العموم والخصوص مطلقا
وهو مادة استلزام الثبوت للثبوت من الخاص والسلب للسلب في العام كالجسم والحدوث واما جانبه
والبس فيه تلازم كلي وجزئي في عرف العقل صورتان الاولى انهم يقولون وجد السبب فوجد الحكم اذ لم
يوجد الشرط فلا يوجد او وجد المانع فلا يوجد اذ لم يوجد المانع المنهر بعد تحقق مقتضي فيوجد والحق عندهم انه
ليس استدلالا لان دعوى وجود الدليل لا يكون دليلا ما لم يتعين لان المطلوب الشرعي معين فدليله

ما يناسبه وبذا يسقط ما يقال الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بالمدلول وهذا كذلك الثانية نحو كل
كان فرضا وجب الاشتغال بفعله او لم يجز تركه وكل ما لا يكون جائزا وجب تركه او لا يكون فرضا ويقابل المقدمة
في لزوم الثبوت للثبوت من صحح طلاق من ظهر ما ي الطرد ويقوى بالعكس او لانهما اقران للمؤثر واحد
في المسلم فكذا في الذمي كاستلزام احد اثري الشيء الآخر بواسطة ملازمة المؤثر للطرفين هذا او لم يتعين المؤثر
اما لو تعين فقيل كفارة الظهار وجوب الطلاق اقران للاهلية فقد عاد الى صريح العباس في لزوم
النفي للنفي لوجوب الوضوء بلا نية لصحة التيمم اذ هو في معنى ما لم يقع هذا لم يقع ذاك فاما ان يثبت بالطرد ويقوى
بالعكس او يقال الصحة والنية اقران للمؤثر واحد في التيمم فكذا في الوضوء لان انتفاء احدهما لازم انتفاء الآخر
بواسطة ملازمة انتفاء المؤثر للطرفين فان تعين المؤثر كالوزن في عباده فقد عاد الى صريح العباس فنقول الحق
انه ليس دليلا قاما اما او لا فلانه تمسك بمعقول مفهوم من النص او الاجماع او القياس فهو بالحقيقة تمسك
بها او بثبوت هذه الملازمات الشرعية المستفادة من الاحكام الوضعية بدون ورود النص او الاجماع في محال ما
وثانيا انهم اعترفوا بان الملازم بين الحكمين ان تعين علة كان قياسا فقد عاد الى ما اشار اليه مشايخنا
انه قياس مستغنى فيه عن ذكر بعض اركانه لظهوره اذ لو لم يكن له علة في الشرع كان تشبيها واعتبارا لما لم يعلم
الشرع فيكون فاسد الاعتبار والمصالح المرسلة لذلك بتنبيه الاسولي الوارد عليه كما يكون عائدا من الشافعي
لانه ان
يكون علة كمنع التلازم او وضع الملزوم كما يقال الاثران لمؤثر واحد في الاصل لم لا يجوز ان يكونا لمؤثرين
فيه فلا يوجد احدهما في الفرع ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون علة احدهما الثابت في الفرع مخصصة به لا علة الاصل
وغير متعدية لانه ترك الاخر لا يقال الاصل عدم علة اخرى معه في الحكم الواحد وحده العلة اولى من تعدد
لانعكاس سهام المنعكسة اولى للاتفاق على علتيتها لانا نقول بعارضه ان الاصل عدم علة الاصل في الفرع ولا يعارض
الترجيح معنا لان المتعدية اولى لكثرتها والاتفاق عليها لانا نقول المتحقق ههنا احتمال المتعدية لا نفسها ولا
ترجيح به لان تحقق المتعدية فرع تعين العلة ولا تعين هنا والاستدلال اعم وشرعي في الادلة الاقناعية
وهي الطرق الغير المقبولة في فهم معاني المنصوص كمفهومات المخالفة والتعليلات الفاسدة وهي الاقيسة التي علتها
غير مقبولة كما سيجيء والنفي الآتي او ان بيان فساد الادلة الفاسدة التي هي غير الاربعة فغير مناسب
الا اولى في استصحاب الحال وهو جعل الامر الثابت في الماضي باقيا الى الحال لعدم العلم بالمغير ففيه جعل عدم العلم
بالحال دليلا على العلم به وهو حجة عند اكثر الشافعية كالمزني والصيرفي والدقاق في كل حكم ثبت بدليل ثم شك في زواله
وعندنا دافع لا يصلح الغير لاثبات حكم شرعي اما للنفي الاصلي للبحث فيه ولذا قلنا ان الصلح عن الانكار
ولم يجعل اصالة براءة ذمة المنكر حجة على المدعي ومبطلا لدعواه كما بعد اليمين وقال الشافعي اخذه بالصلح طوعا

على الكف عن الدعوى او جنبا البينة لوجوب الشفعة للشريك اذا انكر المشترى ملكه فى يده وتم بجعل
ظاهر يده ملزما وجعلنا القول لمن قال لعبده ان لم ادخل الدار اليوم فانت حر فمضى ولم يدر ادخل
الدار ام لا لانكاره الشرط لان عدم الدخول عدم صرف لا يصلح حجة له لاستحقاق العتق على المولى
لما جاز انفكاك الثبوت على البقاء كالايجاد لا يوجب الابقاء حتى صح الافساد ولذا جاز النسخ
فى حيوته ع م اذ لا مقتضى لما بيد ما كما بعد وطئه فان كونه خالص المنبهات اجماعا وقوله ع الحلال ما دل
على لسانى والحرام ما جرى على لسانى الى يوم القيمة مؤيد ولا يستدل بانه لو ظن بقاء البقاء لكان بينة
النفى اولى لتأيده به اذ لا ظن بها اصلا لغروب غلطها بظن الوجود معه وما لعدم العلم به بخلاف
بينة الاثبات ولان للعلم بالوجود طرقا قطعية لا النفى ولان انكار حق اكثر من دعوى اسباطل فتعارض
الغلبة اصالة فلا يورث الظن ولان النظام عند عدم المعارض القطعى والظنى بقاء الثابت
بالضرورة ولولاه لما ساغ للعاقل مراسلة كتب فارقه ولا الشغل المقتضى لمدة كالاجارة والتجارة والتراسل
وارسال الودعية والهدية الى البعيد والظاهر مشى شرعا وان بنى الشرائع ولو الى وقت النسخ ولذا
عدم زوال استصحاب النكاح مع الشك فى الطلاق وبالعكس والوضوء مع الشك فى الحدث وبالعكس ولذا
حكم ع م باستدامة الوضوء حتى تسمع صوتا او تجد ريحا ووجب الشفعة اذا اقر المشترى بان مائة الشفعة
كان للشفيع او شراه من مالكه وقبل الشهادة بانه كان ملكا للمدعى قلنا البقاء لكونه غير الوجود الاول يحتاج
الى المبقى فان علم او ظن وجود المبقى فبذاك لا باستصحاب كما فى الصور المذكورة فان ورود الشرع بشئ يقتضى
موجبه الى ازوال الناسخ نحو البيع والنكاح والوضوء يوجب حكما ممتدا الى ظهور المناقض والعادة فى الافعال
المذكورة المبنية على البقاء العادى بمنزلة اذ لولا ان العادة دليل معتبر لم يؤثر خرق العادة بالمعجزة فى وجوب
الاعتقاد والاتباع فالمتبعة فيها بدليلها وهو مراد من قال انه دليل لا بقاء ما كان على حاله لانا لا نسلم لكن
ولا للزام والنزاع فيما يبقى بلا مبقى كما فى الادلة السالفة ومن فروعنا ان الملتقط فى دار الاسلام حر ظاهرا
فلو زنى وانكر حريته لا يرجم بظاهر حريته ومن قال لغيره يا زانى لا يحد اذا انكر القاذف حريته لان الظاهر
لم يصلح ملزما وان المفقود لا يرث ممن مات قبل الحكم بفقده ولا يورث فجعل حيوته المستصحبة دافعة لا مزيلة
لان الارث من الاثبات وعدم الايراث من الدفع بخلاف الغائب قبل الفقد لان كونه بمنبع من طلبه دليل
لو مات ليمنع عادة فلبقائه متبع ومنع اخذ الامين اتخذ الحكم بنفاذ سراح مقر حريته عبد عليه فعندنا لان زعم
كل حجة فى حقه لا فى حق غيره فينفذ البيع ويجب الثمن ليلا يكون زعم المشترى حجة على البائع ويعتق بولاء
موقوفا ان زعم تحرير البائع لزعمه هو كلص فى حقه وعنده لان زعم البائع لاستناده الى استصحاب حجة على

على المشترى فبذا ينفذ البيع ولا دليل لزعم المشترى فيجب عليه الثمن ثم يعتق لزعمه لانا نمنع الاستدلال
بعدم المدارك ع سيما الاحتجاج بلا دليل لا يصح الا من صاحب شرع كما قال قل لا اجد الآية ومن يدعى صحة
انها آخر الابرهان له الآية وقد قيل فى غيره حجة للنفى وطريقهم فى الاحتجاج به قولهم لا دليل على ثبوته فيجب نفيه
ويبنوا الاول اما بنقل ادلة المثبتين وابطالها واما بحصر وجوه الادلة ونفيها بعدم وجدانهم لها وكون
الاصل عدمها ويبنوا الثانية اما عقلا فانه لو جاز ثبوت ما لا دليل له لزم القدح فى الضروريات لجواز
وجود الممكنات الكثيرة المستبعدة بحسب بنا ولا يحسنها وفى النظريات لجواز الغلط فى كل دليل يقام عليها واما
نقلا فبانه بين المذكورين وقال بعض شافعية استصحب فيصح دافعا ويلزم ما قلنا اولا الاجماع على
طلب الدليل فى نفى الشريك ونفى الحدث عن الله تعالى ابطل الاول الكلى وبطل المذهبان لعدم القائل
بالفصل وثانيا على الاول ان اريد النفى الاصلى فلا كلام فيه بل حاصله عدم الثبوت لا ثبوت العدم ولذا
لا يصير المدعى عاجزا عن البينة مقضيا عليه وان حلف الخصم المنكر وان اريد النفى الشرعى فلانم انه يصلح دليلا
عليه لاحتمال عدم اطلاعه عليه مع وجوده وكيف وان فوق كل ذى علم عليما اللهم من الشارع لاحاطته علما بجميع
الادلة يؤيده طلب ابرهان بتوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا الى قوله قل هاتوا برهانكم فان
طلب الدليل على العدم يقتضى طلب الدليل على النفى الذى هو فرده ومنه يعلم معنى ابطاله بان نفى الشئ لا يحتج
اليه فنفى الدليل ليس دليلا فلا يرد انه غير تام لجواز ان يكون النفى دليل الاثبات ونفيه دليل النفى لان
المراد ههنا نفى مطلق الدليل اما نفى المعين من دليل الاثبات فهو التعليل بالنفى الذى مر فحاصل الجواب ان
عدم الدليل غير الممنوع وعند مستدل لا بعيد والا كان الاجهل بالدليل اكثر علما وعلى انا نمنع نفى
والاثبات يلزم من عدم دليل النفى بين الجزم بهما ولا يلزم قول مجمع فى العنبر الخمس فيه لانه لم يرد فيه
الا اثر لان معناه ان وجوب الخمس على خلاف القياس فيقتصر على ما فيه الاثر وقيل لانه لم يكتف بل ذكر
حاكيا عن ابى حنيفة رضى الله عنه اذ كالمتمكن وهو كالمآء ولا خمس فيه ومعناه ان الخمس انما يجب بالتسليط على
فى يد العدو وقهرا ما لم يمنع قهر العدو ثم قال علماؤنا التمسك بالاستصحاب اربعة اوجه ١ عند القطع بعدم
المغير حسا وعقلا ونقلا ويقبح اجماعا كما نطقت به الآية ٢ عند العلم بعدم المغير بالاجتهاد ويقبح لا بلا
العذر لا حجة على الغير الا عند الشافعى وبعض مشايخنا منهم علم الهدى رح لا ذاته ولا غاية ومنع المجتهد ٣
قبل التأمل فى طلب المغير وهو باطل بالاجماع لانه جهل بعض كعدم علم من اسلم فى دارنا بالشرائع وصلوة من
اشتبهت عليه القبلة بلا سؤال وتحر ٤ لاثبات حكم مبتدا وهو خطا محض لان معناه اللغوى ابقاء ما كان ففيه
تغيير حقيقته والعبرة بعض شافعية حتى قالوا بارث المفقود من مورثه لذلك وخطا والى الخروج لانه

بواسطة الحجوة الباقية حكما وليس بابتداء قال فخر الاسلام رح ومن شرع في العمل بالدليل اضطر الى التقليد الذي هو بطرأ وعند انقطاع الضرورة والنظر يتعين التقليد او التشهي ولما لم يجعل التشهي الصحة اصلا تعين التقليد ومعناه اضطر الى جواز التقليد الباطل لانه مر اقسام العمل بالدليل اثنان التقليد وهو اتباع الغير على اعتقاد انه محق من غير دليل على وجوب اتباعه لانه لما اتبع بالزام قولكانه جعله قلادة في عنقه وذلك كاتباع الكفرة آبائهم المذموم في الآيات والمبتدعة متقدميهم المذموم في الاحاديث اذ لو صح لكان جميع الاديان الباطلة حقا ولزم اجتماع النقيضين ولانه معارض بمثله ولان مقلد الكافر كافر ومقلد المؤمن عاص بتركه الاستدلال الا من سلك طريق الحق نفسي بسلوكه وهذا لجلي في اتباع قول النبي لانه بالكتاب او الاجماع او الاجماع لانه عن دليل مر في حجيته واتباع العامي قول المفتي او القاضي قول الشهود لانهما عن بصر فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون واجماع فهم الاقسام فقيل ليس بتقليد الا ان يصطلح عليه وقيل ليست تقليدا باطلا وما قال ابو حنيفة ومالك والاوزاعي وعامة الفقهاء واهل الحديث من ان اجماع المقلد حجة فليس لصحة التقليد بل لوجود حقيقة الايمان وهو التصديق بجميع ما علم مجيء النبي به بالضرورة ولذا قلنا بكفر ارتداد البالغ العاقل واستحقاقه العقاب السرمدي بذلك لا بمجرد انه عاص بتركه الاستدلال فهو مثاب ومعاقب مرتين اما في فروع الشريعة فقال صاحب الميزان يجب التقليد للعوام ومن لم يبلغ درجة الاجتهاد في الضرورة ولكن عليهم ان يقلدوا من اشتهر عندهم بانه اعلم واورع ولا يقلد المجتهد الا للصحابي في المختار وان روي عن ابي حنيفة رح جواز تقليده لمن هو اعلم منه وسيجيء بيان هذه المسائل الاربع الالهام وهو الالقاء في الروع بطريق الفيض اي خلق الله تعالى في قلب الغافل علما ضروريا نظريا كان او علميا وقد يطلق على ذلك العلم كضرب الامير وهو المبني لم حجة عليه وعلى غيره لا لغيره الا للولي على نفسه لانه في حقه ملحق بالوحي فيجب عليه كرامة لله بركة متابعته وذلك لصوفية الالهام حجة مثل النظر العقلي لنا اولا انه معارض بمثله وثانيا انه ملتبس بالموحي الوساوس فلا يتبع الا اذا كان على وفق الحجج الشرعية كيف واذا وجب رد الحديث المخالف لكتاب الله فرد غيره اولى وثالثا قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ونحوه ورابعا دلالة الآيات على عدم جواز قول الرسول لم الا بعد اظهار المعجزة والا لاشتبه النبي بالمتنبي وتبطل قول المبني كفرلهم اولا قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه حيث اول بالالهام وكذا قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه الآية قلنا مسلم اذا ثبت كونه من عند الله او من الملك باذنه كما في النبي في حق العمل وبالكرامة في حق نفسه وثانيا قوله لم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله والوحي

ناظر لبعض الصالحين من كشف في حادثة قلنا معناه الامر بان يعمل مسئلة بفتوى قلبه لا بدعوة قلبه ولا نزاع فيه وثانيا ان اثر الله تعالى موسى لم وهو من افاضل اولي العزم ان يتبع الخضر في الجملة وكان الحق للخضر لم في المسائل الثلث قلنا للعلم بخفية ذلك بامر الله تعالى ولا كلام في مثله وثالثا حسن الاعتقاد لمن يدعي الالهام ودليل يدل على صدقه من الكرامات الناقضة للعادات والانقياد عن فراسة الاولياء في اضمار لحاظ السوء في حقهم واجب بل كلامنا في وجوب الاتباع في الامور الدينية بلا دليل شرعي وورابعا ان الترجيح بين القياسين المتعارضين بشهادة القلب وكذلك انواع التحري في القبلة واختلاط الحرام بالحلال والبخس بالظاهر قلنا التحري ليس من الالهام المخصوص بالعدل التقي بل هو دليل ضروري لا يعلم الا بعد العجز عن اسباب العلم متروع في حق الصالح والطالح واما ما قالوا من انه يجب على المريد اتباع قول شيخه في واردات ومنامات ولا يطلب عليه الدليل وان كان مجتهدا ومردود اذ تسليم لا فيما يخالف الشرع لقوله لم لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق بل فيما يوافقه كترجيح احد المجتهدين وذلك اذا عرف صلاح شيخه ببداءة سيرته وذوقه كرامة لا بمجرد الدعوى والطامات الى من بالجهل المجهول كقول المجذوبين جائز قضاء على صورة متفق على جوازها لمصلحة او غير ثابت دفعا لمفسدة وقد قال لم لا ضرر ولا اضرار في الاسلام قلنا ممكن لاحد ان يقيم دليلا يصلح حجة شرعية لاستحالة التناقض على صاحب الشارع ولان مثل هذا لعب بالشرع وتزويج لهوى النفس فيه خطر الزوال الايمان عياذا بالله تعالى المقصد الثاني فيه ركنان للتعارض والترجيح اما الاول ففيه مباحث الاول في تفسيره وهو لغة المقابلة على سبيل الممانعة اعني المدافعة ومنه سمي الموانع عوارض وشرعا تقابل الحجتين على وجه يقتضي كل منهما حكما يضاد مقتضى الاخر اي تقابل الدليلين اعني كون احدهما مثبتا لما ينفيه الآخر او بالعكس المتساويين قوة او الزائد احدهما بوصف هو تابع معتاد النسبة المستلزم كالمرتبة المحل والزمان وغيرها من الوجوه الثمانية المشهورة والملحقة بها وانما قيد بتقابل الدليلين لان تقابل الدليل والمدلول كالعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والمنسوخ والناسخ ليس بتعارض وفيه بحثان الاول ان تقابل الدليلين ان تساويا في القوة تعارضا لم يجر فيه الترجيح وهو متحقق على ما هو الصحيح فلا فائدة للكرخي واحمد الا في نفس المجتهد لما لزم اجتماع النقيضين ان عمل بهما او ارتفاعهما ان تركا والتحكم ان عمل باحدهما معينا اما التخيير كما قال به القاضي والجبائيان فبين امارتي التحريم والاباحة عمل بامارة الاباحة وهو تحكم وهو نصب للشرع بالتشهي وبين امارتي الوجوب والحرمة ترك لهما لا يقال اباحة في حال الاخذ بامارتها تحريم في حال الاخذ بامارته كرر كعتي الصبح فرض في حال الامام غيره حال القصر ويجوز قضاء على التعارض الذهني لانا نقول الامارتان تعارضا تعلقا وانما

في كل حال ولا واسطة بين الجزم ورفعه اما التعارض الذهني فلتصورنا وعجزنا فلا بأس عليه فلنا
لا مانع من جوازه عقلا كعدلين يخبر احدهما عن وجود شيء والآخر عن عدمه وعند جعلهما بمنزلة العدم
كما قلنا او التوقف او التخيير كما قيل لزم اجتماع النقيضين ولا ارتفاعهما ولا الحكم كما عند عدمهما
لكن لا يتحقق بين قطعيين ثبوتا ودلالة كآيتين محكمتين او سنتين متواترتين او المشهورتين
او اجماعيين كذلك او المختلفين منها ولا بين عقليين الا اذا جوزنا التقليد فيها كما ذكر لامتناع
وقوع النقيضين المتنافيين فحين لا يجري التناقض منهما لا يجري التعارض ايضا فلا يجري الترجيح ولانه
فرع التعارض وفي احتمال النقيض فلا يكونان الا بين الظنيين ولا في الواقع لتعالي الشارع عن العجز والكذب
بل لجهلنا بالناسخ منهما وهذا هو المذكور وحكمه في هذا الركن قال الامام الزاهد ومن تبعه كالازموي الحق
ان التعارض في الحكمين في فعل واحد غير واقع لما قرر من لزوم احد المحذورات الثلاث وفي النقيضين الحكم
واحد واقع فان من ملك مائتين من الابل مخير بين اخراج خمس بنات لبون لقوله ﷺ في كل اربعين بنت
لبون وبين اخراج اربع حقاق لقوله ﷺ في كل خمسين حقة والحكم الوجوب ومثله تخير المصلي داخل الكعبة
والولي اذا وجد لبنا سيئة به رمق احد الغلامين بحيث لو قسم ماتا وهذا هو التعارض الذي يقول الشافعي
فيه بالتخيير فقد ثبت بمثله هو الوجوب بالتخيير ولا تعارض في حقه الا يرى انه لا منع من الترك في كل فرد الا جزء
والا كان التخيير اسقاطا للامارتين لا عملا بهما وان لم يتساويا فان زاد احدهما بما هو بمنزلة التابع تعارض
فيه ترجيح وهو الذي ذكر حكمه في ركن الترجيح ولا بد من ظنيتهما ثبوتا او دلالة سواء كانا متلوين كالنص
والاجماع او معقولين كالقياسين او مختلفين كالقرآن والقياس كتخصيص العام الخصوصي والتخصيص بطريق
التعارض وان زاد احدهما بما هو تابع فلا تعارض اذ لا تساوي لا حقيقة كما في الاول ولا حكما كما في الثاني
كالبين القطعي والظني بين منقولين او مختلفين ٢ ان التخاذ بالسنة يحقق التناقض فيستلزم التعارض وكذا
يدفع التعارض كبرا بمنع وحدة المحل او الزمان او غيرهما ٣ ان الدليلين الغير المتقابلين والتخيير بينهما
اصلا كالصوم الثابت وما ليس بينهما اتحاد والسنة كما مع اختلاف الزمان كحرمة الوطي حالة الحيض وحله في غيرها
لا تعارض بينهما اتفاقا في حكمه فاما بين نصين آيتين او قرآنين او سنتين قولين او فعلين او مختلفين
او آية وسنة في قوتهما كالمشهور والمتواتر وغيرهما في بين لا علم بالمتأخر ان نسخ ولا جمع بوجه آخر ما
سبأتي كالمسمى بالعلل الشبيهين فالتخيير عند القاضي البنائين كما مر وفرقاده وعند غيرهم ان ترك العمل بهما
ويصار ان امكن من الكتاب الى السنة ومنها الى قول الصحابة رضوان قدم مطلقا كما قال في الاسلام او فيما
لم يدرك بالقياس كما قال الكرخي ومنه الى القياس وان لم يقدم كما ذكر السرخسي مع فوق رتبة القياس

فيعمل بما يؤيده شهادة القلب منهما وان لم يكن فيعمل بالحال ويقرر الحكم على ما كان عليه قبل ورود الدليل
او العمل بما في الابقاء اولى من العمل بما يحتمل انه ليس بحجة اصلا وهو المنسوخ فلم يعمل فيه باحدهما ويوشهادة
القلب بخلاف تعارض القياسين اذ لا نسخ بينهما حتى يحتمل العمل باحدهما العمل بالمنسوخ ولان العمل بالنص
لكونه نقلا منقولا لا امرا معقولا ولا اعتبار لشهادة القلب معه وانما بين قياسين حين لا ترجيح
ولا جمع فان يعمل المجتهد بايهما شاء لانه لما اجر على العمل ولم يجز النسخ بينهما وجب التخيير لاعتقاد حقية
كل فريق العمل لكن لا بهما كما قال الشافعي رضي فيما على ضال التكفير لان الحق واحد فالعمل بهما جمع
بين الحق والباطل بل باحدهما بشهادة قلبه طلبا للحق حقيقة اذ ليس بعده دليل شرعي يرجع اليه وحتى
دليل عند الضرورة كما في القبلة ولا اختصاص قلب المؤمن بنور الفراسة بالحديث فلان يعمل بها اولى من
العمل بلا دليل وهو الحال لان العمل بالحال في تعارض النصين بناء على عدم الدليل للجهل بالناسخ او لتعذر
الجمع حكما شرعيا وهو الاختيار ولا جمل بالدليل في تعارض القياسين لان كلا دليل وضعه الشرع في حق العمل
فيفيد الاختيار اما مطلقا كما قال واما بضم شهادة القلب رعاية لوجه الحق كما قلنا وكذا تعارض
قولي الصحابة لانتهائه عن قياس بخلاف خصال التكفير حيث لم يحتج فيها الى شهادة القلب لان التخيير فيها بين
دليل واحد حق وههنا بين حكمين احدهما هو الصواب الا مثله فلم يصر الى السنة العمل بقوله ﷺ من كان له
امام فقراءته له قراءة وهو قوله ﷺ واذا قرأ فانصتوا بعد تعارض قوله ﷺ فاقرؤا ما تيسر من القرآن
الوارد في الصلوة باتفاق المفسرين وبالسياق والسباق وان لا وجوب للقراءة الا فيها وقد دل
على وجوبها على المقتدي قوله ﷺ واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا الوارد فيها عند عامة
المفسرين وقد دل على نفيه اذ لا انصات معها وقوله ﷺ لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لكونه مخصصا لنفي
الفضيلة لا بعارض الحديثين وللمصير الى القياس هو اعتبار صلوة الكسوف كما تصلون ركعة
وسجدتين وما روت عائشة رضي انه صلاها اربع ركعات واربع سجدات وللمصير الى
تقرير الاصول اعني العمل باستصحاب الحال في الابقاء انكما يقال في سور الحمار تعارض الاخبار والاثار
واصح الاقيسة اما الاخبار فما روى انس رضي انه ﷺ نهى عن اكل لحوم الحمر الاهلية وما روى انه
قال كل من سمين مالك لمن قال لم يبق في مالي الا بعض الحمير ات والاشباه في اللحم يورثه في السور الحاء
اللعاب المتولد منه لانتقال دلة الابانة لانتفاء ادلة الحرمة حتى ان حرمة لحمها ثابتة فلا يجوز اكله
هذا بخلاف لحوم الخيل كما في الصحيح فيبقى الجواب في حق السور بوجهين وقد روى فيه ايضا عن جابر رضي
انه ﷺ سئل انتوضأ بماء افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع واما الآثار فقول ابن عمر رضي

ان سؤر الحمار نجس وابن عباس رضه انه طاهر واما منع الاقيسة فاذ لا يمكن الحاقه بالهرة لانه ليس مثلها
في الطوف فلا بالكلب للضرورة في سؤره ولا الحاقه بلحمه او لبنه في اصح الروايتين وان روي
عن محمد رح انه طاهر ولا يؤكل لان فيه ضرورة لاختلاط ولا بعرقه الطاهر في ظاهر الرواية لان الضرورة
فيه اكثر فقبل الشك في طهارته اذ لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب على الماء وقيل في طهوريته اذ يجب
بعد استعماله غسل الرأس اذا وجد الماء فالعمل بالاصل على التقديرين واحد وهو ان يحكم بان لا نجس
الماء الطاهر ولا يزول الحدث الحاضر بالشك ولم يحكم ببقاء الطهورية الحاصلة لاستلزام الحكم برفع
الحدث ايجاد دليل النجاسة بالكلية بخلافه اذا جعل طاهرا غير طهور وضم التيمم اليه لاحتمال في الشك
نظر بوجهين ١ ان مثلا اخبر واحد بطهارة الماء وآخر بنجاسته يجعل طاهرا وطهورا ٢ انه يجب
تغليب المحرم على المبيح اذا تعارضا لانا نقول فتعارض الجهتين اورثنا الاشكال على ان الاول
يقتضي النقض بطهارته وهو ملزم في الاصح وان سلم معارض بضرورة الاختلاط والتطوف في حق
السؤر وان لم يبلغ حد ضرورة الهرة اليه اشير في المبسوط واما سمي شكا لتعارض الادلة او لضم
التيمم حيث صار داخلا في اشكاله لانه مشمول كل دليل وشبهه الماء المقيد والمطلق حيث ينجم ذلك
بالتيمم وليس المراد به مجهول الحكم اذ لا يثبت به دليل الشرع الجهل والشك بل معلوم الحكم وهو ضم التيمم
الى الوضوء به وكذا في الحنثي المشكل وجب تقرير الاصول عملا بما هو الاحوط من جعله ذكرا وانثى كما ذكر
في كتاب الحنثى وكذا في المفقود كما مر النظائر من مسائل متفرقة اما ان احدهما نجس والآخر طاهر مشتبه
عليه يتحرى لاحتمال الوضوء بالنجس خلافا للشافعي رض ثم نبا على انه طهارة مطلقة حين العجز فلم تبح الضرورة المحذورة
بشهادة القلب كما في تعارض الخبرين بل الشرب اذ لا بد للماء في حقه كما في اشتباه ثوبين طاهر ونجس او
العبلة اذ الضرورة عدم التلف فيهما يعمل بالتحري لا بالحال كما في تعارض القياسين كما في اقدار آبار متدانية
او اجتماع انعقد بعده بخلاف نص موجود ظهر بعده لان الخطاء فيه للتقصير في الطلب ثم لو خالفه التحري الثاني
في المستقبل يعمل به حتى في خلال الصلوة ان قبل المشروع الانتقال كما مر القبلة حيث انتقل الى الكعبة ثم
الى جهتها البعد وكذا سائر المجتهدات كما في تكبيرات العيد يعمل المجتهد برأيه الثاني لان بدله بمنزلة النسخ
يعمل في المستقبل لا في الماضي وان لم يقبله لا يعمل كما في الشهادة لان الحاكم متعنتا يرى الاول ليس الا ثم
ما لم يتيقن بطهارته فالاول كالانطلاق في محل تهم لبقاء ملك النعيمين وخياره والثاني كانطلاق معتدة من
امرأتين نسي اذ لا خيار له بالجهل لانه يؤدي الى صرف الحرمة عن محلها المعين الثاني في المخلص عنه بالرجع
اي دفعه وبيانه غير واقع ولان التعارض الذي يتضمنه يندفع بما يندفع به من بيان تعدد النسبة

وان يتيقن التحري بالنجس بعد طهوريته بعد العمل بالعكس رجعا وكنجس نزل بعد العمل بالعكس منه

وهذا غير دفعه من جهة الدليل وترجيح احدهما ببيان انه اقوى فلا يعتبر الآخر كالحكم مع المجمل حتى لا
يعارض قوله واحل الله البيع قوله وحرم الربوا ومع المشابه فلا يعارض قوله تعالى ليس كمثله شئ قوله
تعالى الرحمن على العرش استوى وكالمشهور وخبر الواحد فلا يعارض السنة المشهورة حديث القضاء
بالشاهد واليمين بخوذلك كما اذا كان احد اليمينين محتملا للخصوص فخصص بالآخر الغير المحتمل كما خصص
قوله تعالى فاقطعوا ايديهما بقوله تعالى في المسافر ثم لم يبلغه ماؤه وقوله ام من صلوة الحديث بحديث
النهي عن الصلوة في الساعات الثلاث والمتعارف فيما نحن فيه وجوه ١ من جهة الحكم وهذا نوعان الاول
بالتوزيع باضافة بعض افراد الحكم الى دليل ونفيه الى آخر كقسمة المدعى بين المدعيين لمرجح بينهما
والثاني ببيان مغايرة حكمي الدليلين بان يكون احدهما دنيويا والآخر عقبويا كالنبي اليمين في البقرة
ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وفي المائدة بما عقدتم الايمان فالاول تقتضي المؤاخذة بالغموس
لانها مكسوبة اي مقصودة والثاني تنفيها لانها لم تقصد محل عقد اليمين وهو الخبر الذي فيه
رجاء الصدق فيدفع بان المؤاخذة التي في المائدة دنيوية لتقييدها بالكفارة والتي في البقرة
مطلقها فيصرف لاطلاق فيها الى الاخروية ولان المنوط بالعزيمة هو العقاب لا وجوب الكفارة
فان اليمين قاصرة جدا والتعقد الذي قوبل بالمكسوبة اعني الغموس والمعقودة بحسب الايمان فاريد
بما في العقد لا المؤاخذة فيه اصلا لوقوع الفعل في سياق النفي لا كما قيل انه فوض الى الله
من حمل العقد على القصد كما في قوله عقدت على قلبي ان اترك الهوى فصاح ونادى انثى غير قاصد
وحمل المطلق على المقيد لما بين ان كلا منهما خلاف الاصل قيل كسب القلب مفسرا بالعقد محمل فيحمل
عليه قلنا العقد في القصد مجاز لا فضاء العزم الى الربط فليس محملا ولئن سلم فمطلقه لا عقد اليمين
على انا نقول فيه عدول عن الحقيقة العرفية العامة لا الشرعية كما ظن بل ضرورة اعني في عقد اليمين
فلا يراد انه بمعنى ربط القلب شرعا في اللغة من مصطلح الفقه وايضا اعتبار القصد لغوا في وجوب
الكفارات كما في القتل والظهار فكذا هنا فلا يراد انه غير مسلم في حقوق الله تعالى لا سيما التي فيها معنى
العبادة ٢ من جهة الحال بان يحمل كل على حال حمل آية حتى يظهر مشددا ومخففا على انقطاع دم
العشرة لا يجامع الاغتسال حقيقة وحكما بل رقوم شئ من احكام الطاهرات لتأكيده وعلى انقطاع فمها
لعدمه اذ لا يجوز مراجعة الزوج بعد القطع بانقطاعه الى اوان الاغتسال وكذا حمل فاذا تطهرن على
معنى طهرن حسا لتوافقا ولم يعكس اذ القطع بانقطاعه في الاول فهو المحتاج الى تأكيده وحمل آية وارجلكم
مخفضا ومنصوبا على لبس الخف والنهي عنه وفيه بحث لان كونه مغيا الى الكعبين نافيه فان المسح لم يقرر

لغاية في الشريعة وكتخ ان المراد غسل الرجل والجر للمجاورة كما في قول زهير لعب الرياح بها وغيرها
بعدي سواف المور والقطر لا انه ممسوح والنصب للعطف على موضع الجار والمجرور كما في قوله بدا لي
وغورا غائرا او الملوق المسح المقدر الذي يقوم حرف العطف مقامه مجازا وانما عطف على الممسوح
تحذيرا عن الاسراف المكروه لان الرجل مظنته كانه قال غسلا خفيفا شبيها بالمسح وذلك اولا لحديث
الغاية وثانيا لموافقة الجماعة فان ابنى ام واصحابه كانوا يغسلونه وثالثا لتحصيل الطهارة فانه بالمسح
ورابعا للخروج عن العهدة بيقين فان الاصابة والزيادة وخامسا لان المسح عند المحققين
ثابت بالسنة ولذا قال ابو حنيفة رضه ما قلت بالمسح على الخفين حتى جاءني فيه مثل فلق الصبح وشتهر بعد
في الكتاب من جهة الزمان حقيقة فالمتأخر ناسخ كآيتي وادوات الاحوال جلبن ان بضعن جلبن وبالذين
يتوفون منكم الآية قال ابن مسعود رضه من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت بعد الطولى محتجا
على علي رضه في قوله بان الحامل المتوفى زوجها تعتد بابعد الاجلين او دلالة كما يحمل الحافظ موقوفا
عن المسيح نقلا بالحديث وعقلا بانه لو حرم لتكرر التغيير والاصل في كل حادث عدمه ولا غبار عليه سوا
كان رفع الاباحة الاصلية نسخا بان يثبت بمقدم دليل او ان على اباحة جميع الاشياء نحو خلق لكم ما في
الارض جميعا على خصوص التحريم او لم يكن وهو المراد بتكرر النسخ هنا وذلك لاصالة الاباحة في زمان
الفترة قبل شرعنا لانا في اصل وضع الخلقة فانا لا نقول بها اذ الامر لم يتركوا سدى في زمان قال عليه السلام
وهم كان صاحب الشرع ولم يحل فرمن بعده عن دليل يسمى لتوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير لكن اباحة
الفترة هي بمعنى عدم العقاب على الفعل قبل ان حرمه الشرع او على الترك قبل ان اوجبه لا بمعنى الاباحة
الشرعية وهي ثابتة بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا كذا قيل والاولى ان قوله تعالى خلق لكم ما في
الارض جميعا دل على اباحة جميع الاشياء شرعا فنقض من عمومها ما ليس بمباح وذلك لانه ان كان مما
عن خصوص التحريم كان ناسخا لها فلا تحريم وانه خلاف الاجماع وان كان متقدما فقد ثبت الاباحة الشرعية
في الكل وتكرر النسخ حقيقة فان كان متعارضا نخص كما قلنا ويبقى الباقي على الاباحة الشرعية لا يقال ينتقض
الآية خلق الكل للكل لا كل واحد لكل واحد كما ذكر في تفسير البيضاوي لانا نقول قد ثبت بالنظر فان استقراء
مثل هذا الجمع يعني كل فرد لا بمعنى مجموع الافراد وكذا استغراق من وما كما مر فلذلك يحرم الضب والضبع
والثعلب والثعلب والقنفذ والحمار لتعارض المبيح والمحرم ولا ينتقض حرمة لحم الحمار بحاشية سؤره كما في
الهرة فلانها في طهارة سؤره اصل مختلف فيه رجح الحرمي المثبت وهو الذي يبقى العارض ويبقى الاصل
لانه اقرب الى القصد والاعتماد الحقيقة كما في الشهادة وقال عيسى بن ابان يتعارضان لاستوائهما قوة

فيطلب الترجيح من وجه آخر واختلف عمل اصحابنا في تعارضهما فعملوا في خبر زينب بنت ابي سلمة ام
انه تزوجها ابو العاص بنكاح جديد وبالاول وخبر بريرة رضها انها اعتقت وزوجها حر او عبد
وفي الترجيح والتعديل بالمثبت للعارض حتى اثبتوا الفرقة بين الدارين خلافا للشافعي رضه وانما في
خبر ميمونة رضها انه تزوجها وهو حلال بسرف او محرم واتفقت الروايات ان النكاح لم يكن في الحل اصلي
اذ روي انه ندم بعث ابا رافع مولاه ورجلا من الانصار فزوجاه ميمونة وهو ام بالمدينة قبل ان
يحرم غير ثابتة حتى لم ينزل بها احد الفريقين فلم يعبرها وكذا في مسائل كتاب الاستحسان من تخبر بالطهارة
والحل وغيرها قبلنا في للعارض اي بخبر الاحرام والطهارة والحل والحرف الكلي فيه ان النفوذ
كان مما يعرف بدليله او شبهته حاله وعرف اعتماد الراوي على دليل المعرفة كان النفي مثل الاثبات
والا فلا ولذا قال ع في البيع الكبير فيما ادعت على زوجها انه قال المسيح ابن الله فقال قلت
هو قول النصارى او قال النصارى كذا وهي لم تسمعه فالقول له مع يمينه فلا يمين لانكاره وكذا
لو شهد اثنان ان احدا سمعا ذلك منه ولم يسمع ما زاده ولا ندري اقاله ام لا لم تقبل ايضا
وكان القول قوله اما لو قالا لم ينزل غيره فثبت وقعت الحرمة لصدورهم عن دليل اذ ما لا يسمع
دندنة ليس بكلام واما بقي السماع فبنا على عدم العلم بالاثبات وعلى انه سمع. وان نفى منهم فبعد وجوده
فيه كالعدم وكذا اذا ادعى الاستثناء في الطلاق في الصور الثلاث واما النفل المحتمل ان يعرف بدليل وان يعتمد
مخبره على ظاهر حاله كالمخبر عن طهارة الماءين فيجب السؤال وان لم يسع في حال المخبر فان علم اعتماده على اصل
الطهارة لا يعارض الاثبات وان علم اعتماده على الدليل الموجب للعلم به كاخذه من البحر حفظه الى الآن
فيترجح بالاستعمال. لانه مما يصلح مرجحا في موضعه وعلى هذا الحرف يدور صحة الشهادة على النفي وعدمها
اذا تقرر فالنفي في خبر زينب وبريرة رضها وفي التعديل مما لا يعرف بالدليل بل بظاهر الحال المستصحب ان زينب
كانت منكوحة وزوج بريرة كان عبدا وان الملك يبنى على عدم علمه بالخروج العدالة فرجح الاثبات لانه بناؤه
على دليل العلم وفي خبر ميمونة ومسائل الاستحسان مما يعرف بدليله كهيئة المحرم واخذ الماء والطعام فرجح
الشرعي فتعارضا فرجح النفي فيه برواية ابن عباس رضه انه تزوج ميمونة بنت الحارث وهو محرم الى آخر
القصة على رواية زيد بن الاصم انه تزوجها وهو حلال لتفصل الاولى في ضبطه واتقانه ورواية القصة
على وجهها ولان عمر رضه كان يقدمه على كبار من الصحابة وفيها اصالة الطهارة والحل ثمة اذا زاد احد
المخبرين على الآخر فخذ بالمثبت للزيادة ان اتحد راوي الاصل كخبري المخالف المروي عن ابن مسعود رضه
فلا يجري التخالف الا عند قيام السعة وقال محمد ذات النفي يعمل بهما لامكانه قلنا اتحد راوي الاصل لم

بثبت كونهما خبرين بالاحتمال لان الطارح ان حذف ازيادة لقلة ضبط الراوى وغفلته وان تعمد
الراوى جعل بهما كالمطلق والمقيد فى الحكمين كما روى انه ﷺ نهى عن بيع الطعام قبل القبض وقال
لعتاب بن اسيد انهم عن اربعة عن يأخذ ما يبيضوا ولم يجعل المطلق على المقيد حتى لا يجوز بيع بر
العروض قبل القبض اى فيما تصور القبض الركن الثانى فى الترجيح وفيه فصول الاول فى تعيينه
هو لغة اثبات الفضل فى احد جانبى المعادلة وصفا اى بالا يقصد المماثلة فيه ابتداء كالحنطة فى
العشرة بخلاف الدرهم فيها ومنه قولهم زن وارجح نحن معاشر الانبياء هكذا نزن اى زد عليه فضلا
قليلا يكون تابعا غير مقصود لاقدر المقصد بالوزن للزوم الربوا وتؤيده ان ضد التطفيف هو التبخيس
فى القدر حالا بنعدم به المعارضة وشريعة انما فضل احد الدليلين المتعارضين وصفا وخبر بانه قوة
لاحد الدليلين المتعارضين لو انفردت لاقتضى تعارضه اذ تصلح علة فلا ترجيح حيث لا تعارض
وقد يطلق على اعتقاد الرجحان مجازا ومثله بانه تقوى على معارضها لانه سبب الرجح
وبقيد انه لا يتصور فيما لا دلالة فيه على الحكم وفيما دلالة قطعية اذ لا تعارض بين قطعيين ولا بين
قطعى وظنى لكن لا يفيد شرط البقية والا لغة تساعد الاول الفصل الاول فى حكمه هو العمل بالاقوى
وقيل لا يجوز التمسك به بل عند التعارض يجب التخيير او الوقف لنا اولا تقديم الصحابة رضى فيما تواتر
العدد المشترك تقديمهم خبر عائشة رضى فى التقاء الختانين على ما روى الماء من الماء وخبر من روى انه ﷺ كان يصبح
جنبا على خبر ابى هريرة رضى من اصبح جنبا فلا صوم له وكان على يرجح خبر ابى بكر رضى ولا يخالفه ويخالف
غيره وابو بكر رضى يرجح خبر المغيرة فى ميراث الجدة لموافقته محمد بن مسلمة رضى وقوى عمر رضى خبر ابى موسى رضى
فى الاستيذان لموافقة ابى سعيد الخدرى وثانيا ترجيح الراجح متعين عرفا فكذا شرعا للحديث وان التارك
العمل بالراجح يجوز العمل بالمرجوح وان ممنع عقلا لهم تساوى الظاهر مع الاظهر والقياس على البينات وان
قوله فاعتبروا وحكم بالظاهر يفيد زيادة الظن قلنا هذه ظنية لا تعارض القطعيات الفصل
الثانى فى تقسيمه اما صحيح او فاسد يجب فعل يقع به وعدمه وانما كان قابلا بين متقابلين كنفيين
او اجماعين ظنيين كالسكوتى والمنقول احادا او بين معقولين كتبيين لا استدلالين ولا قياس
واستدلال او بين منقول ومعقول ثم ما بين المنقولين اصناف اربعة يجب السند اى الاخبار عن طريق
المتن ويجب المتن اى نفس مدلوله عاما او خاصا وغيرهما من الاقسام العشرين ويجب الحكم المذكور
كالحظر والاباحة ويجب الخارج من الثلثة كالتعرض لعلة الحكم وما بين المعقولين اربعة اصناف يجب اصله
وعلته وحكمه وخارج عنها وما بين المنقول والمعقول صورة يجوز فيها العمل بالقياس فى مقابلة النص الظنى

الثبوت او الدلالة او كليهما بحسب ما يقع للناظر من قوة الظن تمهيدا جرت عادة اصحابنا
ان لا يذكروا لها نواما فى وجوهه الا ما للقياس لا مطلقا بل بحسب العلة والجميع بل باعتبار الباقى
والاستقراء فى غيره على فهم من يستحق الخطاب من المباحث السالفة فى كل باب فلا علينا ان نقدم ذلك على
نوع ذكروه ثم نتبعه فى بسط الشافعية فنقول وجوه الافضل الراجح فى وجوه مرجح القياس بحسب الباقى
وهى اربعة الاول بقوة الاثر الذى هو معنى الحجة كما مر فى الاستحسان مع القياس وشبهه مرجح لحديث
المشهور بقوة الاتصال على الغريب اعنى ما لم يبلغ حد الشهرة وان كثر رواته لان حجية القياس بالنص
فيتفاوت حسب تفاوته لا الى النهاية بقوة العدالة لانها لا تختلف بالشدة والضعف فان التقوى عند
ارتكاب ما يعتقد معصية ليس طاهرا ويظهر لبعضها قوة فروع ١ قولنا طول الحرة اى القدرة
على تزوجها لا يمنع الحر عن نكاح الامة لان السيد اذن له مولاه مطلقا فاذا تزوج من شاء
وافقها صار اصلا للحرة عليه فكذا الحكم فى سائر الانكحة اقوى مما ذكر من قولهم انه ارفق به اذ ارفق به
عنه وهو حرام على كل حر كالزنى بحرة لانه اهلاك معنى على ما عرف فى الاستدلال للحر لا بالضرورة
خوف الوقوع فى الزنا المذكور فى قوله تعالى لمن خشى العنت منكم والاباحة للضرورة ترتفع لعدم بقائها كما فى الميتة
اما البقاء على الرق والامتناع عن تحصيل الحرية فلا يجوز حتى يبقى الرق مع الاسلام فلذا بقى نكاح الامة
عند تزوج الحرة عليها وجاز للعبد تزوج الامة مع طول الحرة وذلك لان توسع النعم بالحرية لا يأبى
كما زعم ونظهر بالنظر فى حال البشر ان الخل يزداد حسنا بزيادة الكرانة كما فى الشام قال فصل سلمنا
تأثير الحرية فى الاطلاق لكن ما يفيد الى الارفاق وتأنيس الخسيس والانفاك عن المنع كحرمة المجوسية
على المسلم دون الكافر قلنا لو صح لما جاز نكاح الامة لمن ملك حرة اوام ولد يستغنى بها عنه غير اه
المذكور فى تمهيدهم عدم جواز لمن ملكها او قدر على تحريرها فكون زوجة المختلف الى المخلف فالاصح
منع انه ارفاق كيف والمالك لا يوصف بالحرية ما دام مالكا بل استغنى عن تحصيل حرية وكذا سلم فلا نم
حرمة كيف وتضييع الماء بالعزل باذن الحرة وبنكاح الاجنبية والعجوز والعقيم وانه اتلاف جنينة
جائز فالارفاق الذى هو اتلاف ممكن وبرجحى زواله بالعتق اولى ٢ قولنا يجوز للمسلم نكاح الامة الكتابية
لان دينها دين يجمع معه نكاح وحرمتها كدين الاسلام فهذا اما قياس لاحمة الكتابية على الحرة الكتابية
ووجه ما سبق ان اثر الرق فى التخسيف لا فى التحريم واما قياس لدينها على دين الاسلام لانه ملحق
فى حل النكاح او قولنا لان العبد المسلم يملكه فيملكه الحر المسلم كسائر الانكحة وهذا ايضا يحتمل قياسين وجهها
ان منتفى الحرية انتاج الحل لانتفيقه اولى من قولهم كل من الرق والكفر مما منع النكاح فى الجملة حتى

لم يجز نكاح الامة على الحرة والحرية للمسلم فباجتماعهما اكد الكفر الغليظ من المجوسية والارتداد اكد
نكاح الامة قد انفسخ باحلال الامة المسلمة التي هي اطهر كالمتيمم اذا وجد ثمن الماء الغائب كان اولى
المبتة وذلك لان سبب التحريم ليس فيها لحل حرمتها ولا رقها لان الرق في تنصيف يقبله من الطلاق
والعدة والقسم والحدود بخلاف هذه الفرقة والطلقة الواحدة والحيضة الواحدة والعبادات ونكاح
امة يقبله بحيث احوال المنسوبة الى نكاح اخرى من المتقدم والمتاخر والمعتبة بجوز نكاحها متقدما على الحرة
لا متاخرا اما عدمه مقارنا فلتغليب الحرمة لما لم يكن تنصيف النكاح الواحد فرق الامة بوتر لا في التحريم بل في
كرق العبد فجعل رقها موترا في التحريم ورقه في سعة الحل والحرية في نقصانه حيث جوز للعبد المسلم نكاح الامة المسلمة
عند الطول والامة الكتابية عند عدم الطول لما للتوعكس المعقول ونقض الاصول اما حل الوطء بملك اليمين المترتب
على الرق فلا يفيد زيادة الكرامة لان الحل بملك اليمين بطريق العقوبة لا الكرامة لا يقال لا حاجة الى التنصيف
تغليب الحرمة فان لها حالتين اذ الانفراد عن الحرة وفي الجواز والانضمام معها وفيه عدد كيف وفي ان لامة
طلقتين تغليب الحل على الحرمة لانا نجيب عن الاول بان التعبير عن الحالتين الاخيرتين بلفظ لا يجعلهما واحدا
وعن الثاني بانه لضرورة ان يزول يقينا الحل اذ ثبت بواحدة ثم الثانية لتغليب الحل والجواب عما قال ان
الكفر والرق لما اختلف اثرهما حيث منع الاول النكاح لحدث الاعتقاد واثبت لنقصان الحال لم يمكن ان يجعل
علة لسقوط بل بمنزلة اجتماع العلتين بالسببية اجتماعية كما في ابني عم هو زوج وقام ضرورة نكاحها والاولى
بعد ما زالت الضرورة فيجامز زوج حرة على امة كما لو قدر المضطر على الحلال خلال كل الميتة لا يقال اذا بقي
هنا لان القدرة على الاصل بعد تمام المقصود وهو العقد لان النكاح عقد العمر فمتام مقصوده بقاء العمر نعم لها
الخيار في مجلس علمها بالعتق لان السكوت دليل الرضا فيما يسقط الخيار والاصل ان لا خيار ليست بالاسلام
لانه سبب عصمة الحقوق والحديث دليل توقيفها على العرض على الاوجه حتى لو اسلم احد الزوجين بقي النكاح اجماعا ولا
الاخر لصحة النكاح معه ابتداء وبقاء فيضاف الى فوت غرضه لا باء الاخر عنه لان مقاصد النكاح ممتنعة عليه
فعلت الامساك بالمعروف فيتوب القاضي مناب في التسريح بالاحسان كما في التعنين والايلاء والجب والعنة
اقوى من قولهم هي الاسلام لكن في المدخول بها عند انقضاء العدة كالردة على ان الردة ايضا لا توجب
الفرقة بنفسها اذ هي غير موضوعة لابطال النكاح كالطلاق لوجود ما يدونه في المرتد لا المراة ل بل بطريق
المنافاة لانها لما ابطلت عصمة التمتع ابطلت عصمة اصلا كما في المرتد وطرو الرضاع والمصاهرة لتنافيهما للزوجية
فوجب ان تعجل الفرقة بهما مثلهما وكذا في من ارتد احدهما كما قال رفر بخلاف ما اذا ارتدا كما كناه باجماع الصحابة رضي الله عنهم في عهد
ابي بكر رضي الله عنه حين ارتدت الاعراب فلم يامرهم بتجديد النكاح ولم ينكر عليه احد ولان ارتدادهما او في من ارتداد احدهما

لانقطاع العصمة فيما بينهما ايضا اي للكافر في حق المسلم حتى جاز نكاح مجوسيين ولو اسلم احدهما
لم يجز فلا يلحق به في بطلان النكاح فبان ضعف من جعل الاسلام والردة متساويين في كونه الموقعة بل نفس
سببيتهما من كل وجه في الاول ومضافة الى انقضاء العدة في الثاني ٤ قولنا مسح فلا يتكرر تكراره اقوى من
قولهم ركن فيتكرر تكراره لعدم تاثير الركنية في التكرار بل في الوجود مع عدم اختصاص التكرار به بدليل المضمضة
والاستنشاق وعكسه في بعض اركان الصلوة والحج بخلاف هذا التاثير المسح في التخفيف حقيقة ومحلا وعرضا وجوبا
اداء بقوة ثبات الوصف على الحكم اي بفضل التاثير بان يكون الزم له من الوصف العارض لحكمه لثبوت
تاثيره بالادلة المتعددة من النص والاجماع فروع | قولنا مسح اول على التخفيف منه قولهم ركن على التكرار
لشمول الركن ما ذكر من قيوده كما لا يخفى والكلام في اركان الصلوة والكلام في التكرار بطريق السنية كما
فلا يرد التجدد الثانية واما التخفيف فلازم للمسح في كل ما يعقل تطهيرا كالتيمم ومسح الخف وغيرهما بخلاف
الاستنجاء ٢ قولنا صوم رمضان معين فلا يشترط تعيينه كصوم النفل اولى من قولهم فرض فيشترط تعيينه
كصوم القضاء لان تاثير الفرضية في الامتثال لا التعيين ولذا جاز الحج بمطلق النية وبنية النفل عند
وناوى الزكوة عند دفعه جميع المال من الفقير او تصدق وان التعليل بالفرضية في ايجاب التعيين يخص
بالصوم لان التعيين في غيره لما اخر وبالتعيين وعدم ايجابه لازم لكل متعين يتعدى من صوم النفل الى
الفرائض كما ذكرنا في الحج لتعين حجة الاسلام بدلالة الحال والزكوة لتعين المحل والى الواجب والمنصب
وردة البيع الفاسد حيث لا يشترط في رده انه من ملك المشتري بل اي طريق وجد يقع من الجهة المستحقة
تحلا او اداء والدين والى عقد الايمان بكسر الهمزة لا يشترط فيه تعيين انه فرض مع انه اقوى الفروض
لتعينه وعدم تنوعه الى فرض ونفل او بنحوها فانه اذا حلف على فعل عين كصوم يوم الجمعة او ترك
عين ففعل لا على قصد البر يقع عنه للتعين واذا وجد فعل الحنث حينئذ وان وجد نسيانا او كرها او
خطاء لتعينه والى غير ذلك كما اذا باع الكسب المحلى فاخذ بعض الثمن في المجلس يقع عن الحلية لتعين
ثمنها للقبض ٣ قولنا في الكتابة لا تنضم بالائتلاف حفظا لشرط ضمان العدوان وهو التماثل احترازا
عن فضل الاعيان على الاعواض اولى من قولهم ما لا يضمن بالعقد يضمن بالائتلاف كالاعيان بخلافه لجبر
صاحب المظلوم لان المنفعة مال كالعين في التفاوت المذكور مجبور بكثرة اجزاء المنفعة كمنفعة شهر في مقابلة
درهم واحد كالتفاوت في الخطة المضمونة بمثلها من حيث الجنس واللون ونحوهما فاثبت المثل في
الضمانات تقريبا لا تحقيقا كما في ايجاب القيمة عند تعذر المثل وانما بين الحر والانا بين ايجاب فضل على احد
وابداء اصل على المظلوم او بين ابداء وصف العينية على الغاصب وابداء اصل الحق على المظلوم وابداء

اولى سدّ ابواب العدوان وذلك للتخصيص في الآلة على المثل في كل باب من الضمانات بدنيا كان او مالياً فكان اثبت مما ذكروا ووضع الضمان اى اسقاطه في المال المعصوم مما يتنوع في الشرع في الجملة كالباغي والحربي بخلاف مال العادل والمسلم فيجوز لغيرنا عن الكركي كالمثل عند تعذره الى القيمة اما ايجاب الفضل على من تعدى فيه فيجوز لا يجوز ان يضاف الى الشرع والحكم له لان نسبة الجور والغلبة الا بواسطة جور العبد المنسوب اليه من حيث الارادة والمشية دون الرضا والامر وناظر الاصل في حق المغصوب منه الى ادائه اوهون من اهدار الوصف وهو عينية مال الغصب لان ناظر الحق بالعذر مشروع لقوله تعالى فنظرة الى ميسرة اما ضمان العقد في ص ثبت فيه بخلاف القياس للحاجة وغيره ليس في معناه الثالث بكثرة الاصول التي يوجد فيها جنس الوصف ونوعه كما في مسح الراس او نشهد لتاثير المسح في عدم التكرار اصول ولا يشهد لتاثير الركن في التكرار الا الغسل خلافا لبعض اصحابنا واصحاب الشافعي لان كثرة الاصول ككثرة الرواة في الخبر ولا ترجح بكثرة العلة فلنا العلة هو الوصف لا الاصل وكثرة الاصول تفيد قوته ولزومه فهي كالشهرة او التواتر او موافقة رواية الفقيه الاعلم اي اصله بكثرة الرواة لا كهي نعم هذا قريب في القسم الثاني من الاول قال الامام الاقسام الثلاثة راجعة الى ترجح بقوة تاثير الوصف والجهات مختلفة فالنظر في قوة الاثر نفس الوصف وفي ثبات الحكم وفي كثرة الاصول الاصل الرابع بالعكس وهو عدم الحكم عند عدم الوصف وهذا اضعف وجوهه لان العدم ليس بشئ لكن الدوران وجودا وعدما مما يقوى الظن الحاصل بغيره كما مر فرع ١ قولنا مسح لا يعقل تطهيرا فلا ينكرر ينعكس في نحو غسل الجنب والحائض وما يعقل تطهيرا كالاستنجاء وقولنا ركن فتكرر لا ينعكس كما في المضمضة والاستنشاق ٢ قولنا الاخوة قرابة محرمة للنكاح الذي هو استدلال فيوجب العتق اذا ملكه كالولاد ينعكس في بني العم وقولنا يجوز وضع زكوة الاموال في الآخر فلا يوجب كبني العم لا ينعكس كما في الكافر ٣ قولنا في بيع الطعام بيع عين فلا يشترط قبضه كالثوب يبطل بالعكس في بدل الصرف ورأس مال السلم وقولنا مالان لو قوبل كل منهما بجنسه حرم ربوا الفضل فيشترط كالذهب بالفضة لا ينعكس فيما اسلم ثوبا في حنطة الفصل الخامس في وجوه بين المنقولين وفيه اصناف الاول ما يجب اسنادها اربعة موارد الاول الراوي ورجحانه اما في نفسه وفيه وجوه ١ الفقه اطلاقا بالبحث على ما يزيل الاشكال وقيل ذلك فيما روى بالمعنى والا صح اطلاقا ٢ علم العربية وقيل يعتمد على لسانه فلا يبالغ في حفظه والاول اولى لتحفظ عن مواضع الغلط ٣ زيادة فقهه او عربيته ٤ ظهور عدالته ٥ معروف عدالته بالمجزة لا بالخبر ٦ اشهريته ضبطه او عقله او ورعه

١ حسن اعتقاده بخلاف المبتدع ٨ اعتماده على الحفظ وتذكر السماع لا على الخط والنسخة قال الاموي وفيه احتمال ٩ زيادة الضبط ١٠ قلة النسيان فيعارض الاتقن ضبطا الاقل نسيانا ١١ جزمه فيما يرويه ١٢ سلامة عقله دائما ١٣ كثرة ملازمة اهل الحديث ١٤ عمله بروايته ١٥ اشاعته ١٦ بصيرة الحديث ١٧ اشافهته ١٨ قربه عند السماع ١٩ نقله عن اكابر الصحابة ٢٠ كونه غير مدلس ٢١ كونه غير ذي اسمين ٢٢ كونه غير ذي رجال تلتبس بالضعفاء في الاسماء ٢٣ كونه مشهور النسب ٢٤ كونه غير راو في اثبات ٢٥ كونه غير متحمل فيه ٢٦ معلوميته انه لا يروي الا عن عدل ٢٧ كونه صاحب الواقعة قال ابن الحاجب رح وكونه متقدم الاسلام والبيضاوي وتاخر اسلامه فوقف في ان الاول فيما علم اتحاد زمان روايتهما لاثبات قدم الاقدم في الاسلام والمتاخر فيما علم موت المتقدم قبل اسلام المتاخر او ان اكثر روايته قبل اسلام المتاخر والغالب كالمتحقق او ان روايته هذه قبل رواية المتاخر وذلك لنسخها بها كما تقدم من المتقاربين في الاسلام من العلم ان سماعه بعد الاسلام فهذه اكثر من تلك بين وامّا في تزكيته وجهان اعدلية مزكي احدهما او وثاقته او الجنيته عن احوال الشهادة لا الكرخي ويقتضي وجوبا ١ التزكية بتفصيل اسباب العدالة ثم بالاجمال بصريح المقال ثم بالحكم بشهادته ثم بالعمل بروايته لان الاحتياط في الشهادة اكثر فيقتضي وجوبا المورد والشافعي الرواية وفيه وجوه ١ الاتفاق في دفعه ٢ نسبته قولا لا اجتهادا كما يقال وقع عنده فلم ينكر ٣ ذكره سبب النزول ٤ روايته بلفظه ٥ علو اسناده اي قلة رواته ٦ كونه منعنعنا لا مسندا الى كتاب معروف ولا بطريق الشهرة بلا كتاب ٧ كونه مسندا الى كتاب لا مشهورا ٨ وقت الارسال فان مرسل الصحابي اولى لقبوله اتفاقا ثم مرسل التابعي ثم مرسل من بعده اما الارسال فاولى من الاسناد عندنا وعند الشافعية بالعكس وعند عبد الجبار يستويان لنا اولا ان الثقة لا يقول قال النبي ما لم اذا قطع بقوله وثانيا قول الحسن رض اذا حدثني اربعة نفر من اصحاب رسول الله قلت قال رسول الله صلعم اجاب الاموي عنهما بان ظاهره الجزم ولا جزم هنا فجعل على ظنه انه قال ففيه مجرد ظنه وفي المسند يحصل الظن في جميع الرواة وفرق في الارسال بين قال رسول الله وبين عن رسول الله لانه في معنى روى وليس شئ منها اما الاول فلان المراد بالجزم القدر من الظن المصحح للنسبة وكلهم حصوله عند التصريح بالاسناد والجمل للعهدة وايضا فيه ظنون جميع الرواة بوجه ضعفي اقوى واما الثاني فلان عدم التصريح بمن يحمل العهدة تحمل لها ولا فرق في ذلك من العبارتين واجب ايضا بما تقدم ان يكون قطعه عن احتمال وخطاء في عدالة الراوي ولا تقليد للمجتهد فلا بد من ذكر الرواة

لبجتهد في عدالتهم وقد لا يعلم المرسل جرح الراوي ويعلم هو فتدل على ان الاحتمالات البعيدة
لا تدفع الظهور والاعلم يعتبر ظن صدق شيخه عند الاسناد ايضا لا يفيد الاولوية بل يقتضي ان
يصح قبوله الا بعد الاجتهاد في رواته ولم يكن للعلم بان الشيخ لا يروي الا عن عدل الا وليس
كذلك لان الاتباع لغلبة ظن الصدق لاستيمام المجتهد لا سيما تعديدا كما مر مرة واما قرائنه
من الشيخ فاولى فهذا العكس عندنا خلافا للشافعية وقد مر واما قولهم المتواتر اولى من المسند فليس مرادا
الترجيح اذ المراد اما المتواتر القطعي الدلالة فلا يعارضه شيء اوالظني الدلالة فلا يزاحم اولوية بل
ربما يرجح المسند كما يخصص العام المخصوص من الكتاب بالخبر والقياس والتخصيص بطريق المعارضة
المرود الثالث المروي وفيه وجوه ١ انه سمع قوله سمعته اول من قال لنبي ام ٢ انه روى
عند الرسول وسكت لانه سمع وسكت ٣ انه صيغة واردة منه ره لان الراوي فهمه واداه بعبارة
٤ غرابته فيما لا يعم به البلوى عليها فيما يعم به ان قبل لا خلاف في قبول الثاني فصاحة لفظ الخبر
لا مزيد فصاحته في الاصح المرود الرابع المروي عنه كما عالم بيت لرواية الاصول الخارله او عالم
يقع لناس الخارله رواته والكثر لنقول بياعه الاول الصنف الثاني ما يجب المتن منها ما تقدم
من رجحان المنفرد على المشترك العام الغير المخصوص على ما خص منه وغير الماول عليه لا الخاص على العام
بل يتعاد لا خلافا للشافعية وكذا المطلق والمقيد ومن المحكم ثم المفسر ثم النص ثم الظاهر على الخفي
ثم المشكل ثم المجمل على امتشابه ومن الحقيقة على المجاز بحسب كل قسم حتى الحقيقة المستعملة على المجاز المتعارف
لا بالعكس خلافا للامامين والمجاز المتعارف على الحقيقة المهجورة او المهجورة والمجاز على المشترك وقيل
بالعكس ومن التصريح على الكناية ومن العبارة ثم الاشارة ثم الدلالة على اقتضاء والواضحة ثم الاشارة
والدلالة على المعارضة والمستغنى عن الاضمار ثم المحذوف على المتقن لانه كالمنطوق فهذه اكثر من عشرين وجها
وجوه اخر ١ النهي على الامر لان دفع المفسدة اهم ٢ الامر على الاباحة في الاصح للاحتياط وقيل بالعكس
لوجدة معناه وكثرة معاني الامر دبسرها واشتمالها على مقصود الفعل والترك لا شتركت في اولوية الاول
فيما اصله الاحتياط ٣ النهي محمل كالمتحقق على الاباحة وعليه الكرخي وعند عيسى بن ابان وابي هاشم سيان
لنا قوله ما اجتمع الحرام والحلال الا وغلب الحرام الحلال وقوله ما رفع ما يريبك الحديث وان
عفان رجح التحريم في الجنس المملوكين ولان تغليق احدى النساء واعتاق احدى الاباء عند الاشتباه
يحرم الكل وانما جوطفان ترك المباح اولى من فعل الحرام لهم ما قرمن فوايد الاباحة ولا ريب في عدم
٤ احد المجازين بقربة من الحقيقة وشهرة علاقته وقوتها كمن ايسبب على المسبب على عكسه للاستلزام وقربها

قوتها من الاعتبار باجتماع القوة الجنسية والنوعية كمن السبب الغائي فان صحة الاشتغال فيه
من الطرفين اتفاقية كما مر وبرجحان امارة مجازيته فان امارتها متفاوتة قبولا وردا وظهورا و
وخفاء كما مر والاشهر مطلقا اي لغة وعرفا وشرعا ثم المستعمل شرعا في معناه اللغوي ثم الشرعي على غيره
ثم العرفي على اللغوي فيتضمن تسعة عشر وجها في المجاز ٥ متعددة جهات الدلالة على الاقل بعد رجح
مع المطابقة ثم التضمن على الالتزام ٦ الاقتضاء لضرورة الصدق فانه اقرب الى العبارة ٧ الايماء
لانتفاء العبث والحشو في كلام الشارع لكونه اشارة وانما يراجع عليه لترتب حكم على وصف ٨
المؤكد على غيره كان بالتكرار او غيره ٩ التأسيس على التاكيد ١٠ الدال على المقصود بلا واسطة ١١
المذكور معارضة معه كما حاديث كنت نهيتكم فهذه ثلاثون ومحالها اوسع منها الصنف الثالث
ما يجب المدلول وفيه وجوه ١ الحظر على الاباحة في الاصح وقيل بالعكس لكلا يفوت مصلحة اعتقادنا
في الفعل والترك وانا لو قدم الاباحة لكان ايضاح واضح هو الجواز الاصلي وليس شيء ربما يكون خطاء
فالاصلي العصمة فيما عينه الشرع من الترك في النهي والمنع في الوجوب ولانه لو عمل بالاباحة لزم كثرة
النسخ والتغيير على ان الحرم يعادل الموجب الراجح على المبيح ٢ الحظر على الندب كالوجوب عليه وعلى
الكراهة الكل للاحتياط ٣ ترجيح النفي والاثبات ٤ ورد الحد على ايجاب للحديث ولانه ضرر فلا يتكمل
٥ قال الكرخي الطلاق والعتق على عدمهما لان الاصل عدم القيد وقيل بالعكس لان هذا الترجيح
فيما بعد ثبوت الزوجية والرق فالاصل بهما لان دليل صحتهما مرجح على نافيها وهو الاصل وهذا
هو الفقه والاصح الاول لان الموجب محترم للتصرف وانما في مبيح والحظر اولى من الاباحة ولان
ولان دليل الطلاق والعتق فيما بعد ثبوت الزوجية والرق هو المثبت فيرجح على اذ لان النفي
هنا مما لا يوقف به ليله الاستبداد الملاك بهما بخلاف النزاع فيما فضح الزوجية والرق فان المثبت
مدة دليل نقضهما وكذا قلنا برجحان بنية الحرية الاصلية بعد ثبوت الرق لا قبله وقيل مطلقا لان حرية الحال
ذو يد لنفي والحرية الاصلية سبب غير متكرر كالنتاج ٦ التكليفي على الوضعي لانه المقصود والمحصل
للثواب وقيل الوضعي لانه لا يتوقف على فهم وقدرة ٧ الاخف على الاثقل لنفي الحرج وقيل العكس
لكثرة الثواب ٨ المقرون بالتهديد فهذه اكثر من عشرين الصنف الرابع ما يجب الخارج وفيه وجوه
١ موافقة على السنة واكثرهم او الخلفاء الاربعة او اهل المدينة او على الاعلم فهذه خمسة ٢
احد الماولين لرجحان ما وليه ٣ التعارض لعدة الحكم حتى قيل في ترجيح العموم المفهوم من صيغ الشرط
لا كالابتداء المقتضي لمعناه راجح على النكرة في سياق النفي والجمع المعرف بالحلي والمعاني لدلالة على التقليل

ثم الجمع المحلى والموصول على المؤدا المحلى لكثرة الاستعراق ثم والعهد هنا ٢ احد العامين في مورده وانما
في غير ذلك المورد للقرائن تناول الاول اياه ٥ مثل عام المشافهة فيمن شفهوا به مع العام الآخر وعاما
لم يعمل ٦ اصلا على ما عمل لئلا يلغو وقيل بالعكس لقوته باتصال العمل ٧ العام الاقرب بالمقصود ٨ الى آخر
لمتره راويه قولا او فعلا ٩ النص الذي معه قرينة تنافي تراخيه على انه ناسخة كما قوا اسلام راويه كما
وتفيتوا تاريخه كخوذي القعدة فرسنة كذا بخلاف سنة كذا واشتد يده فان اشتد بدت امارات حين
ظهر سوكه الاسلام وكذا اكل ما يشوشكه وينضمن اكثر من عشرين الفصل السادس في وجوه بين
المعقولين وفيه اربعة اصناف الاول ما يجب اصله وفيه وجوه | قطعيته حكم اصله وذكرنا مع ان
القطعي لا يعارضه الظني حتى يرجح لان الترجيح انما هو بين المتعارضين ولا يكون القياس قطعيته حكم اصله
قطعيا والمراد بالقطعي هنا قطعي المتن والسند وبالظني الاقسام الثلثة الباقية ٢ بحسب قوة ظن
دلالة الظنية فتضمن جميع ما مر في ترجيح النصوص ٣ في المناهج النص يرجح على الاجماع لانه فرعه والحق
عكسه لان النص يقبل التخصيص والتاويل دون الاجماع وليس الاجماع فرعا لكل نص ٤ بالاتفاق
على عدم نسخه ٥ بالاتفاق على جزمه على سنن القياس ٦ بالاتفاق على كونه معللا للحال ٧ بالاتفاق
على كونه شرعيا لا كالعدم الاصلي المصنف الثاني ما يجب العلة وفيه وجوه | قطعيتها كالمنصوصة والمجمع عليها
٢ بنوة مسلكها كالنص الظاهر حب مرابته الثالثة والاجماع القطعي النبوت على غيرهما من المسالك
وقيل الاجماع اولى من النص كما مر ٣ تنقيح المناط اولى من تخريجه كانا مسلكا نانا او بعضا منه ٤ تنقيح
بالقاطع اولى مما بالظني ٥ بنوة ظن الدليل المنقح ٦ ما اتفق على صحة علليته فالمتجردة من المتعدد
والوصف الحقيقي من الاقتراني الاعتباري والحكمة المجردة وان كان باسطرها والكبوتي من المتعدد
والباعث من مجرد الامارة ان جوز والمنضبطة من المضطربة والظاهرة من الخفية والمتعدية من
القاصرة ان جوزت والمطردة من المنتقضة والمانع حتى المطردة الغير المنعكسة من المنعكسة الغير المطردة
وما سلف ان المطردة بالانعكاس اولى منها لابيه والجامعة للحكمة والمناسبة على البتهية ان جوزت
والمؤثرة على الكل ان جوز فيها وكذا نظايرها وينضمن اكثر من خمسة عشر ٧ المتعدية الى فروع اكثر
٨ المنتقضة التي دليل التخلف فيها اقوى ٩ العلة التي لا معارض لها في الاصل ١٠ التي هي اقوى من معارضها
مما ليست اقوى من المعارض ١١ الضروريات الخمس في الحاجية ١٢ الحاجية من التحسينية ١٣ المكملة الضرورية
في اصل الحاجية ١٤ في الضروريات الابتة من الرتبة للاهتمام وقيل بالعكس لما جنا ثم النفسية ثم
السببية ثم العقلية ثم الحالية فهذه خمسة ١٥ الايماء اولى من الاستنباط وفي المنهاج الدوران والسبر

والشبه اولى من الايماء لاحتياجه الى احدها وفي شرح المختصر الايماء مقدم على الاستنباط بلا اعتبار وهو
لانه من المنطوق بخلافها وفي التنقيح الايماء اولى من المناسبة وفيه بحث لانه يفتقر اليها الا ان يريد
مجرده اولى فيرجحها لانه منطوق اما اذا اجتمعا فمسلك ١٦ السبر اولى من الشبه ان اعتبر ١٧
في المؤثرات يرجح الاقرب فالاقرب فاعتبار نوع الوصف في نوع الحكم بالنص والاجماع اولى منه بترتب
الحكم على وفقه والنوع في النوع في كل من النص والاجماع اولى من الثلثة الباقية ثم جنس الوصف في نوع
الحكم فيهما فعكسه كذا في التنقيح لان الحكم اصل المقصود وبحكمه ابن الحاجب قبل وهو الحق لان العلة
هي المعتبر في التعدية فكلما كان الشبه فيها اكثر كان اقوى قلنا ما اثبر العلة استلزامها واستلزام
جنسها لنوع الحكم يقتضي استلزام عينها اذ لا يلزم منه استلزام جنسها وكذا لزوم الجنس لزوم لازم
لازم المقصود ولا يلزم من لزوم اللازم لزوم الملزوم فلا يتم التقريب فان قلت فلا يصح التعليل
بنوع الوصف لجنس الحكم قلنا نعم لو لم يترتب الحكم على وفقه في الجملة ومن هذا يعلم ان الترتب
بين النوعين شرط قبول العلة في مذهبنا كما قلنا لا كما في التنقيح ثم عكسه فيهما اولى من الجنس
في الجنس وما بين الاجناس فيهما بحسب مرتبتها قربا وبعدا وسلف حكم المركب منها فينضم
موادها ستة عشر تركيبا تها الثنائية بعد ترجيح ما فيه النوع في النوع على عينه ثم ما فيه الجنس في
النوع ثم ما فيه عكسه يبلغ مائة وعشرين ترجيحا اما الثلاثية والرباعية وما فوقهما فاضعاف ذلك
تنبيه ما ذكره اصحابنا من الترجيح بقوة الاثر او ثبات الوصف وكثرة الاصول مجمل يتفصل
بهذه اكثر اقسام لان قوة الاثر اعتبار الشارع اياه كالنوع في النوع وثباته اعتباره معتدا
كبالنص والاجماع وكثرة الاصول تعدد مواضع اعتباره ولو بدليل احد المصنف الثالث
بحسب حكم الفرع | مشاركته للاصل في نوع الحكم والعلة ثم في نوع العلة ثم في نوع الحكم ثم في الجنس
الاقرب فالاقرب وينضمن بسبعة عشر ا نحوها فرق في النص بحسب الحكم من تقدم للحظر والوجوب على
الندب والاباحة والكراهة وللاثبات على النفي وللطلاق والعتاق على عدمهما وله رد المجمع عليه
وللاخف على الاثقل وللحكم الزائد على غيره كالندب على الاباحة وغيرها وينضمن اكثر من ثمانين ٣
بنوته قبل القياس اجمالا والقياس لتفصيله فبنوته ابتدائية فاضلات في الثاني ٤ بقطع وجود العلة
٥ بقوة ظن وجود العلة المصنف الرابع بحسب الخارج ويجري ما مر في النص من الوجود ومنه
عدم لزوم المحذور منه في تخصيص عام وترك ظاهر وترجيح مجاز وغير ذلك الفصل السابع
في بيان المخلص عند تعارض وجوهه اذا تعارض وجهان ترجيح ذاتي قائم بنفسه او بعض الادلة

وحال عارض يتوقف على الاول او يحصل بقيامه الى غيره فالذاتي اولى لوجهين ١ سبق الذات كما جزم
المتقني حكمه قال بعض الائمة اذا حكم بشهادة مسورين بالنسب او النكاح لرجل لم يغير بشهادة عدلين لان الاخ
٢ قيام الحال به فلو اعتبرت لزم نسخ الاصل بالتبع فروع ١ ابن ابن اخ لابوين او لاب اخ للعصب
من العم لان الترجيح بالاخوة ترجيح للاخ بذات القرابة لانها مجاورة في صلبه والعمومة في صلب ابيه
وترجيح العم بقرب القرابة الذي هو حالها الواحدة الواسطة بخلاف ترجيح ابن الاخ لاب في التعصيب
ابن ابنه بالقرب للاستواء في الاخوة ٢ العمة لام اخ بالثلثين من الخال لابوين لان الاب اقوى بالاب
ارجح من حيث نفس القرابة ورجحان الخال من حيث قوتها ٣ صنع الثوب بالصباغة وكونه بالقطع حتى
الملاك لقيامه ذاتا من كل وجه وهلاك العين من حيث بدل الاسم فيرجح الاول بالوجود وقال الشافعي
الصنعة باقية بالمصنوع تابعة له قلنا هذا يرجح بالبقاء الذي هو حال الوجود وبنسبته الى الزمان
ثم التبعية لا تبطل حق صاحبه فان حقه في البيع كهو في الاصل لحرمة بخلاف هلاك المبيع قبل القبض
قبل نصف النهار في صوم عين كما مر ان رجحنا بالكثرة التي هي صفة الاوجه التي بها الوجود اولى من رجح
الخصم بوصف العبادة الحاصل بشرع الله تعالى قال ابو حنيفة رضي الله عنه فيما لم يجب من ابل سائمة مضى من حولها
شهور ذلك الفارض ثم فتح الحول وزكاها فانها بالف لا بضمه اليه لئلا يلزم الثاني في بعض الحول بل يستانف
الحول فان وهب الفارض بعضه الى الالف الاول لقرب عام حوله اما رجح ثمن السائمة فضم الى اصله وذلك
لان كونه غاديا عن الابل ترجح ذاتا فلا مكانه لا يرجح بقرب الحول الذي هو الحال بخلاف الاول **الفصل**
الثامن في الترجيح الفاسدة التي يقول بها الشافعية ١ بغلبة الاشباه لانه ان فوض تواردا والعلل المؤثرة
فرجح العباس بالعم لان ركنه الوصف بكلاله بكثرة الاصول والاشبه واحد مؤثر اقوى في الاشبه
غير مؤثر كقولهم الاخ شبه الولد محرمية وابن العم وجوبا بجواز وضع الزكوة وحل حليلة كل الا فرد قبول
الشهادة ووجوب جريان القصاص من الطرفين ٢ بعموم العلة او بكثرة احكام الشرع بكثرة الفروع كقولهم الطعم
احق بعلية الربوا من الكيل لشموله الفضل قلنا الوصف فرع النص فيتبع منطوقه والعام كالخاص فيه عندنا
وعنده يقضي الخاص عليه فكيف يعكس هنا وفرقوا بان اسقاط الدين ليس خلاف الاصل فالاصل يقبله وذلك
في النقدين ترجيح الخاص لانه لا يسقط العمل العام بالكلية اما كل من العلتين فيسقط الاقوى فانتفى قولهم
بالاسقاط اقوى وفيه بحث لان عموم العلة مجاز عن خلافها فتساويا لهما تساوى احتمال الاصل المخصوص
عدم الشمول ٣ بعلة الاوصاف ذات وصف كالطعم اولى من ذات وصفين كالقدر والجنس لكونه اقرب
الى الضبط وابعد من الضبط والخلاف قلنا العلة فرع النص الذي هو وجزه ومنطوقه سواء مع ان التعدد

والتعدد صورة انما الترجيح باعتبار المعنى المؤثر وفيه شيء لان الخروج عن عهدة التكليف بالبينة او
رغوب فيها جاعا وفي الاضرار عمارة الخلاف فذلك فالاولى ان يحمل كلام المشايخ هنا على ان الترجيح
بالتعدد باعتبار صورة العلة وترجيحها المتعدد فيما نقول باعتبار الاثر الثابت بالنص كما فهمه الفقيه
والجنس في اشارة المسائل المذكورة فيه فاين هذا من ذاك ٢ بكثرة الادلة لان الظن بها اقوى لبعد
عن الغلط اذ كل يفيد قدرا من الظن ولان ترك الاقل اسهل والحق ما شهد به وهو مذهب الامام ابي حنيفة
وابي يوسف رح فاولا لما مر من معنى الترجيح لغة وثانيا لان استقلال كل بافادة المقصود جعل الغير في
حقها كان لم يكن لانه يحصل الحاصل ولئن سلم فلا شيء يفيده الجمع فيحيث هو لعدم المهية الوحدانية فالجمع
شيء مع شيء لا شيء مع شيء فلا تعارف الكلي الفارق بين اعتبار الكثرة وعدم اعتبارها ان الكثرة التي يناط
الحكم بها فيحيث تعتبر المهية الوحدانية فيها وهذا المعنى يتعين فيحيث هو مجموع معتبرة كالشاهدين لا
الثلثة والاربعة الا في الزنا لان القاعدة المضبوطة شرعا في الشهادة هي بنيتها الوحدانية المعتبرة لا
جزئياتها الظنون ولذا كان المتعدد اقوى من الواحد وان كان صدقا وكثرة الاصول في حق حصول
قوة الاثر وكالاكثر المقام مقام الكل في الصوم الغير المثيب وغيره وكثرة المنوط بها جوازا لنقل واثر
الحروف في الجسمانيات وانما يناط بها الحكم فيحيث هي فراوي الاقل غير كثرة الادلة والرواة التي لم يجاوز حدا
فهي كثرة المتعارضين المعارضين لواحد وبهذا اندفع دليلهم وثانيا لان تعارض الادلة للمجتهد لا
والتعدد ليس دليل النسخ بل الناسخية لجواز انتساخ كل لواحد وكذا العلل لجواز سقوطها بواحد اقوى فان قلت
مخالفة الدليل محذور والزايد لا معارض له فلا يجوز مخالفته قلنا لولا ان الواحد يعارض الكل لكان
التعدد دليل النسخ فان قلت لا شك في ازدياد الطمانينة به قلنا ان اريد بها في اليقينية اليقين
وفي الظنية القدر المقصود فيه تحصيل الحاصل وتمنه ان الايمان لا يزيد وان اريد الزايد عليه فممنوع الا
ان يبلغ حد الشهرة او المواترة ولئن سلم فحيث لم يعتبر المهية الوحدانية لم يكن المطلوب بالادلة واحدا
والبحث ذلك نعم ان اريد انشراح الصدر باعتداد الشارع يفيد المقصود على تقدير ظهوره فالدليل
الاول فتسلم لكن قوة المعلول غير نفسه ولذا افترقا في الكشف بانضمام الصورة الى الاستدلال الذي فائدته
انتباه الوهم للعقل وعدم معارضته لاثبات لازم الزايد وهو الحكمة في ضرب الامثال وكل الخلق
معقول محسوس وراجعا لنباهتها على الفتوى والشهادة لان قوله تعالى نحكم بالظاهر يومي الى اعتبار الزائد
وان العبرة بالقاعدة الشرعية لا باليقين ولا يجري انا نظنون قبل الاندراج تحتها وبهذا اندفع جوابهم
بمنع حكم الاصل عند المالكية فيها وعند الشافعية في الفتوى وقولهم بان عدم الترجيح بالكثرة في الشهادة

الرواة المحصلة للشهرة او التواتر لان الشرع انما نهى عن
مضبوطة مانعة التواطؤ على الكذب فهي كالكثرة ه

ای افرادا و ترکیبا فتفتقر الی تعلم فی اللغة والصرف والنحو والمعانی والبیان سلیقة او تعلما وشریعة ای بمعرفة
الاحکام واقسامه من ان هذا خاص او عام او مجمل او مبین او ناسخ او منسوخ او غیرها وضابطه ۱ ان یکون المعلوم
بالقدر الواجب منها عند الرجوع ۲ معرفة السنة المتعلقة بها متنا ای لفظها لغة وشریعة کما ذکر ما یسند
ای طریق وصولها الینا من تواتر وغیره ویتضمن معرفة حال الرواة والجرح والتعدیل والتصحیح والتقسیم وغیرها و
طریقة فی زماننا الانکفار بتعدیل الائمة الموثوق بهم لتعذر حقیقة حال الرواة الیوم ۳ معرفة العام بشرط بقاء
ارکانه واقسامه المقبولة والمردودة ویستلزم معرفة المسائل المجمع علیها للاحتراز به لان الکلام لامکانه بالاسلام
تقلیدا والاولی ان یعلم قدرا به یتم نسبة الاحکام الی الله تعالی من وجوده وقدمه وحیوته وقدرته وکلامه وجواز
وبعثة النبی ومعرفة معجزته وشرعه وان لم یتجزأ فی اوقاتنا التفصیلیة ولا الفقه لانه ثمرة الاجتهاد وان کان
ممارسته طریقا الی تحصیله فی زماننا بهذا لعدم تجزیه وعند من یجوز الاجتهاد فی بعض المسائل فقط
فشرطه معرفة ما یتعلق بذلک وبهذا فی المجتهد المطلق اما المقید فلا بد له من الاطلاع علی اصول مقلده لان استنباطه علی
حسبها فللحکم الجدید اجتهاد فی الحکم وللدلیل الجدید للحکم المروی تخریج **الفصل الثانی** فی حکمه اثره
الثابت به غلبة الظن بالحکم علی احتمال الخطاء فلا یجری فی القطعیات اصولا وفروعا بناؤه علی ان مصیب
المجتهدین واحد عندنا لان فی کل من الحوادث حکما معینا لله تعالی طلبا فالمقرر له وتوقیفه الکلام فی هذا المقام ان المسئلة
الاجتهادیة اما اصلیة او فرعیة وح اما ان یکون لله تعالی فیها حکم قبل الاجتهاد بل یکون الحکم ما اوی الیه فاما
ان یستوی الکل فی الحقیقة او کان بعضها احق وامّا ان یکون وح اما ان لا بدل علیه او بدل اما بدل یظنی
فیسمی الخطی العقاب ونقض حکمه او بدل یظنی فلم یسمی سواء کان الخطی مخطئا ابتداء او انتهاء فقط فلنذکر
لبیانها اربعة مباحث **الاول** اجمع الملیون علی وحدة المصیب فی العقلیات وان اختلفوا فی ملة الاسلام
کلها او بعضها کافر لکن فی انه اثم خلاف الجاحظ فی المجتهد دون المعاند مع ان یجری علیه فی الدنیا
احکام الکفار اتفاقا وفی انه مخطئ خلاف البصری قال فی البدیع واول نفی الاثم بالاجتهاد فی مسائل الکلام
کنفی الزوبة لانی صریح الکفر والاصح ان خلافهما فی مطلق الکافر کان من اهل القبلة اولم یکن او القول
بان الیهودی غیر مخطئ فی نفیه نبوة نبینا ولیس بعید من القول بان المجتهد فی اهل القبلة غیر مخطئ فی ان
الله تعالی جسم وفی جهة وزاد البصری ان کل مجتهد فی العقلیات مصیب فان اراد وقوع معتقده ولزم
التناقض کوقوع قدم العالم وحدوثه وان اراد عدم الاثم فمحتمل لنا اجماع الملیین قبل ظهور المخالف
علی قتلهم وقتالهم وانهم من اهل النار معاندین ومجتهدین اما التمسک بظواهر النصوص فلا یفید
قطعا بجواز التخصیص بغیر المجتهد لهم ان تکلیفهم باعتقاد نقیض اجتهادهم تکلیف بالایطاق لان المعتقد

اوانتهاء ص

لضرورة قطع الخصومة وعدم تطویلها وآ ضرورة فی الفتوی والادلة والروایة فان ما ذکرنا لا یفرق
بینها فروع لا یرجح عندنا بکثرة الرواة وان کان بها اقرب من الشهرة والنوادر والبعد عن الغلط
والکذب والنسیان عامة ولا النقص بمثله والقیاس بقیاس مغایر العلة اما مغایر الاصل دون العلة
فنعم ولا هو بنقض فلا فائدة له ولا عکسه اذ لا عبرة بالقیاس معه ولا ذو مزایا علی ذی جوانح فتضعف الرتبة
بینهما بل جواز الرقبة علی قاطع الید لقوة اثره ولا احد الشفیعین یشفعان متفاوتین باتفاق الشافعی رحمه الله
لا یحمل الکل للسخی الاکثر لکنه یحمل الشفعة من نوافع الملک کالثمر والولد فتقسم بقدره وغلط فی ان
جعل حکم العلة الفاعلیة متولدا منها ومنضما علی انوائها فان الثابت عینئذ اتفاق علی المؤثر لیس بطریق
التولید بل بوجوب العادة علی خلق الاثر بعد تمام اجزائه فلا اثر فیه لبعضها فتحمل هذه العلة علی الجزء
لتعذینا الشرع بالرای وذا الملک بالنوافع فعلة ما وقیة لطوطامه لابه ولا تعصب احد ابنی عم لا بزوجیة
اتفاقا ولا بالاخوة لام الا عند ابن مسعود رضه فاس علی اخوین لاب احدهما لام فلنا ترجح العلة بزیادة
مؤثر جنسها غیر مستقلة والاخوة لام من الاخوة لاب کذلک للتبعیة بالجنسیة واتحاد جزء العلة المتعلقین
للهیئة الاجتماعیة بخلاف الاولین مع عدم استقلالها فی استحقاق التعصیب بخلاف اخوین لام احدهما لاب
٦ ترجیح الرواة بالذکورة والحریة کما قال البعض بهما لان خبر الحرین اولی من خبر العبدین والحرتین فی
مسائل الاحصان او لقوة غیر المتعدد فیما ذکره مجمع فلنا الصحابة رضهم رجحوا فی مجالسهم بهما فقبله فرق
اجماعهم وذا لاحتمال ان یکون مایروبه العبد او الانثی نادرا اما مسائل الاحصان فیغلب فیها مجلس الشهادة
فی حقوق العباد لانه عن معاینة والعقوبات الملکورة مدخل فیها وما نحن فیه خبر محض فتخصص وانه اعلم
اما الخاتمة ففی الاجتهاد وما یتبعه من مسائل الفتوی وفیها فصول **الفصل الاول** فی نفس الاجتهاد
وشرطه هو لغة قبل تحمل الجهد بالفتح ای المشقة وقیل استفراغ الجهد بالضم ای الطاقة وشرعا استفراغ
الفقیه الوسع لتحصیل ظن بحکم شرعی فرعی وهو المراد ببذل المجهود لنیل المقصود فخرج استفراغ الوسع من غیر
الفقیه ومنه لانفی معرفة حکم شرعی ظنیا کان او قطعیا ویقینا فقط او لا فرقیا بل کلامنا او اصولیا وقیل
بذل الوسع لتحصیل حکم شرعی فرعی عملی بالنصف بشرطه وهذا اعم من وجهین ۱ ان الاستفراغ بذل تمام
الطاقة بحیث یحس من نفسه العجز عن المزید ۲ ان تحصیل الحکم اعم من علمه وظنه وعلم بملکة رکنا الاجتهاد
وهما المجتهد والمجتهد فیه وهو حکم شرعی فرعی ظنی علیه دلیل فالاول فصل عن العقلی والحسی وان ثانی
عن الکلامی والاصولی والثالث عن ضروریات الدین کالعبادات الخمس وارابع یفید ان ثبوت
الاثر فی لاینافی الاجتهاد وشرطه ان یکون ظنیا ثالثة ۱ ان یعرف من القرآن المتعلقة بمعرفة الاحکام نحو

وجوب العمل بما ادى اليه اجتهاده لا من حيث نفسه الآ يرى الى جواز العمل بآيتين متعارضتين بشهادة القلب لآيات متعارضة بل لالزام جمع المنافيين بالنسبة الى واحد كما حتى لم يلزم تقليد مذهب استفتى حنفيا وشافعيا في اباحة نبيذ يكون في حقه مباحا وغير مباح ٢ فرجحت السبب وهو ان شرط القياس الذي وضع لتعدية حكم النص ان لا يتغير فكما ان حكم النص لا يحتمل التعدد لا يتعدد بالتعليل وفيها شئ فان ما ادى اليه راي كل مجتهد مقرر لحكم اصله لا متغير فان الكل في اصول متعدد لا من اصل واحد وجوابه ان هذا لا بطال بعض المدعى فيبطل الباقي لعدم القابل للفصل وهو ما اذا اجتمعت الاجتهادات على اصل واحد كما في صدقة الفطر فلو الزمنا اجتماع الحل والحرمة في نحو الحنطة تحقيقا والحمص والذرة فرجحت الحكم ولم يلزم تعدد الحكم المستنبط منه مع وحدته فرجحت السبب ٣ فرجحت الحكم وهو لو كان الكل حقا فاذا تغير الاجتهاد ان بقي الاول حقا لزم اجتماع المنافيين وان لم يبق صار الاجتهاد ناسخا وكذا المقلد اذا صار مجتهدا ٤ لو كان الكل حقا لزم اجتماع القطع وعدمه في الحكم المستنبط بيانه ان المجتهد اذا ظن حكما اوجب ظنه القطع به في حقه وقطعه به مشروط ببقاء ظنه لانه لا يتصور ان يستمر الظن ريثما يحصل القطع فاذا حصل لا يبقى الظن ضرورة انتفاء دليلهما وليس هذا من باب الظن يتغير الى باب القطع به لانا نقول اولا لعدم زوال الظن في المجتهد ٥ الى الجزم بها امر متحقق وانكاره بهت وثانيا ليس الظن الذي يوجب الجزم به يزول بخبر بالنقاد والا لامتنع ظن النقيض مع تذكر هذا الظن بوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة موجبه بخلاف ما عند الظن اذ ليس موجبا كالعلم ارتكب للخطر لآتيال لزوم النقيضين وارد على المذهبين فلزم ان يبطلا او يفسد الاصل لان الاجماع منعقد على وجوب اتباع الظن قطعا كما قرر في صدر الكتاب اخذا بالحزم او تعبدا واما نقول نختلف متعلق الظن والقطع على مذهبنا لان الظن بالحكم المطلوب والقطع بتحريم نحو الحنطة او وجوب العمل به او الظن في نفس الامر والقطع به في حق المجتهد ومقلديه فلا يلزم امتناع ظن النقيض مع تذكر موجب القطع لان موجبه يوجب القطع بغير ما هو المظنون فلا ينافيه عدم القطع بما هو المظنون ولئن سلم ان ظن المظنون ما كان هو الموجب للقطع المقطوع كان زواله عند ظن النقيض مؤثرا في زوال القطع لكن ليس موجبا له مطلقا بل ما دام مظنونا فعند زوال الظن بنفي شرط الموجبية فلا نسلم ظن النقيض فان قيل يجري بعينه في دليلكم فان الظن متعلق بكون الدليل دليلا والعلم بثبوته بوله ما دام دليلا لا يجاب بان كونه دليلا ايضا حكم شرعي فاذا ظنه فقد قطع بما الذي يجب العمل به وانه جاز ان يكون غيره ويكون مخطئا في انه هو فلا يكون كل مجتهد مصيبا وذلك لان الشرع جعل ظنه

الاجماع على انه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عن ما كان قطعه به مشروط ببقاء ظنه

الاجتهاد الذي هو الفعل لا الاعتقاد الذي هو لازمه لانه صفة قلنا لا نسلم ان اعتقاد النقيض غير معتد فقولنا المجتهد معتقد لمجتهده بالضرورة ضروره بشرط المحمول اي ما دام معتقدا فامتناع اعتقاد نقيضه ايضا كذلك الذي لا يكلف به هو الممتنع العادي كحمل الجبل وانما كونه صفة نقيض فاسد كجمع العلوم الكثيرة المختلفة فان جمهور المتكلمين منا كالاشعري والقاضي ومن المعتزلة كابي الهذيل والجبائيين واتباعهم ما ظنه كل مجتهد في مسئلة لا قاطع فيها هو حكم الله تعالى في حقه وحق مقلديه ولا حكم له قبل الاجتهاد والحق عندنا ان لله تعالى حكما قبل المصيب واحد وابو حنيفة والشافعي ومالك واحمد رضي الله عنهم نقل عن اربعتهم تصويب كل مجتهد والمعول بوجه الحق وخطئة البعض لنا الكتاب والاثر والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى ففهمناها سليمان اي الحكومة وكان حكم داود بتبادل المتداعيين بالاجتهاد دون الوحي كما اذا العبد الجاني وانما جاز لسليمان خلافه ولا اذا ولا الرجوع عنه فلو كان كل منهما حقا لم يكن تخصيص سليمان وجه قيل وجه تركنا لا حق قلنا فلم يحل لسليمان الاعتراض لان الاصابة على راي من هو اكبر لا يقع تكليف على الاب البتة وبشير اليه ذكر ففهمناها دون فردنا فهمه اياها فالتقييد بالمعنى فهمنا الحكومة التي هي حق خلاف الظاهر والمعول بجواز الاعتراض تركه الاولى فانه في الانبياء بمنزلة الخطاء في غيرهم مع بعده باذكرنا نخطئة في المثال وهو المطلوب وقول سليمان غير هذا ارفق للمتنازعين مع انه خير واحد لا ينقض جواز الحكمين فعل الارفق موجب للتعيين وقوله تعالى وكلا آتينا حكما وعلما يحمل انبياء الحكمة وبنسبة الاحكام والعلم بطريق الاجتهاد وهو الظاهر المراد هنا للقرائن السابقة واما النبوة والامر فالاخبار والآثار الدالة على رد بعد الاجتهاد من الصواب والخطاء وخطئة بعضهم بعضا كثيرة تواتر المعنى كما علم من حمل النخطئة على صورة وجود القاطع او ترك استفصاء المجتهد قول ابن مسعود رضي الله عنه ان يكن صوابا اي ان استقصيت وان يكن خطاء اي ان قصرت فبعيد اجتماعهما بين الصحابة رضي الله عنهم واما دلالة الاجماع فهي ان القياس ظهر لاثبات ثابت بالنص حنفه والحق في الثابت به واحد لا غير وهذا منهض على من يعترف ان القياس ظهر وعلى بعض المدعى لان الاجتهادي ربما ثبت بغير القياس فحق ان دلالة النخطئة ولا اجماع على اخذا الحق الا فيما لا خلاف فيه واما المعقول فمن وجوه ١ فرجحت الحكم وهو ان كون الفعل محظورا او غير محظور واجبا وغيره انتفاض الشئ النقيضين والممتنع لا يكون حكما شرعيا فيكون بالنسبة الى شخصين كالمنية للمضطر وغيره والمنكوحة للزوج وغيره وفي زمانين يتخلل بينهما نسخ ولا يجئ عنه بان بنيناه على ما كان الشارع الواحد مرة وعاد فوق الكل كالمنصوص لا بتغير الا بتغير الشرع لا بتغير الفهم والقياس لاظهار المنصوص وتعديته فيكون حكمه حكمه لا مسلم فرجحت

وجوب العمل ظن الدليل لا نفس الدليل ولا القطع به فيجوز ان يوجب ظن الدليل وجوب العمل وان لم
يوجب الجزم بكونه دليلا ثم يجوز بكون غيره دليلا لا يوجب العمل مالم يتعلق الظن بكونه دليلا ثم المراد بكون
كل مجتهد مصيبا اصابته في الاحكام التكليفية لا في كل حكم بل يجاب بان الظن الذي هو المبحث عنه المستفاد
من الدليل المتعلق بثبوت المدلول وجود الظن الآخر المتعلق بكون الدليل دليلا لا يرفع المحذور الحاصل من الظن
الاول نعم اذا اخذت النقيضة بقابلة بان يظن المجتهد قطعي عملا مشروطة لا يلزم اجتماع ظن النقيض المقصود
كما لم يلزم لكن بقاء الظن بالمجتهد فيه من حيث انه مجتهد وان كانت مقطوعا بها من حيث ايجاب العمل بها
لا يمكن انكاره قال الابهري هذا الدليل مغلطة لان القطع انما هو بوجوب العمل وعدم القطع من حيث هو جائز
الاجتهاد لا بنافضه لاختلاف الجهتين وانا فرد على مذهبنا للاتفاق على القطع بوجوب العمل وفيه بحث لانه
انما يرد على مذهبنا لعدم قولنا بثبوت حكمه في نفس الامر اتفاقا على ما قالوا به كان القطع وعدمه من المجتهد بثبوت
الحكم في نفس الامر لان الظن والقطع بوجوب العمل او الظن في نفس الامر والقطع به في حقه وحق مقلديه
على التوجيهين اما الاستدلال لمذهبنا بان احد دليليهما ان ترجح تعين وان تساويا تساقطا فالوقف او
التخيير او بان لا فائدة للمناظرة على تقدير نصوب الكل او ان المجتهد طالب فلا بد له من مطلوب ان وجد
اصاب والا اخطأ فاسد اما الاول فلاحتمال ان يترجح كل عند مجتهد لامارته واما الثاني فلان فيها فائدة ترجح
احدى الامارتين في نظر مجتهد لرجحها اليها او ان تساويا فتساقطا فرجعا الى الوقف او فائدة التمرين وتحصيل
ملكة الوقوف على المأخذ ورد الشبه وفي الجدل انما تحصل الحكم بالاجتهاد فلا بد منه ليحصل وان جوزنا الاخذ بالكل
او باتهما او لم نجوز وانما الثاني فان المطلوب يتعذب على ظنه عندهم وبالجملة الاجتهاد عندنا المطلب الى وعندهم
سهل وما يقال من ان نصوب الكل يستلزم فيما اذا كان الزوج مجتهدا مقلدا شافعيا والزوجة مجتهدة حنفية
فعال لها انت بائن ثم قال راجعتك حلها وحرمتها وفيما لو تزوج مجتهد امرأة بغير ولي ومجتهد كوفي بطلان الاول
حلها لهما وكلا هما محال مشترك الالزام اذ لا خلاف في لزوم اتباع الظن والحق ان يرجع الى حاكم او حكم فينفذ
لوجوب اتباع حكم الموافق والمخالف لا يقال حكم الحاكم لرفع نزاع المنازعين لا لرفع تعلق الحق والحرمة بشيء
واحد لانا نقول بل برفع تعلقهما به لان ظن المجتهد انما يفيد تعلق الحكم به اذا لم يعارضه معارض اقوى وحكم
حكم الحاكم هنا لان الشرع اوجب العمل بضابطة شاملة الحادثة ان كانت نازلة لمجتهد فان افتقت به عمل
على ما بوده اجتهاده فان استوت الامارات تخير على شرط شهادة القلب عندنا او بعاود النظر ليترجح احدها
وان تعلقت بغيره فعند امكان التصالح اوجبنا الى الحاكم ان وجد والا فالى حكم وعند عدم امكانه رجعنا
الى احدهما حتى لو كان حاكما ينصب من يفصل بينهما وان كانت نازلة بمقلد فان افتقت به عمل بموجب الفتوى

فان تعددت عمل بفتوى الاعلم الاورع وان استوت تخير بينهما عندنا فيتبع وعرض على بيت
ثالث عندنا وان كان في بلد آخر وان تعلقت بغيره فكالمجتهد يصالح او يرجعا الى الحاكم او الحكم
تنبيه وما يدل ان مذهب مشايخنا التخطئة قول ابي حنيفة رضه وتفضيل الوارث اي اخذ الكفيل
منه هو جواز الاحتياط به بعض القضاة وقول محمد رح في تفريق المتلاعنين ظلما ظلما لو حكم به الثاني نفذ
عندنا وقد اخطأ السنة لا يقال ينبغي ان لا ينفذ كما قال به زفر والشافعي لمخالفته الكتاب والسنة
كالو حكم بشهادة ثلثة في الزنا لانا نقول هذا مجتهد فيه فينفذ كالو حكم بشهادة المحدود في القذف
لان تكراره للتغليظ وهو يحصل بالجمع واذنه كما علاه في المواضع الكثيرة ولانهم فخالفته للنص لان الجهتين
في محل الفرقة وهو غير مذكور في النص قال فخر الاسلام واما مذهب المعتزلة الى بعد والمتوقف وهو
كل مجتهد لا يجابهم الاصلح والاقرب الولي بالنبي فان الاصلح للعباد على الله تعالى نصوب الكل لنا لو
الثواب وكذا ما قالوا ان انعام الله تعالى في حق غير النبي كهو في حقه لكنه يبطله بشوم اخباره يقتضي اما ان
كل مجتهد لانه ولي لكل اصابة كل نبي قيل فيجب لان نبي التصويب لو كان ذلك لم يقل به من لا
يقول بهما وليس كذلك فان كثيرا من اصحاب السنة قائلون بالتصويب دونهما وليس شيء اذ لا مزاحمة
بين الاصول لجواز ان يكون امر واحد لازما لامور فكون بيناه عندهم اما بهما لا بنافي ان يكون عندنا
غيرها فللمصوبة وجوه ١ ان التخطئة تستلزم احد المحذورين لان المتأمل بما هو الخطأ من النقيضين
ان وجب عليه الاخذ وجب عليه النقيضان وان لم يجب الخطأ وهو ممنوع التصويب قلنا اذا وجب
على المجتهد ما ادى اليه رأيه مع فحالة نص لم يطلع عليه ابدا مع انه مخطئ قطعا بالاتفاق فهناك مع الاصابة
اولى ٢ ان العمل بغير حكم الله تعالى ضلال ليس بامتداد فلو كان بعض الصحابة المجتهدين مخطئا لم يكن مهتديا
امتداد وقد قال لهم بايهم اقتديتم اهتديتم وبعبارة اخرى كل ما ادى اليه رأي المجتهد مأمور به و
كل مأمور به حق فالكل حق قلنا اهتداؤه وحق فرجب فعل ما يجب عليه لا يصالة اليقينية وهي الثواب
وان لم يكن فرجب تعيين الحكم والصدق بعض الاعتبارات كما في اصل التصديق كما ذكرنا فيما
يخالف النص ولم يطلع عليه ابدا ٣ ان المجتهدين مكلفون بنيل الحق فلو كان واحد الكفاية مأمورا
باصابة بعينه وليس في وسعه لغموض طريقه فكان تكليفا بالمحال قلنا بل مكلفون بما ادى جهدهم
وسعهم وغاية سعيهم ٤ ان الاجتهاد في الحكم كهو في القبلة والحق فيه متعدد والا لما ادى فرض
من اخطأ كمن لا يؤمر بالاعادة قلنا لما فسد صلوة من علم حال امامه لانه مخطئ للقبلة عندها
كالمصلين في جوف الكعبة علم انه مخطئ او يصيب كالمجتهد في الحكم وانما يجب اعادة الصلوة لان

لانه لم يكلف اصابة عين الكعبة بل طلبه على جهة الاصابة لكونها غير مقصودة بعينها حتى لو
سجد لها بكعبة ولذا جوى فيه الانتقال من عينها الى جهتها اما بجعل جهات التوجه اربعة قياسا وغيره
وجنوبيا وشماليا واما بجعل الكعبة بحيث يدخل بين كوضلعي المثلث الخارجين من عيني المصلي المحسوبين
بالقطر الواقع عليه نورهما الذاهبين على الاستقامة الى منتهى العالم كذا قيل ثم منتهى الجهة التحرى والى اى
جهة كانت للراكب والخائف والمقصود هو الثاني وهو حاصل بهذا على الهندسة وعند الشافعي تكلف التحري
اصابة حقيقة الكعبة حتى اذا اخطأ يقينا يستبد بارا اعاد 8 من رسول الله ﷺ رأى ابي بكر
رضه فلو كان خطأ لما اقر عليه قلنا كان رأيه رخصة والمعنى لو لا كتاب من الله تعالى سبق بالرخصة لشكم العذاب
بتركه العزيمة وهو قتلهم كما هو رأى عمر رضه المجتبى الشافعي ان بعض الصوتية سووا بين الادلة في التواب لان
لان دليل الصواب لا يفرق وعنده يقتضي التسوية لان التواب انما هو في وسعه والعمل يوجب رأيه
وفيه تسوية وبعضهم رجح البعض في التواب وهو معنى الاصحية ويسمى القول بالاشبه اذ لو تساوت الطلب
مراتب الفقهاء رد سادي لبارل كل جهده في الطلب مع المبلي عذره بادني طلب كذا في التقويم المجتبى
الرابع في ان الحق في نفس الامر دليلا وظنا قيل لا انما العثور عليه كالعثور على دفين فلمن اصاب
الاجران ولمن اخطأ اجر الكد وانه ذهب كثير من الفقهاء والمتكلمين وهو الاصح لا استحقاق من اخطأ
التواب وقال بشر بن غياث المريسي وابو بكر الاصم عليه دليل قطعي من اخطأ انم عند المريسي ويستحق عليه
النقض ايضا عند الاصم كما تلف النقض في ذلك لما في الآية من استحقاق العذاب الا ليم لولا الكتاب السابق
وكما في اصول الدين وانما نقل عن الصحابة والمجتهدين من التشديد كقول ابن عباس رضه لا سبق الا سبق
ابن ثابت في قول ابن مسعود رضه من جهاد بالمدينة وقول عائشة رضه ابلغي زيدا ان الله تعالى ابطل حجه
وجهاده مع رسول الله ﷺ ان لم يتب وقول ابي حنيفة رضه من اتحس نقدم شرع عتقا
قلنا لا يقبل هذا لانه بعد انعقاد الاجماع فات التصويب الذي عليه المعتزلة في الاجتهاديات وشاع ولم ينقل انكاره
دل انه ليس لشخص معين ولا بعينهم كذا من اخطأ وسبق الجواب عن شبههم وقال جمهور الفقهاء له دليل ظني
يكون مخطئه معذورا ومصيبه مأجورا وعليه الاستاذ وابن فورك ثم اختلفوا ان المخطئ مخطئ ابتداء
وانتهاء وهو اختيار الشيخ ابي منصور رح اي في نفس الاجتهاد وفيما هو الحق كما مر وقد يدخل بلد سلك طريقا
لا يوصل اليه وانما الزم المكلف على تقدير انه صواب كما الزم العمل بالنص على انه ثابت وبالقياس على انه غير
مخالف للنص فتبين فساد الاستاح والمخالفة بطل هذا الاصل ولو قصر في طلبه اثم ايضا وكذا من قصر في الصلوة
وصعد ثوب وآمار فتكث في اظهار تهما يستعملها بحكم الاصحي واذا تبين بخاستها فسد العمل هذا الاصل فعندهم

يؤمر من صلى بتحري جهة الكعبة بالاعادة اذا تبين خطاؤه فما حسن فيه ايضا اذا تبين خطاؤه لا يستحق
لا ثواب الاجتهاد ولا ثواب اصابة الحق فاروى من نصوب المجتهدين جميعا بجعل عندهم على عالم يتبين
وجه الخطأ كذا في الكشف وعند الجمهور منهم ابو حنيفة والشافعي رضه مخطئ انهاء فقط حتى كان الدليل
صحيح والخطأ في مطلوبه لرجحان معارضه فيستحق الثواب على اجتهاده واصابة في حق العمل لوجود امتثال
الامر واداء ما كلف به وان لم يستحقه على اصابة الحق حقيقة كمن فاته الكفار على تحري القبلة قبل ان يقف
استوجب الاجر لاتيانه امر الله تعالى في اعلاء كلمته فهو كرمي الفرض على تحري الاصابة لا خطأ في تحريها بقصد
وان لم يحصل الاصابة ولا يذهب الوهم ان الخطأ في تقصيره في طريق الطلب حيث اعطاه الله تعالى اجر
ما لو بذل مجهوده وكل البذل لاصاب وذلك لان الله تعالى كما لم يكلف ما ليس في الوسع لم يكلف ما فيه الحرج بالآية
فلذا لم يتبين هذا الخطأ الا على المعاودين الاستعمال ذا لا يوصل الى حقيقة العلم بالخلاف بخلاف اصول
الدين لان المطلوب فيها علم اليقين لنا اولا قوله ﷺ لعمرو بن العاص احكم على بكيف ان اصبت فلك عشر
حسنات وان اخطأت فلك حسنة والتواب لا يترتب على الخطأ ومن اعترض بان هذه الحسنة ربما يكون
لمشقة الاجتهاد فيه لا للاصابة في الدليل غفل عن ان الدليل اذا لم يكن دليلا شرعا فالاخذ به ان لم
يؤد الى العقاب كما قيل ودل عليه آية بدر فلا اقل من ان لا يؤدي الى التواب وثانيا قوله تعالى وكلا
آتينا حكما وعلما فظاهره اثباتهما في هذه القضية والا فالواجب منهما في الجملة حصل بنصهما فالثناء عليه
والامتنان به مع كونه خطأ لمانع دليل الاصابة ابدا وثالثا قول ابن مسعود رضه لمسروق واسود لما
سبقا في الوضوء بركعتين فقضى مسروق بركعة وجلوس وركعة واسود بركعتين وجلوس كلاكما اصابا
وصنيع مسروق احب الينا لا يقال هذا يدل على تعدد الحق في المتنح بعضها فهو القول بالاشبه لانا نقول
لما اقيم الدليل على وحدتها وانه هو مذهب ابن مسعود رضه علم ان مراده بالاصابة هي ابتداء وفي حق
العمل انهم اولا اطلاق الخطأ في قوله ﷺ ان اخطأ اذ يضرف الى الكامل وثانيا قوله تعالى لولا الكتاب
من الله الآية اي لمسكم في اتباع الاجتهاد الخطأ الذي هو اخذ الفدية فلو اصاب لم يترتب العقاب فضلا
عن ترتب التواب قيل على الاول ان اقتضاء المطلق الكمال لا يعتد به في الاصول وعلى الثاني ان معنى
الآية ان انتفاء العذاب على الاجتهاد والخطأ لوجود الكتاب السابق باباحة الفداء فمقتضاه استحقاق
العذاب على الخطأ فيما لم يسبق كتاب فيهم لانهم لا يقضاء كونه خطأ من كل وجه وثالثا اما الاول
فلانه طريق غير في متبع فيما مقصوده العمل وهو الاجتهاد وهنا وانا الثاني فلانا لانم ان استحقاق العذاب
على تقدير عدم سبق الكتاب على الاجتهاد والخطأ بل على ترك العزيمة كما قررنا فمعناه انتفى العذاب بترك العزيمة

لسبق الكتب بالرفضه بل التصحيح من الزوعي الكمال الذي يقتضيه المطلق الكمال في الحقيقة لا بعد المحل
منا الدليل والمطلوب وان تم فالظاهر من الاخطاء بما في المطلوب. وكذا ان سلم فقد تخلف لمانع وهو ترتب الحث
وليس من تبعها الجزم لمشقة تلحظ لما قد وعلى انا نمنع ان العذر اذا كان على ترك العزيمة لم ينافي اصابة المحل في
الاجتهاد ابتداء لانه علم ان هذا الخطاء في الاجتهاد وقع في مقابلة اجر. ان سلم العزيمة فلم تشتمل على شرائط وصحت
هو المشتمل عليها تدليل المحل في الاجتهاد لا يعاتب ولا يسمى الضلال بل يكون معذورا او ما جوز البدل
الوسع الا ان يكون دليل الصوت بينا فاخطاء لتقصيره وما نقل من طعن بعض السلف بعضا في الاجتهاد
محمول على كون طريق الصوت بينا وتوفي ذم الطاعن بخلاف المخطئ في العقايد فانه يضلل او يكفر والمخطئ فيه
ابتداء لان المطلوب فيها اليقين وما نقل عن بعض السلف من نصوب كل مجتهد في مسائل الكلامية كخلق
القرآن والرؤية وخلق الافعال فمعناه نفي الاثم والمعذورية لا حقيقة القولين والماجورية فانه قال
بخم الائمة البخاري راي المقتضى جواب فتوى وفي زعم انه خطاء لان المنصوص من الرواية عنه بخلافه يعذر
في ترك رد ذلك الجواب ان كان مجتهدا فيه وان كان منصوصا لا يعذر اذا علم انه يعمل به. وقال كمال الدين
لا يعذر ان علم انه خطاء وان يعمل به. الفصل الثاني في مسائل متعلقة بالاجتهاد الاولى قيل يجوز
الاجتهاد لمن حصل له ضابط في مسئلة فقط وتعرف بتحري الاجتهاد وقبل لا بد ان يكون عنده ما يحتاج اليه
في جميع المسائل قلنا لا نسلم ولا نسلم لزوم العلم بجميع المحاكم لانه لازمه لكن قد يثبت من المجتهد
كما لك رحمه الله ادري قلنا لا نسلم انه لازمه لجواز ان يعترض مانع من التدريب كعارض الادلة وعدم المجال
للقدر الواجب من الفكر لتشوش ومستدعاه زمانا وثانيا ان اماراته غير باكا لعدم في حقها قلنا لا نسلم
جواز تعلقها بالعلم بعلم تعلقا لا يظن بالحكم الا بعلمه فني المحيط بالبعض يقوى احتمال الموانع فلا يحصل
الظن بالحكم وفي المحيط بالكل يضعف وبعدم فحصل لا يحتمل احتمال بعيد فلا يقدح في ظن الحكم لانا
لا نم بعده قلنا في كل مما لا يعلمه يحتمل كونه مانعا فلا يحصل ظن عدم المانع قلنا المفروض حصول جميع
ما يتعلق به في ظنه بنيا واثبانا باخذه من المجتهد او جمع اماراته الى قرر بانا الله فحصل لا يحتمل ان يكون
حصول الجميع في ظنه فقد ثبت التحري وبطل جواب دليله الثاني ان لم يكف بطل هذا الجواب وبعبارة اخرى
احتمال المانع في المسائل الاخر ان كان بعيدا غير قادح ثبت التحري وبطل ذلك الجواب وان كان
قريبا قادحا وفاقا وظن الحكم بطل هذا لانا نقول الكلام في الكفاية وعدمها او في البعد وعدمه فللمرد وبينهما تفاوت
ابن الحاجب مع كونه قائلا بالتحري عدم التحري وهو المنقول عن ابي حنيفة رحمه الله في هذا الفقه ان الفقيه
هو المتهيئ للكل اعني الذي له ملكة الاستنباط في الكل وان المقلد يجوز عليه بعض الاحكام عن الادلة

ولا ان ابن الحاجب قائل بكفاية حصول الجميع في ظنه وبعد احتمال المانع وذلك لانه غير متحقق عن الدليل
الثانية ان الذي دام معتقد به فيما افتى فيه كذا عن ابي يوسف وان فرع وضعه الجبائيان وتحوز بعضهم في
الاراء والحروب دون احكام الدين لنا بعد تناول ادلة شرعية لبعض اناه وكون وراثة العلماء من الانبياء
الاجتهاد اولا لقوله تعالى لم اذنت لهم ولا عتاب فيما علم بالوحي وثانيا قوله دم لو استقبلت من امري ما استدبرت
لما سقت الهدي اي لو علمت اولا ما علمت آخرا ومثل لا يستقيم الا فيما علم برايه وثالثا ما استدل به ابو يوسف
من قوله لحكم بن الحسن ما ادراك لعله فقره اليه اي بقوله ليست الرؤية للابصار لاستحالته في الحكم ولا علم
لعدم المفعول الثاني مع وجود المفعول الثاني ليعود الى الموصول في ادراي اي ما جعل ابصارا لك لانقال الجهل
ما المصدرية وحذف المفعولين لانا نقول الموصول اكثر والظاهر من الفعل مفاده لا مفاد المصدر وردا بها ان
فضل الاجتهاد وكثرة ثوابه اولى لان منصبه على قبل قد يسقط فضيلة لدرجة اعلى سقوط ثواب الشهادة
عن الحاكم وثواب القضاء عن الامام وثواب التقليد عن المجتهد قلنا ذلك عند ما بنافيه الدرجة العالية ولا
كذلك ما نحن فيه لهم اولا قوله تعالى ان هو الا وحي يوحى فلنا نخصص بما تقدم لانه ترد قولهم في القرآن انه افترى
ولئن سلم فالحكم بالاجتهاد المتعبد به بوحي قول بالوحي وثانيا انه لا يجوز مخالفته بل يكفرها لقوله تعالى فلا وربك
لا يؤمنون الآية وجوازا نما من لوازم الاجتهاد قلنا فلو لازمه فيما لا يغاير نه القاطع كاجتهاد نفسه اجماع فنمنع كونه
اجتهادا المقرر وثالثا انه لو كان بنا فرفي جواب السؤال كما في حكم الظهار واللعان ولا يجتهد قلنا الخطاء
الوحي الذي عدم شرط في الاجتهاد او لانتظار فراغ يصلح له ورابعا كان قادرا على اليقين هو الوحي ولا
اجتهاد للقادر عليه قلنا انزال الوحي غير مقدور له لذا كان يحكم بالشهادة مع انها لا تفيد الا الظن
الاصل هو الاجتهاد لضرورة العجز عنه اما بمضي مدة الانتظار وهي ما يرجى فيها نزول الوحي او خوف فوت
حكم الحادثة الثالثة اذا جاز له الاجتهاد يجوز عليه الخطاء لكن لا يقر عليه بل ينبه اما عدم القرار فبالاجماع
واما جواز الخطاء فقلنا له عقلا ان لا مانع منه فرجب بشريته وليس علو رتبته وكمال عقله وقوة حدسه مانعا
لان السهو والخطاء للغفلة من لوازم الطبيعة البشرية فاذا جاز سهوه حالة الصلاة كما ثبت انه سهى فسجد
فالخطاء في غيرها بالاولى ونقلا قوله تعالى لم اذنت لهم دل ان اذنهم كان خطاء وقوله تعالى ما كان لنبي ان يكون
له اسرى الآية عتب قال ابن عمر لو نزل بنا عذاب ما نجا الا عمر لانه اشار الى القتل وغيره الى الفداء فهو خطاء وقوله لهم
انكم تختصمون الى ولعل احدكم الحن بحجته الحديث وقوله لهم انا احكم بالظاهر فدل انه قد يخفى عليه الحق الباطن
لا يقال ذكرت في فصل الخصوصات والكلام في الاحكام لان فصلها يستلزم الاحكام الشرعية بل لتخصص والحرمة
لانا نقتضي جواز خطائه فيها فان قلت ربما يكون الخطاء في اندراجه تحت عموم مثل هذا لعموم الخص لاعتقاده

خمرا وليس مثله خطاء في الاجتهاد لان الحكم بالاندراج عفلي قلت بعيد منه فقلنا لهم اولا لو جاز الخطاء فيما افتى به كنا مامورين باتباع الخطاء وهو باطل قلت لانم بطلانه كما امر العوام باتباع المجتهد ولو كان خطاء فالحق ان الحكم الخطاء جهتين عدم مطابقته للواقع وكونه مجتهدا فيه والامر به للثانية فكما وجب العمل على وفقه ولو خطاء يجب على متبعه ايضا لذلك على ان اتباعه يجب فيما قرر عليه ولا خطاء فيه قال لانم لانتفاء في المقلد لانها اتباع الفعل على وفقه ولا يتبع المقلد المجتهد في اجتهاده وايضا من امر باتباع الرسول قادر على لاحاء كالمجتهد فمتبع المجتهد كالمقلد وايضا العامي مامور بالتقليد لا بالخطاء انما يتبع الخطاء في طريقه قلنا الوجه المأخوذ في المتابعة كيفية للفعل الاجتهاد كيفية للمجتهد لانه وايضا المامور بمتابعة الرسول جميع الامة لا المجتهد فقط على انا لانم ان المجتهد قادر على صلاة انما مقدوره الظن بالحكم وايضا لا فرق في ان المامور به في البابين الاتباع والخطاء واقع في الطريق فلو منع جهة عدم مطابقة الواقع لم نمنع هنا اذ لا فارق وثانيا لما عصم الاجماع عن الخطاء لكون اهل امة الرسول لم نقف اولا بنا الشرف قلنا رتبة النبوة التي هي اعلى مراتب الخلق فضيلة جابرة للتفاوت الا فوق محصل للاولوية المطلقة على ان العصمة في الاجماع بعد الزوال وهنا ايضا مسلم بعده وثالثا نجوز بالخطاء بورث الشك فيقدح في مقصود البعثة قلنا لا نوع بعد ثبوت الرسالة بمعجزة لوجوب اتباعه ولو خطاء وبهما اذا علم انه لا يقرر عليه بالاجماع الرابعة يجوز اجتهاد غيره في عصره وعدم غيبة لحديث معاذ وحضورا في الاصح وواقع عند الاكثرين ومنع الجبائيان ووقوعه شرعا وجوزه بعضهم بشرط الاذن والاكثرون توقفوا فيه لنا اولا ما روى البخاري عن ابي قتادة رضه انه حين قتل رجلا من المشركين في حنين وطالب سلبه بحضا فقال صدق يا رسول الله وسلبه عندي فارضه عني فقال ابو بكر رضه لا ها الله اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله تعالى عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال رسول الله صدق يا ابو بكر رضه فاعطه الحكم فصوبه والظاهر انه عن رأي دون الوحي والتصحيح رواية اذا فانه جزم بالاقرار لعدم تنبيها لان لا يعمد الى اعطاء ما وجب غيره وقيل في الجليل لا الامر فاذا لا نخص فاشتمى ولا الى زيد فاذا زيدة وفي ما اتبد ثلاث لغات وثانيا ما صح انه صلعم حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم فقال لقد حكمت بحكم من فوق سبع ارقعة اي بحكم الله تعالى والرقيع السماء لهم اولا ان القدرة على العلم بالرجوع اليه منع الاجتهاد الذي غايته الظن قلنا لانم جواز التخيير وهو الظاهر من الدليل السالف ولو سلم فالحاضر يظن ان لو كان وحي لتلقفه والغائب لا يقدر وثانيا ان رجوعهم اليه في الوقايع دليل منع الاجتهاد قلنا لانم لجواز ان يكون الرجوع فيما عجزوا فيه عن الاجتهاد او يمنع الاجتهاد فيما لا يفيد الرجوع او لجواز الامرين الى آخره لا يجوز ان يكون المجتهد قولان متناقضان في مسئلة في وقت واحد وبالنسبة الى شخص واحد لان دليلهما ان تعادلا توقف والا رجح احدهما قطعا وفي وقتين يجوز لجواز تغير الاجتهاد وبالنسبة الى شخصين يجوز على القول بان تعادل الامارتين

يوجب التخيير لا على انه يوجب الوقف فالظاهر في قولين مرتبين لمجتهد في مسئلة ان الاخير رجوع لتغير الاجتهاد وكذا في مسئلتين متناظرتين ان لم نظهر بينهما فرق وان ظهر لا كما اذا قال في طعامين احدهما نجس تحري وفي ثوبين لا يتحرى يحمل على الرجوع اذ لا فارق وتاما في ما وبول ما يتحرى للفارق وهو كون البول نجس العين فلا يحمل عليه ويحتمال التحري فيما اصله الطهارة تنبيه فاذا نقل عن مجتهد قولان متناقضان كما عن الشافعي في سبع عشرة مسئلة يحمل على وجوه ١ انه يحكي قولي العلماء ٢ يحتمل ان يكون فيها للعلماء قولان لتعادل الامارتين ٣ لي فيها قولان بالنسبة الى شخصين على القول بالتخيير بل رجوع ٤ تقدم لي قولان بالنسبة الى واحد والاظهر رجوع السادسة لا يجوز للمجتهد نقض ما حكم به نفسه لتغير اجتهاده او غيره لمخالفة اجتهاده اتفاقا لانه يتسلسل ينقض نقضه مرارا فوتا بين ويفوت مصلحة نصب الحاكم فرع فصل لخصومه اللهم الا ان خالف قطع الثبوت والدلالة من الكتاب والسنة والاجماع لا خبر الواحد الا عند البعض قال القاضي عبد الجبار سئلت بان له الخطاء في جوابه يجب عليه الاعلام ان ظهر خطاؤه بيقين وان تحول رأيه الى آخر في المجتهد فلا اتباعه لو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده بطل وان قلد مجتهدا آخر اجماعا اما قبل ان يجتهد فقيل ممنوع عن التقليد مطلقا اي سواء كان الغير صحابيا او لا واعلم منه او لا وتقليد فيما لا يخصه تمرين فيه او يخصه تمرين به وكان مما يفوت وقته باشتغاله بالاجتهاد او لم يكن كذلك وهو المشهور المجديد من مذهب الشافعي وقيل ممنوع الا فيما يخصه وقبل الا فيما يخصه ويفوت وقته لو اشتغل بالاجتهاد وهو قول ابن سريج وقيل ممنوع مطلقا الا ان يكون الغير اعلم وبنسبة محرج وقيل مطلقا الا ان يكون الغير صحابيا وهو مذهب الجبائي والقديم من الشافعي وقيل غير ممنوع مطلقا وهو مذهب احمد واسحق بن راهويه وسفيان وعن ابي حنيفة رضه روايتان والمختار ان لا يقلد المجتهد الا للصحابة وان روي عنه رضه جواز تقليده لمن هو اعلم منه وتحقيقه التفصيل السابق في تقليد الصحابي والتابعي لنا في المنع اولا انه متمكن من الاصل فلا يصير الى البدل كغيره ويتضمن وجهين ١ ان قوله تعالى فاعتبروا بقية ترك العمل به في العامي لعجزه ٢ القياس على التقليد في الاصول بجامع القدرة على الاحتراز عن الضرر المحتمل ولا يفرق بان المطلوب هناك القطع وانه يحصل بالتقليد لان المطلوب الظن الاقوى وهو متمكن منه ولا ينتقض لا بالتقليد وثانيا قوله تعالى ايضا فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون اي ان كنتم غير اهل العلم او لا تعلمون شيئا اي عاميا اما لا ذكره في سياق النفي واما لانه مطلق والمقيد بالشرط عدم عند عدمه وقد جاء تقليد بان جواز التقليد حكم شرعي ولا دليل عليه ولا معارض لان الانتفاء يكفي فيه عدم دليل الثبوت وفيه بحث

حتى انظر في امره وقوله م حين انشدا بنة نضر بن الحارث في ابيها حين قتل أمحمد ولانت نجل نجيبة
في قومها والفحل فحل معرق . ما كان ضرك لو مننت وربما . من الفتى وهو المغيظ المحنق . لو سمعته
ما قلته فلنا يجوز ان يكون في هذه الامور مخيرا او يكون قد تقدم وحي شرطي ان كان كذا فاحكم كذا
او كان ذلك بالاجتهاد والثانية لا يجب تكرار الاجتهاد عند تكرر الواقعة وتذكر طريق الاجتهاد
لان الحاصل كان يطلبه والاصل عدم ما يغيره لهم احتمال تغير اجتهاده فلا بد من تجديد النظر لعلم استمرار
ظنه قلنا فيجب ابدا ولم يتعقبه بوقت تكرر الواقعة لدوام الاحتمال وفيه بحث والاولى ان يطرح
ما دام مظنونا فلا احتمال خلافه رجح والا لم يعمل به اول مرة فلا معتبر به وان لم يتذكر طريق اجتهاده
او شك في قوته استأنف العاشرة يجوز خلو الزمان عن مجتهد يرجع اليه خلافا للحنابلة لنا اولا لما
تمسكنا له وثانيا حديث اخذ الناس رؤوسا جهالا فانه ظاهر في الجواز والوقوع لان الاصل في اذا
تحقق وقوع مدخوله لهم اولا قوله م لا يزال طائفة من امتي الحديثين فلا يخ الى القيامة او اشراطها قلنا
غاية عدم الخلو ولا يلزم منه عدم جواز الخلو لان المطلقة اعم من الضرورية ولو سلم فدليلنا اظهر لان
نفي العالم يستلزم نفي المجتهد اما اثبات ظهور الحق فيحتمل ان يكون بلزوم سيرة النبي م والاجتناب
عن البغي لا بالعلم والاجتهاد ولو سلم فتعارض الشائعان ويبقى عدم المانع وثانيا ان الاجتهاد فرض كفاية
فجواز الخلو يقتضي اتفاق المسلمين على الباطل وبطلانه علم في الاجماع قلنا لا نم انه فرض كفاية مطلقا بل
اذا كان ممكنا مقدورا وعند خلو الزمان عن المجتهد لا يكون كذلك ولو سلم فالاتفاق على تركه
انما يلزم لو لم يجز تقليد المجتهد الميت السابق لكنه جائز كما سيجئ **الفصل الثالث** في مسائل الفتاوى
وفيه اقسام الاول في المفتي وفيه مسائل الاولى يجوز الافتاء للمجتهد اتفاقا ولما كان قول مجتهد حي يعمه
منه شافهة لان عليا رض اخذ بقول المقداد عن النبي م في المذي ولذا يجوز للمرأة ان تعمل في
حيضها بنقل زوجها عن المفتي انا لما كان قول ميت فنعه الاكثرون اذ لا قول للميت لانعقاد الاجماع
مع خلافه وانما صنفت كتب الفقه لاستفادة طرق الاجتهاد من نظر فيها ومعرفة المتفق عليه والمختلف
فيه قال في المحصول والاصح عندنا جوازه لوجهين الاول انعقاد الاجماع على جواز النقل
بهذا النوع في النبوي اذ لس في الزمان مجتهد وله معنيان ١ ان احكام الشريعة المحمدية باقية لان
الزمان لكونه خاتم الزمانين ولقوله م لحلال ما وحى على الى يوم القيمة الحديث وكل من
المجتهدين يثبت الحكم على انه كذلك فهم وان اختلفوا في تعيين الحكم مجمعون ضمنا على بقائه وجواز
تقليد من بعدهم ٢ ان المجتهدين السابقين المختلفين اجمعوا صريحا على ان من بعدهم اذا اضطروا

لان الانتفاء هنا التحريم الشرعي فلا يصلح نفي الدليل دليلا وثالثا ان التقليد قبل الاجتهاد كهو بعده والمانع
كونه مجتهدا بعد منع ذلك لا يقال المانع هنا ظن الحكم باجتهاده لانا نقول ظن المقلد لا عبرة به كما مر ولا يعارض ظن المجتهد ليعتبر ترجيحه ولو سلم فالقدرة على النظر
الاقوى كهو ولذا يسقط القياس في مقابلة خبر الواحد للتجوز ولا ان قبل الاجتهاد لا علم ولا ظن من اصل الذكر
فيشار للعمل به بالآية قلنا معناه ان كنتم غير اهل العلم اولا تعلمون سببا ولذا لا يجوز بعد الاجتهاد وان كان غير
عالم بل ظانا فلا يوجد الا في الندرة وثانيا قوله م انهم اخذتهم بهتة تم قلنا الخطاب للمقلد كما مر ولئن سلم فخص
بالاصحاب لبركة الصحبة واحتمال التسامع كما قلنا وثالثا ان المطلوب الظن وهو حاصل بفتوى الغير قلنا
مع القدرة على الاقوى هو الحاصل باجتهاده لا بعمل بالاولى على ان ما ذكر فرد لدليل التسمع منع العلم به ورابعا
قوله تعالى اطيعوا الله الآية والعلماء اولوا الامر لنفاذ امرهم على الولاة قلنا لا يعم كل طاعة ولذا لا يجب الطاعة
في الحكم فيجعل على الطاعة في الافضية وخامسا قوله تعالى فلولا نفر الآية قلنا لا يعم كل انذار فيجعل على الزوايا
وسادسا قول عبد الرحمن بن عوف لعثمان رض بمشهد الصحابة ابايعك على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة
الشيخين ولم ينكر احد قلنا المراد ظهر بعضها في العدل الانصاف . الثامنة مسألة التفويض اذا فوض اليه بقوله
احكم بما شئت هو به خلافا لاحمد في جوازه وبقوله احكم بما تشهيه كيف تتفق فانك لا تحكم الا بالحق فقطع
بن عمران بجوازه ووقوعه في حق نبينا م والمعتزلة بامتناعه والمختار الجواز وعدم الوقوع لنا في جوازه عدم
امتناعه لذاته ولا غيره بمنعه وفي عدم وقوعه انه م لو لم يرد ذلك لما نهى عن اتباع هواه اذ لا معنى له الا حكمه
كيفما يريد لا يقال لما كان بالالهام لم يكن اتباعا للهوى لانا نقول فلماذا نهى عن اتباع الهوى وثانيا بالفعل
له مثلا لم اوثر للنافع ان التفويض مع جهل العبد بالمصالح يفضي الى تعويتها قلنا لا تعويت فان اللازم
من الجهل جواز التعويت لا نفسه والمحذور وهو نفسه لازم الوقوع وهو ممنوع كيف وانما يجوز ان لا يفوض
الا من يعلم انه يختار ما فيه المصلحة للمقابل بالوقوع اولا قوله تعالى الا ما حرم اسرائيل على نفسه ولا يقصد الا التحريم
الذي اليه والا كان المحرم هو الله تعالى قلنا بل قصد تحريم على نفسه بدليل ظني وثانيا قوله م في مكة لا يختلى خلاها
ولا يعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر فقال النبي م الا الاذخر دل على التفويض على رأيه حيث الحق
المنع ثم استثنى التماسه قلنا اما ان الاذخر ليس في الخلا او الاستثناء منقطع بمعنى لكن اولم يرد العموم ابتداء
فعفا السائل فورد ما فعله الاستثناء من المقدر المكرر او نسخ التعميم الاول بوحي صريح كالحق البصوا الاستثناء
من المقدر المكرر وثالثا احاديث لولا ان اشق وكنت نهيتكم ونحو قوله م في الحج لو قلت نعم لوجب
وقوله م عسيت ان انهى امتي ان يسيئوا فاقعا وافلح وبركة وقوله م لما قيل ان ما عز ارجم لو نركتموه

الى تقليد الميت لعدم الاجتهاد جاز لهم ذلك فان قلت فمقتضى هذا ان يعتبر قول الميت ولا ينعقد
بموت صاحبه اذ لولا ذلك لم يكن للاجماع انعقاد حكم ولو اعتبر لم ينعقد الاجماع اللاحق على
احد القولين في انه حجة قلنا نعم لولا الاجماع في انه حجة على جواز انعقاد اللاحق وبهذا يندفع ما يقال
لان قول كل من المختلفين في انه حجة مشروط بعدم معارضة القاطع ومنه الاجماع اللاحق وبهذا
يسقط ما يقال اذا خلا عصر عن المجتهد لا يتصور فيه الاجماع فكيف ينعقد على جواز تقليد الميت
الشيخ اذا كان المجتهد الميت ثقة عالما والحاكي عنه ثقة فانه يفيد معنى كلامه حصل عند الحاكي ظن ان حكم
الله تعالى ما حكاه والظن حجة متى لو رجع الى كتاب موثوق به جاز ايضا كذا في التحصيل قال في فتاوى
العصر في اصول الفقه لابي بكر الترازي رح فانا ما يوجد من كلام رجل ومذهبه في كتاب معروف به وقد تداولته
النسخ يجوز لمن نظر فيه ان يقول قال فلان كذا وان لم يسمعه من احد كما كتب محمد بن الحسن في موطاه مالك لان وجودها
على هذا الوصف بمنزلة خبر المتواتر والاستفاضة لا يحتاج مثله الى اسناد وتوقف الكلام فيه ان غير المجتهد ان يفتي بمذهب
مجتهد ان كان عالما بالنظر والاستنباط مطلعا على المآخذ في اقوال امامه اي مجتهدا في مذهب المذهب وتقدم انفا
الاستنباط بمقتضى قواعده لا الحكاية وهو المنقول عن المحصول آنفا وقال ابو الحسين لا يجوز مطلقا لنا تكرر فتيا
العلماء الغير المجتهدين في جميع الاعصار من غير انكار فكان جائزا اذ لو لم يكن جائزا لانكر فلا فرق فيه بين العالم وغيره كالاحاديث
قلنا جواز النقل متفق عليه والنزاع فيما هو المعتاد من تخريجه على انه مذهب ابي حنيفه رض او الشافعي رض كذا في المختصر
والمفهوم من غيره ان في الحاكي عن الميت خلافا للمانع لو جاز لجاز للعامي لانتهائه في النقل سواء قلنا الدليل هو الآية
وقد جوز للعالم دون العامي والفارق على المآخذ واهلية النظر ثم عن اصحابنا روايتان ذلك ذكر الشيخ
سئل محمد بن الحسن رح متى كان للرجل ان يفتي قال اذا كان صوابه اكثر من خطائه وقال ظهير الدين المرغيناني رح
لا يجوز للمفتي ان يفتي حتى يعلم من اين قلنا هل يحتاج الى هذا في زماننا ام يكفيه الحفظ قال يكفي الحفظ تلقا عن الكتب
المصححة - وقال نجم الائمة البخاري رح الحفظ لا يكفي ولا بد من ذلك بالشرط وفي عيون الفتاوى قال عصام بن يوسف
رح كنت في مجلس قد اجتمع فيه اربعة من اصحاب ابي حنيفه رض فرد ابو يوسف خافيه وقاسم بن معن فاجمعوا على انه
لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا ما لم يعلم من اين قلنا الثاني يستفتي من يعلم علمه وعدالته اتفاقا وذا المجزة او الشهرة
بذلك في الانتساب اليه بين الناس لم نظن عدمها او عدمهما اما من يحمل علمه فقط فالمختار امتناع استفتائه
ومن يحمل عدالته فقط فالمختار جواز استفتائه لنا في الاول ان العلم شرط والاصل عدمه فيلحق الجاهل كالراوي المجهول
العدالة لهم القياس على العالم المجهول العدالة فقط لان العلم في الشرط كالعدالة قلنا ملزم ثم ايضا الامتناع ثم
على ما هو المختار فالفرق ان العلم في المجتهدين العدالة وليس العلم في العلماء الاجتهاد بل موافقة القليل فيلحق

وقيل عند عدم المجتهد وقيل مطلقا ومعنى كونه فقيها وتمام الاستنباط والحكاية ص

قال ص

الفرد

الفرد بالغلبة لانا نقلد الافضل فيما نعتقد والمجتهد ليس بواجب وعن احمد وابن سريج خلافه وعن ابي
الحنيفة رواية لنا استشهار افتاء المفضولين من الصحابة والتابعين من غير انكار وقولهم بانهم قد تم
اجتهدهم لما فوج العوام لانهم مقيدون بقي معمولا به في المجتهدين من غير فضل لفضل ولا يستدل بان تكليف
العامي بالترجيح تكليف المحال لقصوره عن معرفة اسباب الترجيح ربما يظهر للعامي بالتسامح وترجيح العليا ابو
بدون العكس وكثرة المستفتين واعتراف العلماء بفضله لهم ان اقوال المجتهدين عند المقلد كالادلة عند
المجتهد فيدفع تعارضها بالترجيح وليس الا بكون قائله افضل وعبارة اخرى ان الظن بقول الاعلم اقوى
والاقوى هو المأخوذ عند التعارض قلنا قياس لا يقاوم ما مر من الاجماع على ان بينهما فرقا هو ان ترجيح المجتهد
لادلة سهل وترجيح العوام للمجتهدين ان امكن عسر قال في التحصيل فان افتاه اثنان بشيء واحد تعين
عليه الاقبل يجتهد في اعلمهم او رعهم وقيل لا اذ علماء الامصار لم ينكروا على العوام تركهم اذا اجتهد
فان ظن ترجيحا مطلقا تعين وان ظن التساوي مطلقا يخير او التساوي في الدين دون العلم وجب تقليد
الاعلم وقيل يخير او العكس وجب تقليد الاورع من اظن احدهما او بن والآخر اعلم وجب تقليد لان مفيد الحكم علة قال علاء الدين الزاهد استفتى مفتيين حنفيين فافتيا بالضدين كالحل والحرمة والصحة والفساد
يأخذ العامي بفتوى الفساد في العبادات والصحة في المعاملات وقال ظهير الدين المرغيناني ان كان المستفتي
مجتهدا يأخذ بقول من ترجح عنده بدليل والعامي بقول من وافقه منهما عنده وان استويا عنده يستفتي
غيرهما ولو لم يوجد الا في بلد آخر كذا ينعقد الصحابة والتابعون واقول بهم منهما ان عرف صحابيا في احد
الفتويين قولين الراجح فرجح حال الحكم ومن حيث حال المفتي وعند الاستواء او التخيير كما هو قول الشافعية
بل يتبع قول الثالث ثم هذا في مفتيين اما لو سأل متفقهيا فعمل ثم مفتيا فاجابه فمضى صلوات صلاة
بقول المنفضل ان افتاه المفتي بالمضاء قال الشرفا لائمة رح القسم الثاني في المستفتي وفيه مسائل الاولى
يجوز للعامي تقليد المجتهد في فروع الشريعة خلافا للمعتزلة ببغداد وفرق الجبائي بين الاجتهاد وغيرها اولا
ان على آراء الامصار لا ينكرون على العوام الاقتصار على افاديهم فصل الاجماع قبل حدوث المخالف وثانيا
ان عاميا وقع له واقعة ما مور بشيء فيها اجماعا وليس التمسك بالبراءة الاصلية اجماعا ولا الاستدلال بادلة
سمعية اذ الصحابة لم يلزموهم تحصيلها ولانه يمنعهم عن الاشتغال بمعاشهم فهو التقليد ولا ينقضان بمعرفة
العقليات لما مر ان المعرفة الاجمالية الحاصلة للمطمانينة كافية في ذلك اما هنا فيحتاج الى تفصيل كثير وبحث
غزير فان قلت لما منعون فرد التقليد يمنعون الاجماع وضرر الواحد والعباس والتمسك بالظواهر بل يقولون
حكم العقل في المنافع الاباحة يؤيده قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وفي المضار الحرمة يؤيد ليس عليكم في الخطإ

فخرج وانما يترك هذا الاصل لنص قطعي الثبوت والدلالة او ما في ان وكيعا عرف حكم العقل وان لم يكن ذلك
او وجد في الواقعة نص قطعي الثبوت والدلالة نخالف حكم العقل حكم العقل بهذا ممنوع عليه فلنا كم يكلف العامي
بذلك لانه ممنوع عن الاجتهاد وله اكان الاجتهاد فرض كفاية لهم وجوه ١ قوله تعالى وان سئلوا على الله ما لا تعلمون
قلنا نخص العقليات جمعا بينه وبين ادلة اتباع الظن ٢ ذم التقليد بقولنا وجدنا آباءنا على امة فلنا
التقليد الباطل على خلاف الدليل الواضح او في العقليات ٣ طلب العلم فريضة على كل مسلم قلنا فيما يمكن عليه لا علم
كل شيء لكل مسلم بالاجماع والا كان الاجتهاد فرض عين ٤ جواز التقليد يفضي الى عدمه لانه يفضي جواز التقليد
في المنع منه قلنا احد ما يخالف الآخر عادة ٥ قوله ولم اجتهد والكل مسير لما خلق له والمستفتي لا يأمن جهل المفتي
فيقع في المفسدة قلنا لا يعتبر رجحان المصلحة ولنا على الجاحظ ان الفرق يقتضي ان يجعل للعامي درجة الاجتهاد
ثم تقلد اذ لا يتميز منهما سوى المجتهد وهو باطل له ان الحق في غير المجتهد فيه واحد فالتقليد فيه يوقعه في فرض
قلنا بل في المجتهد فيه دلالة لا يأمن ان يقصر المفتي في الاجتهاد او ينتهي نفسه بخلاف الاجتهاد الثانية ان العالم
بطرف صالح من علوم الاجتهاد يلزمه التقليد وقيل يشترط ان يتمكن لصحة اجتهاد المجتهد بدليله والجاحظ لم
يمكن كالعبادات الخمس من ضروريات الدين لنا اولا فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان علة الامر بالسؤال
هو الجهل والامر المقيد بالعلة يتكرر بتكرر ما وهذا غير عالم بهذه المسئلة وثانيا ان العلماء لم يزالوا يستفتون
فيفتون ويتبعون من غير ابداء المستند حتى شاع ولم ينكر فكان اجماعا وثالثا ان ايجاب الاقلاع على المستفتي
يؤدي الى ابطال المعاش والصنائع بخلاف ما لهم فانه يؤدي الى وجوب اتباع
الخطاء لجواز ه قلنا مشترك الالزام لجواز حين ابدى المستند وكذلك يجب على المفتي اتباع رأيه مع جواز
الخطاء والحل اتباع الوجيه اتباع الظن فرجيح موظن لا فرجيح سوفسطاء والمحذور هذا الثالثة لا يرجع
العامي العامل بقول مجتهد في مسئلة الى غيره اتفاقا اما في الاولى فالمختار جواز تقليد الغير للقطع بوقوعه بما
مشتهر فيه غير نكير في زمن الصحابة رضه من غير الزام سؤال من تعين عليه اما اذا الزم مذهبا معينا كابي حنيفة
فقيل يلزم وقيل لا وقيل في واقعة وقعت فقلده فيها فليس له الرجوع وفي غيرها يتبع من شاء قال القاضي
عبد الجبار والحنفي المستفتي الشافعية فوافقه جوابهم لا يسعه ان يختاره وللرجل المرأة ان ينتقل من مذهب
الشافعي الى مذهب ابي حنيفة وبالعكس لكن بالكلية اما في مسئلة واحدة فلا يمكن من ذلك وقال ظهير الدين
المرغيناني من انتقل الى مذهب الشافعي رضه لتزوج لم اخاف ان يموت مسلوب الايمان لانه تارك دين حنيفة
قذرة وقال ايضا عامي حنفي افتصد ولم يتعد الظهار فافتاه الشافعي رضه في حق هذا الحكم لا يسوغ له
ذلك وقال علاء الدين الزاهدي ويصنع لو فعل ذلك وقال ابو الفضل الكرماني رح انبغي بالوجوب

والزوج بحيث يشق عليه الوضوء لكل مكتوبة ليس له ان يأخذ بمذهب الشافعي رضه ولكن ان كان يضره
المآتم يتيمم ويصلي وليعلم ان عبد السيد الخطيبي سئل عمن علق الثلاث بمرة وجها فعمل له بالحنث على قول
الشافعي رضه فاختاره على ان الشافعي رضه مجتهد يعتد به فهل يسعه المقام معها فقال على قول مشايخنا المتأخرين
نعم وعلى قول الخراسانيين لا قال لجد الائمة الترجماني رح لا بأس ان يوقد في هذا بمذهب الشافعي لان كثيرا
من الصحابة في جانبه قال فعلت الشبهة وصح القول بالحل اذا اتصل حكم الحاكم بتنبيح التعليق وفيه رخصة
عظيمة القسم الثاني فيما فيه الاستناد لا تقليد في العقليات كوجود الباري وما يجوز ويجب ويمتنع
من الصفات وانما قال ابو حنيفة رضه بان ايمان المقلد معتبر لمطابقته الواقع لا لجواز التقليد فانه بالتقليد
آثم وقال العنبري بجوازه وطايفة بوجوبه وان البحث والنظر فيه حراما ان لنا ان معرفة الله تعالى واجبة
اجماعا ويمتنع بالتقليد لوجوه ثلاثة ١ جواز الكذب على المخبر ٢ اجتماع النقيضين في الحقيقة اذا قلد اثنان
لاثنين في النقيضين ولم ينقل اذا قلد واحد لاثنين لسلامة ان تقليد احدهما مانع من تقليد الآخر عادة
كما يمتنع تواتر احد النقيضين من تواتر الآخر لا يقال انما يلزم حقيقتهما لو كان كل تقليد حقا لانا نقول مقدم
الشرطية افادة التقليد اليقين فاذا جاز عدم افادته فانما يعلم افادته بالنظر فيه لا بمجرد التقليد ٣ انه
انما يفيد اليقين لو يقين بجميع مقدماته ومن جملتها صدق المخبر فالعلم بهذا ان كان مزورا لم يجتمع الى المقلد
وان كان نظريا فالمفيد لليقين ليس مجرد التقليد بل مع الاستدلال للتجويز اولا لو وجب النظر لما
نهي عنه وقد نهى الصحابة رضه عن الكلام في القدر في قوله تعالى ما يجادل في ايات الله تعالى قلنا المنهي عنه
الجدال بالباطل لقوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن وقد قررناه ثانيا لوجب على الصحابة رضه ونقل نظرهم
كما نقل في الفروع فلنا نظروا والا لزم اهم الجهل بالله تعالى وبصفاته وانه باطل اجماعا ولكن لم ينقل لوضوح الامر
عندهم بمشاهدة الوحي وصفاء الاذهان بخلاف الاجتهاديات الى لخفائها تتعارض فيها الامارات ونانيا
لا نسلم الصحابة رضه العوام به وليس فان الاعرابي الجلف والامة الخرساء يحكم باسلامهما بمجرد الكلمتين
قلنا ليس المراد تخيير الادلة والجواب عن الشبهة بل الدليل الجلي الذي يحصل بادنى نظر ويوجب الطمأنينة
كاف وكان ذلك فيهم كما قال الاعرابي البعرة تدل على البعير وآثار القدم تدل على المسير افسماء
ذات ابراج وارض ذات فجاج لا يدلان على السميع الخبير لموجبه ان النظر مظنة الوقوع والشبهة والضلال
لاخلال الولوج والانظار بخلاف التقليد فيجب احتياطا قلنا بعد التنزل بدليله فانه نظر في امر عظيم
يحرم النظر بذلك المقلد فان نظر ارتكب الحرام وان قلد لزم التسلسل ان امكن محض التقليد

كما غا الحال بحب القرط في عنق
بدى لنا عن مجيا جل من خلقا

نجم يغني بعود الصبح مستترا
بحب النيرات والشمس ظهرا

لؤلؤ ال عن صدف مقبل
منزل بر ال ل ال ر
لؤي الى الكهفا بد الطار
عربي الؤ ال ع

ولا يكن لوجوب النظر في صدق كل مخبر وتهذا يندفع منع لزومه باحتمال انتهائه الى صادق
الوحي المؤيد من عنده سبحانه وتعالى . والحمد لوليه . والصلوة
على نبيه . والسلام على أكرم . بنيانه الخير العلام
حمدا كثيرا دايما . وشكرا وافيا .
الى يوم الدين والحمد
لله رب العالمين

تم